1610



SVMMA
THEOLOGIAE
SPECVLATIVAE,
ET MORALIS,

Necnon

COMMENTARIA
In Tertium Librum Sententiarum

DOCT. SVBTILIS IOANNIS DVNS SCOTI THEOLOGORVM
FACILE PRINCIPIS

Complectens explicationem eorum, quæ de Verbi diuini Incarnatione, Passione, Morte, & Resurrectione à Magistro Sententiarum, & à Scoto, à Prima vsque ad Vigesimam secundam Distinctionem tractantur:

In qua disserendo ne dum SCOTI sententia adamussim declaratur, & contra THOMISTAS, & cæteros contradictores proviribus defenditur, verumetiam varia, ac multiplices Doctorum Theologorum, & Iuristarum, tam prisci, quam nostri temporis Opiniones conciliantur;

Eorumdemque auctoritate Resoluuntur, atque Enucleantur quamplurimæ QVAESTIONES, & maximi ponderis DVBITATIONES, non solum Scholasticam Theologiam concernentes, verum etiam ad Sacrorum Canonum, Conciliorum, & CASVVM CONSCIENTIAE perfectam cognitionem valde vtiles, & necessariæ.

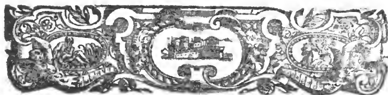
Auctore Admodum R. P. F. FRANCISCO de PITIGIANIS Arretino Ordinis Minorum de Obseruantia ex Prouincia Hetturiæ.

CVM DVOBVS INDICIBVS, VNO QVAESTIONVM, QVAE IN HOC VOLVMINE explicantur, & altero Rerum notabilium.

SERENISSIMO MANTVAE
ET MONTISFERRATI DVCI,
S. R. E. CARDINALI AMPLISSIMO DICATA.



VENETIIS, M DC XIII.
APVD BARETIVM BARETIVM.
De licentia Superiorum, & Priuilegijs.



SERENISSIMO

FERDINANDO GONZAGHAE, MANTVAE, ET MONTISFERRATI DVCI,

Et Sanctæ Rom. Eccl. Cardinali Amplissimo.



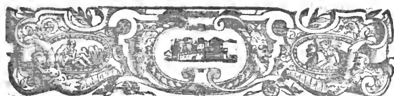
FRATER FRANCISCVS DE PITIGIANIS ARRETINVS
Ordinis Minorum de Obseruantia S. P. D.



Bsolvi, Deo *auspice, iam diu inchoata non minus difficilia, & abstrusa, quàm sacra incarnati Verbi mysteria, quæ à* Ioanne Scoto *communi omnium consensu Doct. Subtilissimo circa volumen tertium Magist. Sentent. 22. distinct. mira subtilitate comprehenduntur, vt ad communem omnium vtilitatem in aspectum, lucemque proferrem. Sed quoniam quicunque aliqua ingenij sui monumenta posteritati mandant, ea plerique omnes sibi videntur magnis dicare Principibus debere, qui aut benemeriti sint, aut litteris delectentur, aut pro excellenti, & singulari ingenio, quod possident, de aliorum etiam ingenijs vere possint existimare. Idcirco ego quoque* Serenissime Princeps *non modo omnibus his causis motus, sed etiam quod mihi benigne semper facis, & quod à studijs litterarum non abhorres, & quod ad iudicandum de aliorum scriptis multum habes ingenij Tibi donandum Librum, quem Summa Theologiæ Speculatiuæ, & Moralis, Tuo Nomine inscripsi, modo Tuo probetur ingenio diuulgandum statuo. Nam si hæ meæ vigiliæ accerrimo tanti Principis iudicio respondebunt, reliquorum omnium iudicium, quod de me futurum est, non pertimescam. Cui namque hos mearum vigiliarum labores aptius dicari poterant, quam Tibi, cuius clarissimum nomen per totum terrarum orbem gloriosa fama diuulgat? Nam si nulla est nobilitas maior ea, quæ ex virtutibus comparatur, certe omnium Tu longe es nobilissimus, quem tot donis, tot virtutibus, tot denique muneribus, tum varijs, tum præclaris, adeoque excellenter diuina munificentia illustrauit, vt si vel nullo Maiorum (quod Tibi tum est summum, tum vetustissimum) esses stemmate clarus, Tu ni-*

* 2 *hilominus*

hilominus tantarum virtutum, excellentiarumque eminentia enites, vt GONZAGORVM PROSAPIAE, *vel supremæ nobilitatis, & gloriam solus, & initium dares. At modo cum è* DVCIBVS, *atque* PRINCIPIBVS *natus sis Illustrissimis, simulac (quod præclarius est) Deo deditissimis, ijsque qui nulla non fuere virtute conspicui, cum præterea Tu quoque ipse animi nobilitate non modo æquare, verum etiam eosdem vincere contendas, quanta* DEO OPT. MAX. *à nobis debetur laus, quantæque pro Te agendæ sunt gratiæ, qui in Te vno tam magnifica dona sua; in multorum salutem, ac tutelam cumulauit? Itaque non iam recenseo* REGIVM TVVM GENVS, *opes amplissimas, dignitatem, & potestatem. Nec illud commemoro quod Mantuæ, & Aniuersæ Duces, Montisferrati Marchiones, Exercituum Imperatores, Tui fuerint parentes, atque maiores; imo nec hoc quidem meminisse tantum volo, quanta Maiorum Tuorum semper fuerit clementia, quæ virtus vel sola maxime Principes commendat, quanta item fortitudo, quanta magnificentia, quanta pietas in Deum, quantave iustitia; sed hoc tantum quod in Tuæ laudis cumulum, quia accedit tacere nequeo, qui licet nobilissimos, optimos, atque omni ex parte laudatos sortitus fueris Maiores, nulli tamen horum Te præstas inferiorem. Etenim iustitia, vigor, liberalitas, iudicium, vis, sapientia in Te adeo fulgent, vt neque in Nestore maior, neque in Catone præstantior vnquam esse crediderim. Prudentia vero & reliquæ virtutes tanto sunt in Te vno splendidiores, quanto inter cæteros terrarum Principes maxime omnium corruscas, atque præstas. Quare non est vt te multis verbis orem, ve hos meos qualescunque labores libentissimo animo accipias, quos si Tibi multis nominibus debitos, vel vt perpetuum obseruantiæ pignus non offerrem, magno me scelere obstrictum existimarem, qui me iam pridem deuictum tenes eximijs promeritis, ita vt toto in ære tuo sim. Et vero quæ de æterni Verbi incarnati mysterijs diuturna commentatione enodata profero, cui nisi* SERENISSIMO PRINCIPI, *& præstantissimo* S. R. E. CARDINALI *maxime debentur? Quæ vero è Theologorum archanis reconditisque litteris explicantur, deque Iurisprudentium placitis depromuntur, ad quem potius conferentur, quam ad eum, qui & iuris vtriusque prudentiam apprime calleat, & sacram Theologiam subcessiuis operis in tanta publicorum munerum mole non attigerit modo leuiter, sed bene penitus combiberit? Debetur præterea Tibi hoc opus non meo solum, sed totius etiam Franciscanæ Religionis nomine, quam pro Tua singulari humanitate perpetuo ornas, foues, & tueris. Accipe igitur eminentissime omnium Princeps, quæ Tua est humanitas horum Commentariorum in Tertium Sentent. Scoti primam hanc partem, & à me qui totus in Tuo ære sum, Tuaque in laude omni studio, cogitationeque defixus alia breui expecta. Vale.*



F. FRANCISCVS DE PITIGIANIS

AD LECTOREM.





VANTVM rem Christianam iuuerit Ioannes Scotus, & confirmando nostra, & aliena refutando, iam pridem doctissimorum hominum, ne omnium dicam gentium, prædicat consensus. Nihil sane habent diuinæ litteræ tam obscurum, arduum, & difficile, quod vir ille non subtili, & peracuta indagine deprehenderit, deprehensum non ita in vtramque partem disputauerit; vt manu vna ignem, altera aquam ferre videatur. Cœterum tanta vi ille disputat, tam validis nititur rationibus, vt eius scripta habere videantur oraculorum instar; sitque ipse per hæc consecutus, vt inter complures sacro sanctæ Theosophiæ nobiles Authores, quos Religio Franciscana olim Ecclesiæ contulit, & peperit; confertque, & parit in dies alios multo plures lectione varios, doctrina solida, tractandi methodo, argumentandi subtilitate, & grauitate prioribus illis non posteriores; omnibus tamen illis sepositis ad vnum explicandum Scotum Theologiæ Studiosorum consulens vtilitati animum appulerit. Splendent si quidem alij Doctores singuli singulis suis dotibus, & præclaris naturæ, & artis ornamentis. Quidam enim antiquitate inter alios elucent, & quæstionum, materiarumque multitudine, & varietate; vt Alexander Alensis, qui eam ob causam omnium calculis Theologiæ Scholasticæ origo, fonsque inexaustus iudicatur; ex quo Sanctus Thomas, cui multi in Theologia primas deferunt tractandi partes, & locupletissimam supellectilem ad partes suas consarcinandum deprompsit, estque mutuatus. Resplendent, & alij solida, probataque doctrina summa cum sanctitate coniuncta, qua non modo intellectus illuminatur, sed affectus ad diuina prosequenda allicitur, & inflammatur, cuius classis Antesignanus est Diuus Bonauentura, quem qui doctus simul, & pius euadere vult diurna pariterque nocturna manu debet versare. Ricardus præterea Mediauillanus suis titulis illustris corruscat. Nam methodo, breuitate, & facilitate differendi post se reliquos omnes longo relinquit interuallo, & ideo frequentius in Theologorum Scholis citatur, & omnium suffragio doctissimus, dignusve, quem Franciscana Religio legeret, habetur. Franciscum Maronem, & Ochanum Scoti discipulos, cœterosque alios, qui eum secuti sunt silentio prætereo; inter quos Francisci Maronis subtilitas, argumentandique promptitudo tanta fuit, vt in actibus, conflictibusque Theologorum publicis, in Vniuersitate Parisiensi primum argumentandi locum Religioni Franciscanæ omnium consensu compararit, & vindicarit. Nullus tamen ex istis Authoribus, aut ex cœteris, quos in medium proferre non fuit operæ pretium, studijs Scholasticis, & litterarijs exercitijs Scoto nostro æque vtilis est, & commodus. Est enim Scotica doctrina inuentione fœcunda, sententiarum pondere grauis, argumentorum numero neruosa, & peripathetica methodo distincta, vt nihil fœcundius, grauius, neruosius, distinctius. Quis Scoto dum digreditur proponit absolutius? Quis narrat euidentius? Quis docet apertius? Quis confirmat efficacius? Quis confutat acrius? Quis colligit neruosius? Qui nerui? Qui lacerti? Qui vigor? Quod pectus? Quanta causæ fiducia? Nusquam cessat, Nusquam iacet, Nusquã restitit, Nusquam dormitat; Sed vbique properans, sequacem, obtemperantemq; Lectorẽ Scotus secum rapit. Ita opiniones omnes ad calculos vocat, & ad viuum resecat, & rationes æqua trutina librat, & expendit; vt postquam suam sententiam explicauit, nihil dicas amplius addi posse, aut in proposita quæstione desiderari. Adde quod si alij legantur authores, referantur rationes, & argumenta proponantut, nisi tandem in palestram prodierit Scotus, algent non modo omnino, & frigent

studia;

ſtudia; verum in tenebris quæſiti veritas obuoluta deliteſcit, & occulta manet: at vbi Scotus prodit in medium, omnium aperiuntur oculi, abijciuntur, fuganturque tenebræ, & quæſiti veritas elucet, & clarior luce merediana apparet. Vnde non ſine Dei Opt. Max. conſilio factum eſſe cenſeo, quod nomen Scoti Author hic retinuerit, cum non niſi Ioannes Duns nomine paterno vocari debuit. Quoniam Scotos græce, latine tenebræ dicuntur, vt quemadmodum Scipio, qui Romæ natus ob victoriam, quã deleta Carthagine eſt nactus, Carthaginenſis ab Hiſtoriographis eſt nuncupatus; & hoſtiæ, & ſacrificia, quibus peccata condonantur, atque delentur, peccata in diuinis ſcripturis appellari ſolent: Ita quoniam doctrinæ ſuæ ſplendentibus radijs Author hic ignorantiæ tenebras omni ex parte fugat, & in tenebris præclarus, & illuſtris fulget; Scotus nomen retinuit.

Cæterum duæ (meo quidem iudicio) res obſtant, ne ſtudioſi Scoticæ doctrinæ operam incumbant, doctrinæ nimirum obſcuritas, & non ſeruata (vt aiunt) peripatetica docendi methodus, quæ etiam effecerunt, vt quam plurimi, qui abſque eo quòd ſubtilem Scoti doctrinam viderint, aut penetrauerint, imo nec à limine vnquam ſalutauerint, ex eo tantum quod veteribus alueolis, codicibusque mendoſis, ſiue (quod ſępius contingit) falſa aliorum traditione veluti ſomniantes audierunt, præcipitanter eius doctrinam (quouis magis illis placitum nomine) qualificare, & compellare non dubitant, cuius authorem totius orbis iubar inſigne Scotum dilacerant, in quem tanquam inſipidum, & nimis obſcurum ſtomacantur. Verum ſi apud vos inextricabilis, nimiſque breuis, & obſcurus cenſetur; inuehimini etiam Ariſtotelem eiſdem labis notatum, quem nullus hucuſque mortalium (& merito) reijciendum putauit: imo eius labyrinthos ſcrutari, latebras aperire, enodare technas, magno honori tribuitur. In rebus quidem abditis ingenij acies exacuitur, & in difficultate exiſtit gloria. Breuitate gauiſus eſt Ariſt. dicendi copia Demoſthenes, vterque docet; ſed plus emolumenti ex Ariſt. compendio, quam ex Demoſthenis diſpendio percipies; vtrunque tamen tam in humanis, quam in diuinis diſciplinis neceſſarium. Deus namquam Opt. Max. Eccleſiæ ſuæ prouidit Doctorum, qui & verborum vbertate affluerent, & breuitate docendi florerent, ne gentes, quæ floſculis, & humanæ ſapientiæ verbis delectantur, tanquã inculios, ſacros Doctores reſpuerent, & alij tanquam nimis prolixos euitarent; & ſicut ſermonis comitatu. D. Hilarius, Chriſoſtomus, & Cyprianus Chriſtiani ſanè Cicerones Eccleſiam colluſtrant vniuerſam: ita D. Thomas, & Scotus Theologi Ariſtoteles doctrinæ ſuccinctu, dexteritateque diſceptandi erudiunt, & armis (quæ inter reliquos Doctores diſperſa ſunt) ſtrenuum militem contra hæreticas prauitates induunt, & præmuniunt. Quo ad methodum, quam ingenue tenuerunt in diſputationibus Theologicis Doctores inſignes, Doctor irrefragabilis Alex. Alen. Doctor Seraphicus D. Bonauent. Doct. Angelicus D. Thom. Doct. ſolemnis Ricard. à Mediauilla, & alij quam plures, fateor apud Scotum deſiderari, quæ res eum maxime obſcurum, & difficilem reddidit. Quapropter in his noſtris Commentarijs in 3. & 4. Sent. libros (quos pręcipue explicandos ſuſcepimus, tum quia in 1. & 2. habet Scotus quam plures expoſitores; in 3. autem & 4. vnum vel alterum; tum etiam quia in his materiæ omnes Theologicæ, & quæ magis ad mores ſpectant tractantur) operam dedimus methodum ab Scoto neglectam obſeruare. In quorum explicatione hunc ordinem perpetuo ſeruamus: primo litteram Magiſtri Sent. per concluſiones breuiter, & ſuccincte enucleamus, deinde quæſtionem Scoti proponimus, eamque titulo explicato in articulos partimur. In explicanda vero difficultate propoſita, omni opera, ſtudio, & diligentia conati ſumus Scoti ſententiã ſic explicare, vt aperte, & dilucide intelligatur. Quo in genere dedimus operam, vt ſacrarum litterarum teſtimonia Conciliorum decreta, & Sanctorum Patrum monumenta diligentius euolueremus, vt quaſi fontes ipſos, ex quibus Doct. Subt. hauſit, commoſtremus; ex quo factũ eſt vt nonnunquam diſputationes noſtræ forte longiores videantur; nullã tamen (ni fallor) alienam quæſtionem, & (vt ita dicam) peregrinam è ſuis tanquam ſedibus conuulſam in noſtras haſce Commentationes quaſi in alienas ſedes inuitam, & repugnantem tranſtulimus. Quod ad ſtylum attinet ſi ſimplicior, & impolitior tibi videatur, Sanctos Patres certe, & Doctores Scholaſticos, qui veritatem rerum non verborum ornatum magnopere curant, ſecuti ſumus. Sane vt mulieres ob hoc ipſum bene olent: quia nihil olent, & in quibuſdam cultus neglectus delectat, ita Theologica oratio hoc ipſo videtur ornatior, quia ornamenta negligit. Vnde ſi horum Commentariorum frons nullis erit Calamiſtri veſtigijs notata, ſi nulla fucati candoris erunt adhibita medicamenta, ſi naturalis in ea tantum nitor erit, hæc eſſe probitatis eorum non negligentiæ expreſſa ſigna exiſtimes. Quod ſi ornamenta moleſte feres omiſſa, meam harum rerum inſcitiam facile excuſabis, propterea quod ſpectari res, non verba pendi, non ignoras in Chriſtiana Phyloſophia. Demum in aliorum opinionibus, vel confirmandis, vel refutandis Scoti modeſtiam, quę ſumma eſt, imitari ſtuduimus; itaque ſic Authores ipſos proferimus, vt laus ſua cuique tribuatur, ſic ſententias eorum, etiam quos non probamus exponimus, vt quantum momenti, & authoritatis habeat cuiuſque ſententia Lector facillime dijudicare poſſit citra cuiuſque vituperationem, atque iniuriam. Nam ſicut à viro Religioſo, atque modeſto maxime abeſſe debet ſui laudatio, ſic etiam aliorum acerba reprehenſio, & vituperatio. Hæc habui, de quibus te admonerem, optime Lector, à te magnopere etiam, atque etiam peto, vt ſi quid boni tibi (cum hæc legeris) occurret, id totum Deo Opt. Max. acceptum referas fonti bonorum omnium. Si quid vero quod minus placeat, mihi id tribuas, & ignoſcas. Vale.

AEMILII VEZOSI ARRETINI

CARMEN

IN LAVDEM ADMODVM REVERENDI PATRIS FR. FRANCISCI PITIGIANI ARRETINI,

Eiusque Summam Theologiæ Moralis.





VEM Deus, & qualem Patrem demisit ab Astris,
Explicet vt veterum Dogmata sancta Patrum?
Fallor? an exortus nostro alter Scotus in Orbe
Subtili ingenio iudicioque graui est?
Quàm doctè Franciscus agit, quàm disserit altè
De Nato Vnigena, Bisgenitoque Deo?
Quàm bene virtutes aperit mortalibus ægris,
Quæ summi reserant aurea Claustra Poli?
Quàm facilè septem retegit Mysteria sacra,
Quæ Patri æquæuus filius instituit?
Arretina igitur tali se iactet alumno
Terra, armis quondam, diuitijsque potens.
Hinc magno Superum Regi pro munere tanto
Ingentes grates nocte, dieque ferat.





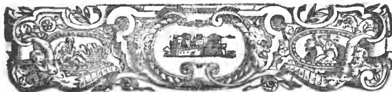
IN SVMMAM THEOLOGIAE
SPECVLATIVAE, ET MORALIS
FR. FRANCISCI PITIGIANI ARRETINI,



AEMILII VEZOSI ARRETINI
Hexasticon.

MVLTA quidem in hoc libro pulchra, & miranda patescunt
De Patri æquæuo, Bisgenitoque Deo;
Qui carnem induitur mortalem, humanaque membra,
Deleat ut primi crimina prisca patris:
Virtutes etiam manifesta in luce refulgent,
Queis petimus Cælum, perfruimurque Deo.





INDEX QVAESTIONVM, QVAE IN HAC SVMMA

praecipuè edisseruntur.

DISTINCTIONIS PRIMAE, explicatio. pag.6.1.2
Art. Primus. Vtrum statim post peccatum Adæ Verbum incarnari debebat. 7.1
Art.2. Vtrum differenda esset incarnatio vsque ad nouissimos dies. 7.2

QVÆSTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum possibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitate suppositi. 8.1
Art. Primus. Vtrum incarnationis mysterium cōgrue explicetur per illa verba Ioan.1. Et Verbum caro factum est. 9.2
Art.2. Vtrum Incarnationis mysterium ostendi possit ratione naturali esse possibile. 11.1
Art.3. Vtrum vnio personalis naturæ humanæ ad Verbum diuinum sit entitas absoluta, vel sit tantum relatio. 13.2
Art.4. Vtrum vnio naturæ humanæ ad Verbum sit formaliter relatio realis. 15.1
Art.5. Vtrum vnio accidentis ad subiectum congrue explicet hanc mirabilem vnionem. 18.1
Art.6. Vtrum vniones creatæ, quæ vti exempla adducuntur a Sanctis, & Doctoribus sint huic vnioni similes. pag. 19.1
Art.7. Vtrum possibilis sit incarnatio ex parte Verbi diuini ita vt sibi non repugnet vnire humanitatem suæ personalitati. 20.2
Art.8. Vtrum Guillelmus Varro efficaciter probet non repugnare Verbo diuino terminare dependentiam humanæ naturæ. 23.2
Art.9. Vtrum possibilis sit Incarnatio ex parte naturæ assumptæ ita vt ex parte eius nulla inueniatur repugnantia. 24.2
Art.10. Vtrum natura singularis fiat persona per aliquod realiter ab ipsa distinctum. 27.2
Art.11. Vtrū id per quod natura singularis efficitur persona sit entitas positiua naturæ singulari superaddita. pag.29.2
Art.12. Vtrum persona creata constituatur per duplicem negationem actualis, & aptitudinalis dependētiæ. 30.2
Art.13. Vtrum hoc nomen suppositum, vel persona dicat aliquam naturam communem, vel entitatem realem omnibus suppositis, vel personis. 40.2
Art.14. Vtrum terminus vnionis, siue vnitionis, hoc est actionis diuinæ vnientis humanitatem Verbo Diuino sit aliqua entitas absoluta, vel relatiua. 41.1
Art.15. Vtrum negato nouo absoluto in natura humana esset primo motus à relatione, vel ad relationem. 47.2
Art.16. Vtrum secundum Scotum terminus huius mutabilis vnionis sit tantum vnio ipsa, vel Deus homo. 49.1

Art.17. Vtrum Verbo Diuino ex eo quod factum est homo aliquid sit additum, vel mutatum sit. 51.1
Art.18. Vtrum Verbum humanam naturam assumens sit aliquid passum. 53.2
Art.19. Vtrum natura humana singularis, sit assumptibilis. 54.2
Art.20. Vtrum Verbum diuinum terminet dependentiam humanæ naturæ in genere causæ efficientis, & formalis. 56.1

QVÆSTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum tres Personæ possint assumere eandem naturam numero. 59.1
Art. Primus. Vtrum tres personæ diuinæ possint simul, & immediate terminare dependentiam eiusdem naturæ. 59.2
Art.2. Vtrum natura diuina per se subsistens subsistentia absoluta possit terminare dependentiam naturæ creatæ atque adeo tres personæ diuinæ mediante essentia existente in tribus possint assumere eandem naturam numero. 70.2

QVÆSTIO TERTIA SCOTI.

Vtrum vna Persona possit assumere plures naturas. pag 74.1
Art. Primus. Vtrum ratio quare vna persona diuina potest assumere plures naturas sit infinitas, vel immensitas, aut independentia. 74.1
Art.2. Vtrum dato, quod vna persona diuina plures assumeret naturas humanas dicenda esset vnus homo, vel plures homines. 76.1

QVÆSTIO QVARTA SCOTI.

Vtrum suppositum creatum possit sustentare hypostatice aliam naturam creatam. 78.1
Art. Primus. Vtrum suppositum creatum possit sustentare effectiue naturā aliam a se ipso, adeoque effectiue causet vnionem extrinsecæ naturæ ad se ipsum. 78.2
Art.2. Vtrum suppositum creatum possit sustentare hypostatice terminatiue aliam naturam creatam, sic vt terminet talem vnionem causatam in ipsa à voluntate diuina, per quam sibi vniatur, & in ipso sustentetur. pag.79.2

QVÆSTIO QVINTA.

SCOTI.

VTrum formalis ratio terminandi istam vnionem sit proprietas relatiua. 85.1
Art.1. Vtrum proprietas relatiua constituat Verbum diuinum in esse incommunicabili adeo, quod possit immediate terminare vnionem naturæ humanæ in ratione suppositi. 85.2
Art.2. Vtrum vnio naturæ humanæ, ad Verbum terminata sit ad personalitatem Verbi Dei primò, & immediate, an ad essentiam diuinam, & secundario ad personalitatem. 87.1

DISTINCTIONIS SECVNDÆ explicatio. 91.4

QVÆSTIO PRIMA

SCOTI.

VTrum natura humana vniri Deo hypostatice, & tamen non frui includat contradictionem. 92
Art.1. Vtrum sit possibile quod natura humana sit vnita hypostatice Verbo Dei & quod non fruatur ipso Deo. pag.93.2
Art.2. Vtrū natura Angelica sit à Deo assumptibilis. 98.2
Art.3. Vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis ad vnionem hypostaticam, quam angelica. 99.2
Art.4. Vtrum vnio humanitatis ad Verbum sit maxima omnium vnionum. 100.2
Art.5. Vtrum vnio hypostatica sit præstantior vnione beatifica. 102.2
Art.6. Vtrum possit Deus assumere naturam irrationalem in vnitatem suppositi. 103.2
Art.7. Vtrum partes substantiales possint hypostatice vniri diuinæ Personæ. 107.2
Art.8. Vtrum Deus possit assumere accidentia immediate, & extra subiectum, sicut assumpsit naturam humanam. 108.2

QVÆSTIO SECVNDA

SCOTI.

VTrum natura humana fuerit assompta a Verbo per aliquod medium. 110.1
Art.1. Vtrum Verbum diuinum assumpserit carnem mediante anima. 110.2
Art.2. Vtrum totum distinguatur realiter à partibus suis. pag.118.2
Art.3. Vtrum entitas totius sit entitas absoluta, vel respectiua. 121.1
Art.4. Vtrum hæc tertia entitas à partibus distincta sit aliqua forma alia à forma, quæ est Pars totius. 121.2
Art.5. Vtrum Verbum diuinum assumpserit naturam humanam mediante gratia. 122.2

QVÆSTIO TERTIA

SCOTI.

VTrum incarnationem præcesserit corporis organizatio. 125.1
Art.1. Vtrum animatio corporis Christi præcesserit tempore eius incarnationem. pag 125.2
Art.2. Vtrum organizatio corporis Christi præcesserit tempore eius animationem. 126.1
Art.3. Vtrum sit de fide tenendum corporis Christi formationem factam fuisse in instanti. 127.1
Art.4. Vtrum B. Virgo in angelica annunciatione in illis verbis Aue gratia Plena Dominus tecum, vel post exhibitum consensum Christum conceperit. 128.1
Art.5. Vtrum organizatio animationem, & hæc ordine naturæ incarnationem præcedant. 128.2

DISTINCTIONIS TERTIÆ explicatio. 130.2

QVÆSTIO PRIMA

SCOTI.

VTrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato. 132.2
Art.1. Vtrum Beata Virgo contraxerit debitum incurrendi peccatum originale. 133.1
Art.2. Vtrum possibile fuerit Beatam Virginem non contrahere peccatum originale. 134.2
Art.3. Vtrum possibile fuerit D. Virginem fuisse tantum per vnum instans in peccato originali. 135.1
Art.4. Vtrum possibile fuerit D. Virginem fuisse per aliquod tempus in peccato originali. 137.1
Art.5. Vtrum B. Virgo de facto contraxerit originale peccatum. 137.2
Art.6. Vtrum propositio affirmans Beatam Virginem conceptam fuisse sine peccato originali sit de fide tenenda. 147.2
Art.7. Vtrum certum sit B. Virginem fuisse sanctificatam in vtero Matris suæ. 148.1
Art.8. Vtrum B Virgo in initio suæ conceptionis, & sanctificationis vsum rationis habuerit. 148.2
Art.9. Vtrum B. Virgo fuerit sanctificata per propriam dispositionem. 149.2
Art 10. Vtrum B. Virgo in eius sanctificatione habuerit gratiæ plenitudinem. 150.1
Art.11. Vtrum B. Virgo in prima sanctificatione acceperit consummatam gratiam, & in quo gradu eam acceperit. 151.1
Art.12. Vtrum in B. Virgine fuerit aliquando fomes peccati, & si fuit aliquando sublatus, & quando. 151.2
Art.13. Vtrum B. Virgo habuerit per primam sanctificationem perseuerantiæ donum, & confirmationem in gratia adeo quod nec venialiter peccare potuerit. pag.153.1
Art.14. Vtrum B. Virgo ab exordio suæ sanctificationis fuerit facta impeccabilis. 154.1

QVÆSTIO SECVNDA

SCOTI.

QVare, & quomodo Christus non contraxit originale peccatum. 156.1

DVBIVM.

Vtrum caro Christi in parentibus fuerit obnoxia peccato. 157.2

DISTINCTIONIS QVARTÆ explicatio. 158.2

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

VTrum Beatissima Virgo Maria fuerit vere Mater Dei, & hominis. 160.1
Art.1. Vtrum B. Virgo Maria sit vere, & proprie Mater Dei. 160.2
Art.2. Vtrum B. Virgo potuerit esse simul virgo, & mater

ter, & an semper sit Virgo. pag. 163. 1
Art. 3. Vtrum Christi corpus formatum fuerit de purissimo Virginis sanguine. 165. 1
Art. 4. Vtrum Mater in generatione prolis actiue concurrat. 166. 2
Art. 5. Vtrum B. Virgo actiue aliquid egerit in conceptu Domini. 168. 1
Art. 6. Vtrum B. Virgo fuerit Mater Christi naturalis, vel miraculosa. 173. 2
Art. 7. Vtrum Christus Dominus verè, & propriè natus sit ex B. Virgine. 175. 1
Art. 8. Vtrum Christi natiuitas fuerit absque Matris dolore, & absque sordibus Puerperij. 176. 2
Art. 9. Vtrum B. Virgo meruit de condigno aut de congruo, vt esset Mater Dei. 177. 1
Art. 10. Vtrum D. Virgo ad hanc Matris dignitatem fuerit prædestinata, & quomodo quantaué fuerit hæc dignitas Matris Dei, & quæ dona gratiæ, illam concomitentur. 178. 1

DISTINCTIONIS QVINTÆ explicatio. 179. 2

QVÆSTIO PRIMA

SCOTI.

Vtrum natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit humanam naturam. 180. 1

QVÆSTIO SECVNDA

SCOTI.

Vtrum persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi. 183. 1
Art. 1. Vtrum persona creata possit assumi. 183. 2
Art. 2. Vtrum natura terminata propria personalitate possit assumi eadem personalitate conseruata. 184. 1
Art. 3. Vtrum Diuinum Verbum hominem assumpserit. pag. 185. 2

DISTINCTIONIS SEXTÆ explicatio. 187

QVÆSTIO PRIMA

SCOTI.

Vtrum in Christo sit aliud esse Verbi ab esse creato. pag. 187. 2
Art. Primus. Vtrum fundamenta Henrici de Gandauo, & Gotfredi, quib. probat in Christo esse tantum vnum esse concludant propositum. 188. 1
Art. 2. Vtrum fundamenta Thomistarum, quibus probat in Christo esse vnicum esse concludant propositum. pag. 188. 2
Art. 3. Vtrum humanitas Christi formaliter, & intrinsece existat in rerum natura per existentiam increatam, vel per propriam, & creatam. 191. 1

QVÆSTIO SECVNDA

SCOTI.

Vtrum Christus sit aliqua duo. 196. 1
Art. Primus. Vtrum Christus sit tantum vnus. pag. 196. 2
Art. 2. Vtrum Christus sit vnus. 198. 2
Art. 3. Vtrum Christus sit duo. 200. 1

QVÆSTIO TERTIA

SCOTI.

Vtrum illorum trium opinionum, quas recitat Magister sit tenenda. 201. 2
Art. Vnicus. Vtrum persona Christi possit dici composita propter duas naturas quarum est suppositum. 202. 1

DISTINCTIONIS SEPTIMÆ explicatio. 204

QVÆSTIO PRIMA

SCOTI.

Vtrum hæc propositio sit vera, Deus est homo. 206. 1
Art. Primus. Vtrum hæc Propositio, Deus est homo, ex eo sit vera; quia Verbum est homo. 206. 2
Art. 2. Vtrum hæc propositio, Deus est homo, sit prædicatio formalis. 207. 2
Art. 3. Vtrum hæc prædicatio, Deus est homo, sit propria. pag. 209. 1
Art. 4. Vtrum in hac propositione, Deus est homo; Deus supponat indefinite pro hoc Deo, & quolibet eius supposito, vel tantum pro persona Verbi. 211. 1
Art. 5. Vtrum in hac propositione, Deus est homo, homo dicatur vniuoce de Christo, vel Deo, & nobis. 211. 2
Art. 6. Vtrum hæc propositio, Deus est homo, vel Christus est homo, sit per se. 213. 1

QVÆSTIO SECVNDA

SCOTI.

Vtrum hæc propositio sit vera, Deus factus est homo. pag. 214. 2
Art. 1. Vtrum hæc propositio, Deus factus est homo, sit vera. 214. 2
Art. 2. Vtrum hæc propositio sit vera, homo factus est Deus. 217. 2

QVÆSTIO TERTIA

SCOTI.

Vtrum Christus Dominus prædestinatus sit filius Dei. pag. 220. 1
Art. Primus. Vtrum Christo conueniat prædestinatum esse. 220. 2
Art. 2. Vtrum dici possit Christus Prædestinatus in quantum homo, vt sit Filius Dei naturalis. 221. 2
Art. 3. Vtrum humanitas Christi possit dici prædestinata, vel simpliciter, vel ad aliquem terminum. 224. 2
Art. 4. Vtrum humanitas Christi principaliter prædestinata sit ad beatitudinem, & secundario ad vnionem hypostaticam. 226. 2
Art. 5. Vtrum Prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. 227. 2
Art. 6. Vtrum Christus Deus homo, fuerit prædestinatus ante omnem creaturam, ita vt fuerit primus omnium prædestinatorum hominum, & Angelorum, fueritque prædestinatio Christi ante, vel post præuisum originale peccatum. 228. 2
Art. 7. Vtrum in primo signo, in quo prædestinatus est Christus Deus homo, sit etiam prædestinatus redemptor hominum per passionem, & mortem suam. 231. 1
Articul. 8. Vtrum ex Primaria Christi prædestinatione

futura eſſet Chriſti incarnatio etiam ſi homo non peccaſſet. pag. 232. 1
Art. 9. Vtrum reſponſiones Thomiſtarum ad rationes Scoti ſint efficaces, eaſque ſoluant. 237. 1

DISTINCTIONIS OCTAVÆ explicatio. 240. 1

QVAESTIO VNICA SCOTI.

VTrum in Chriſto ſint duæ filiationes. 240. 2
Art. Primus. Vtrum filiatio competat per ſe primo ſuppoſito, vel naturæ. 242. 2
Art. 2. Vtrum plura accidentia ſolo numero differentia poſſint eſſe in eodem ſubiecto. 243. 2
Art. 3. Vtrum in Chriſto ſint duæ filiationes reales. pag. 247. 1
Art. 4. Vtrum iſta filiatio realis ſit eadem fundamento, ſcilicet naturæ acceptæ per generationem. 250. 1

DISTINCTIONIS NONÆ explicatio. 252

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

VTrum caro Chriſti debeat adorari, id eſt vtrum Chriſto debeatur latria ſolum ſecundum naturam diuinam. 252. 2
Art. Primus. Vtrum latria, & dulia ſint virtutes. 254. 1
Art. 2. Vtrum Deus ſit à nobis adorandus, & qua adoratione. 255. 2
Art. 3. Vtrum Præceptum de Miſſa audienda in die Dominico ſit mere Eccleſiaſticum, vel aliquo modo ex naturali, aut diuino iure deſcendat. 256. 2
Art. 4. Vtrum teneatur Populus audire Miſſam totam die Dominico, ita vt hoc præceptum non adimpleret, qui poſt Kyrie eleyſon, vel quando legitur Epiſtola, aut Euangelium veniret. 257. 1
Art. 5. Vtrum adoratio latriæ debeatur Chriſto ſolummodo ſecundum naturam diuinam. 258. 1
Art. 6. Vtrum Deus aliquo ſpeciali actu exteriori adorationis, qui creaturæ exhiberi minime liceat, ſit ſub aliqua ſpeciali ratione adorandus. 259. 1
Art. 7. Vtrum humanitas Chriſti adoranda ſit adoratione latriæ. 260. 1

De Veneratione Sanctorum. 264. 1

ARt. 1. Vtrum Diua Virgo adoranda ſit. 264. 1
Art. 2. Vtrum ſancti ſint adorandi. 264. 2
Art. 3. Vtrum ſanctorum cultus ad religionem pertineat. pag. 266. 1
Art. 4. Vtrum ſanctorum Reliquiæ in veneratione, & honore habendæ ſint. 266. 2
Art. 5. Vtrum Reliquiæ ſint abſolute adorandæ vel tantum ſub conditione. 267. 1

De ſanctarum Imaginum veneratione. 267. 2

ARt. Primus. Vtrum imaginum vſus ſit in Eccleſia licitus, atque vtilis. 268. 1
Art. 2. Vtrum liceat imagines Dei, & angelorum depingere, eaſque adorare. 269. 2
Art. 3. Vtrum imagines ſint adorandæ adoratione debita ſuis Prototipis, ſeu per illas repræſentatis. 270. 1
Art. 4. Vtrum adoratio imaginum cadat ſub præcepto. pag. 274. 1

De vſu, & adoratione Crucis, ſacramento libus, atque ſacris nominibus. 275. 1

ARt. 1. Vtrum lignum Crucis, in qua Chriſtus pependit, ſit adorandum latria. 275. 2
Art. 2. Vtrum Imago Crucis retinenda, atque adoranda ſit. 276. 1
Art. 3. Vtrum liceat vti ſigno crucis in modum ſacræ ceremoniæ. 276. 2
Art. 4. Vtrum Sanguis Chriſti, & præputium ſi adhuc conſeruantur in terra, ſacramentales ſpecies, atque ſacra nomina ſint adoratione latria colenda. 277. 1

DISTINCTIONIS DECIMÆ explicatio. 278. 1

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

VTrum Chriſtus ſit filius Dei adoptiuus. 279. 1
Art. Primus. Vtrum omnis, & ſola natura rationalis ſit capax adoptionis. 279. 2
Art. 2. Vtrum relatio filiationis adoptiuæ fundetur in ſuppoſito, vel in natura. 280. 1
Art. 3. Vtrum Chriſtus ſit filius Dei adoptiuus. 281. 2
Art. 4. Vtrum ſit de fide Chriſtum in quãtum hominem non eſſe filium Dei adoptiuum. 283. 2

DISTINCTIONIS DECIMÆ PRIMÆ explicatio. 284. 2

QVÆSTIO PRIMA SCOTI.

VTrum Chriſtus ſit Creatura. 286. 2
Art. Primus. Vtrum hæc propoſitio, Chriſtus eſt creatura, ſit vera de rigore ſermonis. 287. 1
Art. 2. Vtrum rationes D. Thomæ, & D. Bonau. quib. negant Chriſtũ appellari creaturam, ſint efficaces. 288. 1
Art. 3. Vtrum Chriſtus abſolute creatura appellari poſſit. pag. 289. 2

QVÆSTIO SECVNDA SCOTI.

VTrum Chriſtus ſecundum, quod homo ſit creatura. pag. 292. 2

QVÆSTIO TERTIA SCOTI.

VTrum Chriſtus incipit eſſe. 295. 1
Art. Primus. Vtrum totum per accidens incipiat eſſe. 295. 2
Art. 2. Vtrum hæc propoſitio, Chriſtus incipit eſſe, ſit vera. 296. 2

DISTINCTIONIS DECIMÆ SECVNDÆ explicatio. 298. 2

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

VTrum Chriſtus potuerit peccare. 300. 1
Art. 1. Vtrum Chriſtus de facto peccatum aliquod admi-

Index Quæstionum.

admiserit. pag. 300. 2

Art.2. Vtrum Christus ea ratione qua beatus erat haud peccare potuerit. 302. 1

Art.3. Vtrum Christi humanitas si in puris naturalibus tantum fuisset Verbo hypostatice vnita esset impeccabilis. 303. 1

Art.4. Vtrum fuerit opinio Doct. Subt. humanitatem Christi donis gratiæ, & gloriæ priuatam, vnione tantum hypostatica remanente peccare potuisse. 305. 1

DVBIVM. 306.

Art.5. Vtrum Christus peccare potuerit. 307. 1

DISTINCTIONIS DECIMÆTERTIÆ explicatio. 309. 1

QVÆSTIO PRIMA.

SCOTI.

VTrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ. 310. 1

Art.1. Vtrum ad suam sanctificationem, & iustificationem indiguerit anima Christi gratia creata sanctificante. 311. 1

Art.2. Vtrum sit de fide tenendum Animam Christi habuisse gratiam habitualem. 311. 2

Art.3. Vtrum quantum contingit esse in potentia, tantum contingat esse in actu. 313. 1

Art.4. Vtrum summa gratia possit simul vnica creatione creari. 314. 1

Art.5. Vtrum gratia habeat terminum, ita quod augeri non possit. 316. 1

Art.6. Vtrum gratia augeat capacitatem animæ. 318. 1

Art.7. Vtrum anima Christi respectu habitus supernaturalis sit æqualis capacitatis cum quolibet Angelo etiam supremo. 320. 1

Art.8. Vtrum summæ gratiæ fieri possit additio, ita quod de potentia Dei absoluta gratia Christi potuerit esse maior. 321. 1

Art.9. Vtrum summa gratia potuerit animæ Christi conferri. 322. 1

QVÆST. SECVNDA, ET ARTIC. I.

SCOTI.

VTrum animæ Christi fuerit collata summa gratia, quæ potuit creaturæ conferri. 324. 2

Art.2. Vtrum de potentia Dei ordinata posset fieri alia gratia æqualis illi. 327. 1

Art.3. Vtrum gratia Christi sit maior, quàm gratia sparsa in omnes sanctos, atque beatos. 327. 2

Art.4. Vtrum in Christo fuerit fides. 329. 1

Art.5. Vtrum in Christo fuerit spes. 329. 2

Art.6. Vtrum in Christo fuerint virtutes morales, pag. 330. 1

Art.7. Vtrum in Christo fuerint dona Spiritus sancti, pag. 331. 2

Art.8. Vtrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ. 332. 2

De Christo capite. 334. 1

ART.1. Vtrum gratia vnionis in Christo eadem sit cũ gratia secundum quam est caput ecclesiæ. 334. 2

Art.2. Vtrum Christus sit caput totius ecclesiæ. 335. 1

Art.3. Vtrum Christus sit caput Angelorum. 336. 1

Art.4. Vtrum Christus fuerit omnium Angelorum Redemptor. 336. 2

Art.5. Vtrum Christus sit caput omnium hominum. pag. 338. 1

Art.6. Vtrum Papa possit dici caput ecclesiæ. 338. 1

Art.7. Vtrum Diabolus sit caput omnium malorum. pag. 339. 1

De gratia Diuæ Virginis. 340. 2

ART.1. Vtrum Beata Virgo fuerit plena gratia. 341. 1

Art.2. Vtrum cum hoc quod Virgo fuit gratia plena, toto tẽpore vitæ suę potuerit in gratia crescere per propria merita. 341. 2

Art.3. Vtrum B. Virgo singulis actibus, singulisque momentis meruerit. 342. 2

Art.4. Vtrum B. Virgo aliquod augumentum gratiæ obtinuerit ex opere operato, & quibus modis. 343. 1

QVÆSTIO TERTIA

SCOTI.

VTrum possibile fuerit voluntatem animę Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ. 344. 1

QVÆSTIO QVARTA

SCOTI.

VTrum anima Christi potuit summe frui Deo sine summa gratia. 346. 2

De beatitudine D. Virginis. 348. 1

ART.1. Vtrũ Beatitudo essentialis D. Virginis excedat omnium angelorum & hominum beatitudinem. pag. 348. 1

Art.2. Vtrum B. Virgo habeat omnes perfectiones gloriæ accidentalis corporis, & animæ. 349. 1

DISTINCTIONIS DECIMÆ QVARTÆ explicatio. 349. 2

QVÆSTIO PRIMA

SCOTI.

VTrum possibile fuerit intellectum animę Christi primo, & immediate perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ. 350. 1

Art.1. Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ. pag. 351. 1

Art.2. Vtrum anima Christi primo, & immediate perfici posset summa visione Verbi. 352. 2

Art.3. Vtrum intellectus animæ Christi sine lumine gloriæ posset actiue elicere tantã visionem & æque perfectam sicut cum lumine gloriæ. 355. 1

Art.4. Vtrum intellectus beati possit videre Deum sub ratione infiniti. 356. 1

Art.5. Vtrum lumen gloriæ necessarium sit ad videndum Deum. 358. 1

Art.6. Vtrum rationes Doct. Subt. concludant non esse simpliciter, & absolute necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum. 360. 1

QVÆSTIO SECVNDA

SCOTI.

VTrum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt. 361. 1

Art.1.

Art.1. Vtrum intellectus animæ Chriſti videat in Verbo quæcunque Verbum videt ſcientia ſimplicis intelligentiæ. pag. 362. 2
Art.2. Vtrum Thomiſtæ ſoluant rationes Scoti contra D.Thomam. 364. 2
Art.3. Vtrum intellectus animæ Chriſti videat in Verbo omnia habitualiter, quæ Verbum videt. 367. 2
Art.4. Vtrum intellectus animæ Chriſti videat in Verbo Dei actualiter omnia, quæ Verbum videt. 370. 1

QVÆSTIO TERTIA

SCOTI.

VTrum anima Chriſti cognouerit omnia in genere proprio. 374. 2
Art.1. Vtrum Chriſtus Dominus habuerit ſcientiam infuſam. 374. 2
Art.2. Vtrum res tantum ſupernaturales contineantur ſub obiecto huius ſcientiæ. 376. 2
Art.3. Vtrum in Chriſto fuerit ſcientia acquiſita, & quæ ſunt res, quas per illam cognouit. 377. 2
Art.4. Vtrum anima Chriſti cognouerit omnia in genere proprio. 378. 2
Art.5. Vtrum intellectus animæ Chriſti ab inſtanti ſuæ conceptionis notitia abſtractiua cognouit omnes quidditates in proprio genere. 381. 1
Art.6. Vtrum intellectus animæ Chriſti ab inſtanti ſuæ conceptionis cognouerit omnia ſingularia abſtractiue in proprio genere. 381. 2
Art.7. Vtrum intellectus animæ Chriſti cognouerit omnia in proprio genere intuitiua cognitione. 384. 1

QVÆSTIO QVARTA

SCOTI.

VTrum intellectus animæ Chriſti nouerit omnia perfectiſſime in proprio genere. 388. 2

De ſcientia & ſapientia D.Virginis. 389. 2

ARt.1. Vtrum B. Virgo in hac mortali vita aliquam habuerit ignorantiam. 389. 2
Art.2. Vtrum B. Virgo habuerit in hac vita naturalium, diuinarumque rerum cognitionem. 390. 2
Art.3. Vtrum B.Virgo in Dei cognitione profecerit, & quibus. 391. 2

DISTINCTIONIS DECIMÆ QVINTÆ explicatio. 392. 2

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

VTrum in anima Chriſti ſecundum portionem ſuperiorem fuerit verus dolor. 394. 1
Art.1. Vtrum dolor ſit paſſio conſequens apprehenſionem ſenſitiuam diſconuenientis obiecti, ab eodem obiecto in appetitu ſenſitiuo cauſata. 394. 2
Art.2. Vtrum ad dolorem ſit neceſſaria læſio in membro corporali. 396. 1
Art.3. Vtrum in Chriſto fuerit verus dolor, & ſecundum quam potentiam. 399. 1
Art.4. Vtrum dolor Chriſti fuerit omnium maximus. pag.401. 2
Art.5. Vtrum dolor Chriſti fuerit tantus vt non potuiſſet viuere cum illo, neque peruenire ad crucem, niſi fuiſſet miraculoſe conſeruatus. 403. 1
Art.6. Vtrum triſtitia ſit actus elicitus voluntatis, vel paſſio conſequens. 404. 1
Art.7. Vtrum ſufficiat naturalis diſconuenientia obiecti ad cauſandum triſtitiam in voluntate. 407. 1
Art.8. Vtrum poſſit cauſari triſtitia in voluntate propter nolle conditionatum. 409. 1
Art.9. Vtrum in Chriſto fuerit triſtitia ſecundum portionem ſuperiorem ſtricte acceptam. 409. 2
Art.10. Vtrum voluntas animæ Chriſti ſecundum portionem ſuperiorem large acceptam triſtari potuit de peccato ſuo, vel alterius. 410. 2
Art.11. Vtrum voluntas animæ Chriſti vt natura triſtata fuerit de paſſione ſua, & ſecundum quam portionem. pag 412. 1
Art.12. Vtrum voluntas Chriſti vt libera vere triſtata ſit de paſſione, & morte, & ſecundum quam portionem. pag.413. 2
Art.13. Vtrum voluntas animæ Chriſti, vt libera ſecundum portionem inferiorem ſit de ſua paſſione propter nolle liberum triſtata abſolute, vel ſub conditione. pag.415. 2
Art.14. Vtrum triſtitia Chriſti in ſua paſſione fuerit aliqua conſolatione permixta. 419. 1
Art.15. Vtrum triſtitia animæ Chriſti fuerit omnium maxima. 421. 2

De doloribus B.Virginis. 423. 1

DISTINCTIONIS DECIMÆ SEXTÆ explicatio. 425

QVÆSTIO PRIMA

SCOTI.

VTrum Chriſtus habuerit neceſſitatem moriendi. pag. 426. 1
Art. Primus. Vtrum humanitas in Chriſto in quo facta eſt aſſumptio habuerit neceſſitatem Patiendi, & moriendi. 426. 2
Art.2. Vtrum rationes quibus aliqui probant Chriſtum Dominum habuiſſe moriendi neceſſitatem concludant propoſitum. 428. 1
Art.3. Vtrum comparando Verbum ad naturam humanam aſſumptam, & glorioſam fuerit neceſſe corpus ſuum eſſe mortale. 429. 2
Art.4. Vtrum mors Chriſti fuerit naturalis, an potius miraculoſa, vel violenta. 432. 2

QVÆSTIO SECVNDA

SCOTI.

VTrum in poteſtate animæ Chriſti fuerit non mori ex violentia paſſionis. 435. 2
Art.Primus. Vtrum Chriſtus Dominus fuerit capax præcepti, cui teneretur obedire. 439. 1
Art.2. Vtrum Chriſtus fuerit obligatus ad legem Iudæorum, vel ad aliquam legem obſeruandam. 440. 1
Art.3. Vtrum Chriſtus habuerit præceptum Patris moriendi. 441. 1
Art.4. Vtrum Chriſtus in quantum homo ſit dicendus ſeruus Dei. 442. 2

De Tranſitu, & morte D.Virginis. 443.

VTrum B. Virgo corporalem mortem paſſa fuerit. 443. 2

Index Quæstionum.

DISTINCTIONIS DECIMÆ SEPTIMÆ explicatio. 444. 2

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

VTrum in Christo fuerunt tantum duæ voluntates. pag. 445. 1
Art. Primus. Vtrum in Christo fuerit duplex voluntas. pag. 445. 2
Art. 2. Vtrum in Christo fuerit tantum vna voluntas creata. 447. 1
Art. 3. Vtrum voluntas vt natura sit idem, quod voluntas libera. 448. 1
Art. 4. Vtrum in Christo fuerit repugnantia voluntatum. pag. 449. 1

DISTINCTIONIS DECIMÆ OCTAVÆ explicatio. 451

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

VTrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis. 451. 1
Art. Primus. Vtrum in Christo inueniantur conditiones necessariæ ad merendum. 452. 2
Art. 2. Vtrum Christus meruerit tantum actibus partis sensitiuæ imperatis à voluntate. 454. 2
Art. 3. Vtrum Christus meruerit secundum actus portionis superioris. 456. 2
Art. 4. Vtrum Christus meruit aliquid tantum de congruo. 458. 2
Art. 5. Vtrum Christus potuit mereri ab instanti suæ conceptionis. 459. 1
Art. 6. Vtrum Christus meruit incarnationem, vel vnionem humanitatis ad Verbum. 465. 2
Art. 7. Vtrum Christus potuit mereri suam beatitudinem. 464. 1
Art. 8. Vtrum Christus secundum potentiam Dei ordinariam, & de facto meruerit suam beatitudinem. pagina 465. 1
Art. 9. Vtrum Christus meruit sibi gloriam corporis, & animæ impassibilitatem. 468. 2

DISTINCTIONIS DECIMÆ NONÆ explicatio. 471. 1

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

VTrum Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, remissionem culpæ & pœnæ. 475. 2
Art. 1. Vtrum Christus meruit nobis sufficienter deletionem culpæ, & collationem gratiæ & gloriæ. 473. 1
Art. 2. Vtrum Christus efficaciter meruerit nobis deletionem culpæ, & collationem gratiæ & gloriæ. 477. 1
Art. 3. Vtrum Christus Dominus meruit totaliter primam gratiam omnibus accipientibus eam. 478. 2
Art. 4. Vtrum Christus meruerit omnibus gratiam pœnitentialem. 480. 2

Art. 5. Vtrum Christus fuerit causa meritoria prædestinationis electorum. 482. 2
Art. 6. Vtrum meritum Christi fuerit totalis causa meritoria apertitionis ianuæ cœlestis. 484. 1
Art. 7. Vtrum merita nostra sint meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ, ex merito Christi. 485. 2

De merito B. Virginis. 486.

DISTINCTIONIS VIGESIMÆ explicatio. 487. 1

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

VTrum necesse fuerit genus humanum reparari per passionem Christi. 487. 2
Art. 1. Vtrum necessarium fuit genus humanum redimi per passionem Christi. 488. 1
Art. 2. Vtrum potuerit genus humanum redimi sine satisfactione. 490. 1
Art. 3. Vtrum opera iustorum sint meritoria de condigno vitæ æternæ, & de condigno satisfactoria. 492. 1
Art. 4. Vtrum purus homo potuerit satisfacere pro toto genere humano. 494. 1
Art. 5. Vtrum conuenientior modus satisfaciendi fuerit per Christi passionem. 495. 2
Art. 6. Vtrum Christus Dominus satisfecerit de toto rigore iustitiæ. 497. 2

DISTINCTIONIS VIGESIMÆ PRIMÆ explicatio. 502. 2

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

VTrum corpus Christi fuisset putrefactum si resurrectio non fuisset accelerata. 503. 2
Art. 1. Vtrum antiquo, vel nouo miraculo corpus Christi fuisset præseruatum à corruptione si eius resurrectio non fuisset accelerata. 504. 1
Art. 2. Vtrum corpus Christi non fuisset putrefactum si prolongata fuisset eius resurrectio. 506. 2

DISTINCTIONIS VIGESIMÆ SECVNDÆ explicatio. 508

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

VTrum Christus fuerit homo in triduo mortis. pag. 509. 1
Art. Primus. Vtrum materia sit de quidditate rei materialis. 509. 2
Art. 2. Vtrum Christus secundum rem, & Theologice loquendo in triduo fuerit vere homo. 515. 1
Art. 3. Vtrum logice loquendo propositio hæc, Christus in triduo fuit homo, sit neganda, vel concedenda. pag. 518.

De Resurrectione & Assumptione B. Virginis. 520

FINIS.

INDEX AVCTORVM OMNIVM
QVI IN HAC PRIMA PARTE CITANTVR.

A

ADRIANVS Papa.
Agabitus Papa.
Agato Papa.
Ayla.
Alphonsus Tostatus.
Albertus Magnus.
Albertus Pygbius.
Alexander Tertius.
Alexander de Ales.
Alphonsus à Castro.
Altisiodorensis.
D. Ambrosius.
Ambrosius Catharinus.
Anastasius Papa.
Andreas Cretensis.
Andreas Vega.
Andreas Apostolus.
Angelus Clauasius.
Angest.
D. Antonius de Padua
D. Antoninus.
Antonius Andreas.
Antonius Trombetta.
Antonius Corduba.
D. Anselmus.
Armilla Summa.
Aristoteles.
D. Athanasius.
Auerroes.
D. Augustinus.
Auicenna.

B

D. BAsilius.
Bargius.
Bartholomeus Medina.
D. Bernardus.
D. Bernardinus.
Bernardinus de Buste.
Boetius Seuerinus.
D. Bonauentura.
D. Brigita.
Bruno.

C

CAius Papa.
Calistus Papa.
Calistus Nicepherus.
Canisius.
Cardinalis Zabarella.
Cardinalis Cusanus.
Cassiodorus.
Cassianus.
Cerdonus.
Cæsar Baronius.
Chrisostomus Iauellus.
Cicero.
D. Cyprianus.
Cyrillus Alexandrinus.
Clemens Romanus.
Clemens Alexandrinus.
Cyrillus Heromita.
Clemens Sextus Papa.

Concilia.

NIcenum. 1. & 2.
Ephesinum. 1. & 2.
Calcedonense
Constantinopolitanũ. 1. 2. 3. 5
Romanum.
Lateranense.
Viennense.
Constantiense.
Lugdunense.
Basileense.
Tridentinum.
Carthaginense.
Bracharense.
Maguntinum.
Toletanum. 3. 6. 11.
Sardicense.
Hispalense.
Claremontanum.
Milenitanum.
Francfordiense.
Cornelius Papa.
Cornelius Iansenius.
Consalus Durantes.
Conradus.

D

DAmasus Papa.
Daniel Mullonius.
Didimus.
D. Dionysius.
Dionysius Rithelius.
Dionysius Cistorciensis
Dominicus Ferrarcensis.
Dominicus Soto.
Dominicus Bannes.
Durandus.

E

EPhrem.
Aegidius Romanus.
Elias Cretensis.
Ecumenius.
Epiphanius.
Eugarius.
Eusebius Emissenus.
Eusebius Cæsariensis.
Euodius.
Euthimius.
Eutbechianus Papa.

F

FRanciscus Maronius.
Franciscus Leuchetus.
Franciscus Titelmannus.
Franciscus Turrianus.
Franciscus Victoria.
Franciscus à Christo.
Franciscus Toletus.
Franciscus Suarez.
Franciscus Zumel.

G

GAbriel Biel.
Gabriel Vasquez.
Galatinus.
Galenus.
Gelasius Papa.
Germanus.
Glossa interlinearis.
Glossa Ordinaria.
Glossa Canonum.
Gosfredus.
Gregorius Theologus Naziã.
Gregorius Magnus Papa.
Gregorius Nissenus.
Gregorius Nicomediensis.
Gregorius Turonensis.
Gregorius de Arimino.
Gregorius de Valentia.
Guillelmus Parisiensis.
Guillelmus Varro.
Guillelmus Otham.
Guillelmus Rubion.

H

HAymo.
D. Hieronymus.
D. Hylarius.
Hydelphonsus.
Henricus de Gandauo.
Hermenus.
Hipocbrates.
Hippolitus.
Hessius.
Hugo de Sancto Victore.

I

IAcobus Almain.
Iacobus de Valentia.
Idiotus.
Ignatius Martyr.
Innocentius Papa.
S. Ioannes Chrisostomus.
S. Ioannes Damascenus.
Ioannes Scotus Doct. Subt.
Ioannes Bassolus.
Ioannes Capreolus.
Ioannes de Ripa.
Ioannes Maior.
Ioannes Gerson.
Ioannes Maxentius.
Ioannes Canemsius.
Ioannes Driedo.
Ioannes Picus.
Ioannes Turrecremata.
Ioannes Arboreus.
Ioannes Vigerius.
Ioannes Viguerius.
Ioannes Medina.
Ionas.
Ireneus.
Isidorus.
Iodocus Clithoueus.
Iustinus Martyr.
Iulius Secundus.
Iuuenalis.

L

LActantius Firmianus.
Laurẽtius Iustinianus.
Leo Magnus.
Leo Nonus.
Leo Decimus.
Liadanus.
Lodulphus.
Ludouicus Viues.
Ludouicus Molina.

M

MArtinus Nauarrus.
Marsilius Inguen.
Macrobius.
Mauritius Hibernus.
Maximus.
Melchior Canus.
Methodius.
Michael de Palatio.

N

NAuclerus.
Niceta.
Nicolaus de Lyra.
Nicolaus Sanderus.

O

ORigenes.
Octaua Synodus.

P

PAulus Emilius.
Paulus Suncinas.
Paulus Scriptor.
Paulinus.
Petrus Damianus.
Petrus Diaconus.
Petrus Alexandrinus.
Petrus Grisogelus.
Petrus Lombardus. Magister Sent.
Petrus Aureolus.
Petrus de Paluda.
Petrus Tartaretus.
Philippus Cancellarius.
Pius Quintus.
Plato.
Plotinus.
Plasma.
Prissianus.
Prosper.

Q

QVintilianus.
Quinta Synodus.

R

RAbanus.
Ricardus de S. Victore
Ricardus de Medíauilla.
Robertus Olchot.
Robertus Bellarminius.
Ricardus Taper.
Ruffinus.
Rupertus Abbas.

S

SAbellius.
Sedulius.
Septima Synodus.
Seuerus Sulpitius.
Sexta Synodus.
Syluester Summa.
Simon Methaphrastes.
Syxtus Quartus.
Sixtus Senensis.
Socrates.
Sophronius.
Sozomenus.
Supplementum Gabrielis.
Stephanus Papa.
Stephanus Brulifer.

T

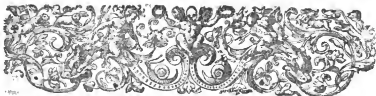
TAbiena Summa.
Tertullianus.
Theodoritus.
Theodorotus.
Theophilactus.
S. Thomas.
Thomas ab Argentina.
Thomas Vualdensis.
Thomas Caietanus.

V

VBertinus Casalius.
S. Vigilius.
S. Vincentius.
Vincentius Lyrinensis.
Valla auus.
Verruchius.

Z

ZOsimus Papa.



SVMMA THEOLOGIAE SPECVLATIVÆ, ET MORALIS;

Necnon

COMMENTARIA SCHOLASTICA

In Tertium Librum Sententiarum

Doctoris Subtilis IOANNIS DVNS SCOTI Theologorum facile Principis.

Auctore Admodum R.P.F. FRANCISCO DE PITIGIANIS Arretino, Ordinis Minorum de Obseruantia, ex Prouincia Hetruriæ.



PROLOGOMENA IN SVMMAM THEOLOGIÆ MORALIS, ex doctrina Magistri Sententiarum, & Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti Theologorum facile Principis.



MNE quodcunque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi facite. Inquit D. Paulus ad Colos. 3. Scientes quod non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est, 1. ad Corin. 3. Quapropter diuino auxilio implorato, vt mihi & legentibus det feruorem in corde, lumen in intelligentia, veritatem in eloquentia, eodem ipso Duce, eam partem Theologiæ explicandam aggredimur, quam tradidit Magister Senten. Qui quasi Apis argumentosa ex Sanctorum Patrum Aluearijs edidit quatuor libros, in quibus mirabili ordine Theologica dogmata in vnum vberrime redacta congessit, vt iam opus non sit libros euertere, nam breuiter collectum quærenti se offert quod quærit.

Et vt mirabilem eius ordinem admiretur Lector mentis oculos in sancta quatuor animalia sacri Vatis Ezechielis extollat: Ad illa nanque tanquam ad diuinum speculum Ordo mirabilis Magistri Sent.

Magister intendens, Theologica opera ordinauit. In primo enim libro facies Aquilæ in altissimis nidum statuentis apparet. Ad diuinitatis siquidem montis ascendens Trinitatis arcanum credibile ostendit, cætera etiam diuina attributa illius immensi pelagi perfectionem (vt fas est) penetrat, ac denique abditissimum prædestinationis mysterium tractans, primo libro finem imponit.

In secundo libro rugientis Leonis vocem sonare omnipotentis scilicet omnipotentiam in creaturarum productione, super easque regiam dignitatem habentis manifestat; similiterque eius sapientia, & immensa bonitas apparet, siquidem voluit nos esse participes suæ entitatis perennis fontis.

In tertio libro ostendit Deum hominis faciem habere, & quod in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est, vt sic non solum omnipotentiam, & sapientiam; sed etiam nimium circa hominem amorem, simulque rectam sui iudicij iustitiam ostenderet; cum maximum, & pretiosissimum nobis donum tam liberaliter dedit; & qui olim per Prophetas hominibus suam ostendebat voluntatem, nouissime loquatur nobis in filio in assumpta sibi nostra mortalitate; sicque chirographum decreti, quod erat contrarium nobis de medio tolleret, & illud Cruci affigeret pro nobis satisfaciendo.

In quarto libro denique iam Vituli facies videtur, mugitusque auditur: qui enim pro nostris saginatus est sceleribus, quotidie de eius roseo cruore per sacramenta in nos vsque delato spiritualiter alit, & mundat.

In quo tandem libro damnatorum pœnas, Sanctorumque Beatissimam Patriam, in qua Deo clare viso fruuntur ascribit Magister, ipsumque librum, & totius Theologiæ tractationem absoluit.

Ex his quatuor libris nos tertium exponendum eligimus. Quapropter hanc diuinam sapientiam aggredientes cum timore Dei, qui initium est sapientiæ accedimus, ab ipso humiliter petentes, vt in eius lumine incedentes (fides enim donum Dei est) taliter ab ipso articulis reuelatis adhereamus, vt in futuro sæculo lumine gloriæ irradiati ipsum facie ad faciem contemplemur.

In cuius explicationis exordio licet ex professo prohemiales quæstiones scitu quidem dignissimas, & ad quemlibet Theologiæ tractatum pernecessarias exagitare non intendamus, aliqua tamen ex illis breuiter collecta, quarum extensior disputatio suo, conuenientique loco habebitur, ne per ignota procedamus prænotare oportet, quapropter non nulla obseruanda sunt.

Primo obseruandum est sacræ Theologiæ Deum sub ratione deitatis subiectum esse, vt inter alios docet Scotus quæst. 3. prologic. 1. Sent. Quapropter omnia quæ in Theologia tractantur, vel in Deo formaliter, vel virtualiter contineri necesse est, vel aliquo modo ad ipsum Deum attributionem habere.

Veritates Theologicæ aliæ necessariæ, aliæ contingetes.

Secundo obseruandum est veritates, quæ in Theologia habentur, in duplici esse differentia, quædam sunt necessariæ, vt Deus est Trinus & vnus, Filius generatur à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque procedit; Quædam contingentes, vt Verbum diuinum assumpsit humanam carnem, Deus iustificat, Sacramenta instituit, & huiusmodi veritates (necessariæ potissimũ) in primo docentur libro, cõtingentes vero in tribus sequentibus libris Magistri Sententiarum.

Tertio obseruandum est, quod Deus sub ratione deitatis quo ad veritates necessarias est obiectũ Theologiæ: quia illas solus Deus, vel formaliter, vel virtualiter continet, itaque ver rationẽ deitatis cognosci valẽt. Pater. n. æternus, qui suã cõprehẽdit essentiã, et similiter eius Filius Christus Dominus, simulq. Spiritus sanctus optime in illa quascũque veritates

necessarias

necessarias intuetur; similiter beati, qui illum sicuti est cognoscunt, in ipsomet Deo easdem veritates intelligunt; nos etiam fideles lumine fidei obscuro licet certissima reuelatione diuina per rationem Deitatis tales veritates ipsi Deo in esse credimus.

Quarto obseruandum est, quod etiam quo ad veritates contingentes Deus est Theologiæ obiectum differenter tamen: quia ad illas se habet obiectum, & ad oppositas, nec illas in sua ratione continet virtualiter, neque enim ex deitatis ratione inferri valet Deum fore incarnandum, atque ita de cæteris contingentibus. Sed quia in veritatibus contingentibus talis est ordo, quod in illis vna est prima, à qua cæteræ dimanant, vt in materia de prædestinatione Petri, prima veritas contingens est, Deus vult Petrum saluum fore, & ab ista dimanat, quod vult illum esse in gratia, & quod mereatur &c. Et idem dicendũ in qualibet veritate contingenti. Aliud itaque dicit Scotus est subiectum Theologiæ contingentium, cui primo inest primum prædicatum primæ veritatis contingentis; vnde cum in omni materia veritatum contingentium Theologiæ: Deus sit cui primo inest prædicatum primæ veritatis contingentis; hinc est, quod Deus est subiectum illarum: in materia enim de incarnatione, verbi gratia, prima contingens est, Deus vult verbum diuinum incarnari. Deus ergo erit subiectum omnium veritatum contingentium in hac materia.

Veritates contin è tes habẽt ordinẽ ad vnam.

Primum simpliciter, & in genere. *Scotus.*

Ex hoc notabili sequitur primo Deum esse subiectum etiam partialium librorum Theologiæ, solo hoc discrimine interiecto, quod cum ideo sit subiectum huius tertij libri de incarnatione: quia prædicatum primæ veritatis contingentis conuenit Deo, & prædicatum sit diuersum in diuersis libris, & tractatibus Theologiæ, sufficiens erit talis diuersitas ad diuersam tractationem partialem, iuxta Logicæ regulam, talia sunt subiecta, &c.

Deus est subiectũ partialiũ librorum Theologiæ.

Secundo sequitur tres libros Theologiæ à primo, qui de veritatibus contingentibus agunt in vna prima veritate contingenti conuenire, videlicet in hac Deus vult aliud à se: ab ista enim dependent veritates secundi libri quæ de creatione rerum sunt; ab ista veritates tertij libri, quæ de incarnatione verbi diuini tractant; & denique ab ipsa veritates quarti libri; vt docet Barginus q. 3. Prologi sent. Quod sic persuaderi potest. Omnis pluralitas reduci debet ad vnitatem, siue ad maiorem paucitatem possibilem, ergo & pluralitas veritatũ necessariarum, & contingentium; sed non possunt reduci ad vnitatem, cum veritates necessariæ diuersæ sint rationis à veritatibus contingentibus; ergo saltem ad dualitatem, & sic omnes veritates sunt vel necessariæ, vel contingentes; rursus quælibet harum reduci possunt ad vnitatem, ergo danda est vna prima veritas necessaria, & similiter danda est vna prima contingens, à qua cæteræ dependeant; sed in contingentibus ista est prima: Deus vult aliud à se, atque adeo omnes veritates contingentes, quæ in tribus libris continentur, conueniunt in hac prima veritate contingenti, & ab illa dependent.

Barginus.

Quinto obseruandum est, quod cum nostra Theologia (non enim loquor de Theologia Dei, & Beatorum) non habeatur ex principijs euidenter notis, scilicet ex quidditate diuina euidenter nota, vti in naturalibus scientijs contingit; sed tantum de supernaturalibus tam necessarijs, quàm contingentibus cognoscamus, quantum nobis reuelatum est. Hinc est, quod principia huius scientiæ sunt ea, in quibus diuina reuelatio continetur, videlicet sacra Scriptura, determinationes Conciliorum, & Summorum Pontificum, traditio Ecclesiæ ab ore in os transfusa originata à Christo in Apostolos, & per illos in nos; dicta omnium Sanctorum Patruum, & consensus vniuersorum Theologorum; & sicut propositiones contrariæ principijs, quibus innititur scientia naturalis ex quibus suas deducit conclusiones sunt falsæ; ita in Theologia dicendum est,

Principia Theologiæ quæ sint.

quod propositiones contrariæ illis quatuor principijs, & conclusionibus ab illis per bonam consequentiam deductis sunt non solum falsæ, sed hæreticæ, vel erroneæ, vel saltim proximæ errori de quibus alibi erit sermo. De duobus autem postremis principijs: quia de duobus prioribus satis constat, quod oppositæ conclusiones illis sunt hæreticæ.

Sentẽtia cõis Sanctorũ Patrũ in expositione sacræ scripturę est de fide tenenda.

Dico primo, quod sententia communis Sanctorum Patrum in expositione sacræ scripturæ, quando existimant, se tradere aliquod dogma fidei est de fide tenenda, & oppositum hæreticum esset: quia talis censenda est vt traditio Ecclesiæ, atque ita pro infalibili veritate; quando verò Sancti Patres loquuntur opinatiuè, & secundum propriam sententiam, tunc probabilis est eorum sententia. Rursus conformis sententia Sanctorum Patrum in traditione alicuius veritatis, vel in explicatione alicuius loci sacræ scripturæ, etiam hoc secundo modo loquentes, videlicet secundum propriam sententiam, adeo vehementem probabilitatem facit, vt oppositum sentiens temerarius sit: videretur enim aduersarij Sacro Concilio Tridentino Sess. iiij. dicenti. Decernit Sancta Synodus ad coercenda petulantia ingenia, vt nemo in rebus fidei, & morum sacram scripturam ad sensus suos contorqueat, aut contra eum sensum, quem tenet Mater Ecclesia, aut contra vnanimem consensum Sanctorum Patrum. Et Concilium Lateranense secundum præcipit vt Concionatores verbi Dei sacram scripturam interpretentur iuxta Sanctorũ Patrum sensum, neque quidquam adijciant contrarium eis ex proprio sensu: maxime enim credibile est Sanctos Patres in explicandis sacris litteris diuino lumine illustratos esse: sunt enim de quibus ait Apost. ad Ephes. 4. Quosdam dedit Doctores, vt non simus paruuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ.

Conc. Tri.

Conc. Lat.

ad Eph. 4.

vnanimis Scholasticorũ cõsensus efficit vehementem probabilitatem.

Secundo dico, quod vnanimis Doctorum Scholasticorum consensus efficit tam vehementem probabilitatem, vt qui oppositum sentiret temeritate sit arguendus, vt qui se rapidissimo fluuio opponeret. Ratio humana in hac scientia infimum habet locum, atque adeo argumentum soli rationi naturali innitens in rebus, quæ per se ad fidem pertinent, probabile tantum est; & ratio est, quia res fidei excedunt nostræ mentis intelligentiam naturalem, atque ita ratio naturalis non conuincit.

Ratio humana est Theologiæ ministra.

Ex quo sequitur primo, quod ratio humana est ministra Theologiæ: vtitur enim illa multoties, vt ex his quæ naturaliter cognoscuntur facilius in ea, quæ naturam excedunt ducamur; deseruit etiam ad soluenda argumenta contra fidem confecta ex lumine naturali à Philosophis. Veritas enim naturalis cum veritate fidei in bona consequentia inferunt conclusiones de fide, vt si dicas. Omnis homo est risibilis, Deus est homo; ergo Deus est risibilis; maior est nota lumine naturali, minor lumine fidei, & conclusio ex illis illata est de fide.

Quæ in rebus fidei probabilior censenda sit opinio.

Secundo sequitur, quod si in mysterio fidei, siue sit incarnationis, siue sit aliud quodcumque supernaturale aliquod emergeret dubium, de quo possent esse variæ opiniones, illa erit probabilior, quæ magis consonat sacræ scripturæ, Concilijs, cæterisque principijs supra positis, ratio est; quia in omnibus scientijs illud est verosimilius, quod est magis consonum principijs eiusdem scientiæ à quibus, vt à fonte tota veritas eiusdem scientiæ dimanat, ergo similiter in supernaturalibus illud erit verisimilius, quod magis consonat prædictis principijs ex quibus cæteræ omnes conclusiones dimanant.

In mysterijs fidei non licet libere loqui.

Tertio & vltimo sequitur, nobis non licere libere loqui in his mysterijs, quamuis veritatẽ sentiamus; nam vt inquit D. Hieronymus ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis, sed loquendum est vt scriptura sacra, & sancti loquuntur. Quapropter sit Theologorum axioma primum, quod principium ad loquendum in rebus fidei Ecclesia Ca-

tholicæ

tholicæ est prædicatio, hæc est enim omnibus Theologis certa, & vnica regula iuxta dictum Augustini. Euangelio non crederem, nisi Ecclesia mihi proponeret: quia ad ipsam pertinet docere, quæ sit sacra scriptura, & in rebus ad fidem spectantibus determinare; cuius determinationi, nos submittere debemus. Non ergo debemus Theologicas nostras conclusiones nostri ingenij lumine fulcti iudicare, sed fidei regula, quam tenet, & seruat sancta Mater Ecclesia; cuius correptioni me, & omnia, quæ à me dicta fuerint humiliter, fideliterque submitto.

Quoniam autem hæc sacra, & diuina sapientia, qua in Dei cognitionem ducimur adeo profunda, lata, atque diffusa est, vt veluti in mari magno submersi, ipsam pernatare studentes illuderemur, difficulterque ad peroptatum portum perueniremus, rationi consentaneum videtur, quem Archigubernium ferè omnes, huic tam laudabili transfretatione elegerunt, illius, & nos vestigia sectari; vt sic veritatis scopum pertingere valeamus. Hic est ille, qui dignissimo nomine Magister Sententiarum est appellatus, qui vt sup. diximus veluti apis argumētosa ex Sanctorum Patrum Aluearijs edidit quatuor libros, in quibus mirabili ordine Theologica dogmata in vnum vberrimè redacta congessit, vt iam opus non sit libros euertere.

Ex his autem quatuor libris, nos tertium exponendum eligimus, in quo Magister Sententiarum cum Doctoribus Scholasticis, eius methodum sequentibus de abditissimo illo mysterio illius sacrosanctæ, supraque omnem creatum intellectum incarnationis Verbi Dei tractat. Mysterium (iuxta Diuum Damas. lib. 3. de fide orthod. c. 1.) nouorum omnium nouum, & solum sub sole nouū, per quod Dei apparuit infinita virtus, bonitas, & sapientia, & secundum Dionisium lib. de diuinis nominibus c. 2. Iesu in carne apparitio, & ineffabilis est sermone omni, & omni ignota Intelligentiæ, & tandem, vt ait Cyrillus Alexan. Incarnatio verbi Dei est Enigma sacratissimū, quod summa potius veneratione suscipiendum est, quàm humanæ trutinæ subijciendum; optima quidem consecutio, si mysterium nouum, & solum in quo Dei potentia resplendet, verbisq. ineffabile, imo & omni intellectu creato incomprehēsibile summa veneratione suscipiatur; siquidem ad tam excelsa euecta est nostræ carnis humilitas, vt summo etiam adoretur honore, siquidem ad tam ima inclinata est altitudo deitatis, vt Deus ipse, & passus, & mortuus dicatur, & denique non tanquam de nostris præsumentes viribus, sed ipsius Christi Domini auxilio confisi gratis animis summa Dei beneficia recolentes cum antiquis, Sanctisque Patribus laudemus, & referamus. Scopus tertij libri Sententiarū.

Verum quia circa Magistri litteram difficillima prælia doctissimi quique iniere, non ab re nobis continget, si patronum aliquem in talibus examinandis dubijs adhibeamus, cuius armis protecti tot discrimina, difficultatumque scopulos securi percurramus. Illius ergo tam admirandi, quam præclarissimi ingenij Theologorum facile principis Scoti, & veram, & subtilem doctrinā sequendam curamus: eius namque vestigia terendo (qui mentis acie, & iudicij subtilitate, vel ipsi Arist. est præferēdus, quippe qui nō solū humanas, sed et diuinas litteras luculenter, aptissime, atque sapienter illustrat) quos in itinere errores? quos difficultatum nodos? quos demum inextricabiles argumentorum laqueos pertimescere fas erit? Scotus laudatur.

Diuiditur hic liber primo in duas partes, in prima agit Magister de vita, quā pro nobis Verbū diuinū assumpsit, de mysterio videlicet incarnationis, & passionis Christi Domini. In secunda parte tractat de vita, quā nobis contulit, vt sic meritorie Christus nos viuificaret nostra naturæ vitam assumendo, patrique suo nos redderet formaliter viuos per ipsius dona, & virtutes. Et nos hæc nostra Commentaria in duos Tomos diuidimus. Diuisio tertij libri Sententiarū.

Primus Tomus continebit totum tractatum de Incarnatione, Passione, & morte Christi domini. Secundus tractationem de virtutibus comprehendet. Prima harum partium Magistri adhuc in duas secatur partes. In prima, de ipsius Christi domini incarnatione, & de his, quæ tam Verbo assumenti, quam naturæ assumptæ ex tali conueniunt vnione; agitur; quæ pars vsque ad 14. distinct. procedit. Secunda pars agit de passione, & morte domini Saluatoris ad nostram redemptionem ordinata, & hæc pars octo continet distinctiones, atque ita tota materia de incarnatione 22. distinct. completur. Secunda pars principalis, etiam in tres alias diuidi solet, in prima de virtutibus Theologicis Fide, scilicet Spe, & Charitate agitur; & hæc pars decem amplectitur distinctiones; In secunda, quæ in quatuor sequentibus distinctionibus habetur; de virtutibus Cardinalibus, & moralibus est sermo, & tandem in vltima, quæ cæteras vsque ad finem libri continet, de decem præceptis decalogi, & de periurio, & mendacio tractatur, sicque totus liber quadraginta distinctiones habens, explicit.

DISTINCTIO I. MAGISTRI.



CVM venerit plenitudo temporis misit Deus filium suum. In hac distinct. docet Magister quinque veritates, quinque propositionibus contentas.

PRIMA PROPOSITIO Magistri. In plenitudine temporis filius Dei carnem assumpsit; hæc propositio continet duas partes, vna est, quod filius Dei carnem assumpsit; & hæc est de fide. Probatur Ioannis 1. Verbum caro factum est, & Baruc. 3. Loquens de Christo domino, ait, In terris visus est, & cum hominibus conuersatus est. Altera pars propositionis est, quod hoc mysterium consumatum fuit in plenitudine temporis quæ sic probatur. Illud est tempus plenitudinis, in quo Deus implet, quod præfinierat; sed in incarnatione Deus, quod præfinierat impleuit; tempus ergo incarnationis, tempus est plenitudinis, atque adeo in plenitudine temporis filius Dei carnem assumpsit. Secundò probatur, temporis plenitudo est, quando datur, qui fuerat promissus, sed in incarnatione datus est nobis filius Dei, qui antea fuerat promissus, ergo, &c. Tertiò probatur tunc est plenitudo temporis, quando figuræ per veritatem complentur, sed in incarnatione filij Dei impletæ sunt figuræ veteris testamenti ipsum prænunciantes iuxta illud Matth. 5. Non veni soluere legem, sed adimplere, ergo tale dicendum est tempus plenitudinis, seu plenitudo temporis. Quartò probatur, temporis plenitudo est tempus gratiæ, & veritatis, sed hoc fuit tempus incarnationis filij Dei, ergo, &c. maior ostenditur: quia plenitudo gratiæ Christi est principium omniũ plenitudinum, quia de illo omnes accipimus, iuxta illud Ioannis 1. Lex per Moysem data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est; minor patet ad Colossenses 2. Loquens de verbo incarnato: ait Paulus In Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.

In plenitudine tẽporis filius Dei carnem assũpsit.
Ioan. 1.
Baruc. 3.
Matth. 5.
Ioan. 1.
Coloss. 2.

SECVNDA PROPOSITIO Magistri. Filij Dei missio in mundum, est eius incarnatio. Probatur Filius Dei eo dicitur missus: quia mundo visibilis in forma hominis apparuit, quando carnem assumpsit, ergo incarnatio filij Dei, fuit eius missio in mundum.

Missio filij Dei in mũdum est eius incarnatio.

TERTIA PROPOSITIO Magistri. Filium Dei incarnari magis decuit, quàm patrem, & Spiritum sanctum. Probatur. Congruentius illa persona mittitur, quæ est ab alio, quam ea, quæ est à nullo, sed filius est à patre, pater vero à nullo procedit, ergo filius Dei congruentius, quàm pater carnem assumpsit. Secundo probatur; congruentius est, vt persona, quæ in diuinitate est filius, sit etiam filius in humanitate, quam persona, quæ non est filius in diuinitate; sed Verbum diuinum est filius in diuinitate, & non pater, nec Spiritus sanctus, ergo, &c. Maior patet; quia alias esset confusio, si vnus diceretur filius in humanitate, & alius in diuinitate, maximè si pater in diuinitate, esset filius in humanitate. Quare Augustinus ait, non decuit filij nomen ad alium transire, qui non esset æterna natiuitate filius.

Magis decuit filiũ Dei incarnari, q̃ Patrẽ, vel Spiritum sanctum.
August.

QVARTA PROPOSITIO Magistri. Pater, & Spiritus sanctus potuerunt, & modo possent carnem assumere. Probatur. Quidquid reperitur in Verbo, ratione cuius assumpsit humanitatem, reperitur in patre, & Spiritu sancto; & quidquid reperitur in humanitate assumpta respectu Verbi diuini, vt ab eo assumeretur, reperitur etiam in eadem respectu patris, & Spiritus sancti. Ergo vnusquisque eorum incarnari potuit, & potest.

Pater, & Spiritus Sanctus potuerunt, & possent carnem assumere.

QVINTA PROPOSITIO Magistri. In hac diuina incarnatione nihil efficiẽter operatus est filius Dei, quod non simul operati fuerint pater, & Spiritus sanctus, probatur, ex Augustino libro primo de Trinit. cap. 6. & lib. 13. cap. 11. dicente, quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, & probatur ratione, in quibus vna est indiuisa potestas ad operandum, vna etiam est indiuisa operatio; sed in diuinis vna est indiuisa potentia, scilicet voluntas diuina, ergo, &c. & per consequens nullum opus exte-

In diuina incarnatione tres diuinæ personæ simul operatæ sunt.
D. Augu.

rius

rius in hoc mysterio operatus est filius Dei, quin simul ab alijs diuinis personis operatum sit. Hactenus littera Magistri in hac distinctione.

Cæterum circa hanc litteram Magistri pro explicatione illius auctoritatis diui Pauli ad Galatas 4. dicentis. At vbi venit plenitudo temporis misit Deus filium suum, &c. quam Magister adducit in proœmio huius tertij libri, duo examinanda occurrunt: primum est de congruo incarnationis tempore, secũdum quomodo filius Dei dicatur factus sub lege. Et quo ad primum, tria videnda sunt. Primum, An statim postquã peccauit Adam Verbum incarnari debebat. Secundum, An incarnatio vsque ad nouissimos dies esset differenda. Tertium quomodo de facto tempus incarnationis filij Dei tempus fuerit plenitudinis; erunt itaque duo articuli.

I. Artic. Vtrum statim postquam peccauit Adam Verbum incarnari debebat.

II. Art. Vtrum differenda esset incarnatio vsque ad nouissimos dies.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum statim postquam peccauit Adam Verbum incarnari debebat.

D. Thom. *D. Bona.* Non cõgruebat statim à principio mundi ante Adæ peccatum filium Dei incarnari.

PRO huius difficultatis explicatione supponendũ est ex D. Thom. 3. part q. 1 art. 5. & D. Bonauent. in 3. dist. 1. art. 2. quæst 3 quod non congruebat statim à principio mundi ante hominis peccatũ Dei filium incarnari, quoniã vt inquit Dominus Matt. 9 Non est opus valentibus Medicus, sed male habentibus: Non venit enim filius Dei vocare iustos, sed peccatores; cum itaque Incarnatio Verbi medicina sit contra peccatum, vt scilicet homo à peccato liberaretur (& loquor de facto, & præsupposito, quod homo esset casurus) ergo non debuit fieri ante peccatum, idque potest nonnullis congruentijs confirmari. Primo non expediebat humano generi hoc donum, tunc accipere, vt prius experimento disceret, quantum eo indigeret, atque adeo charius acceptum haberet. Secundo, quia si ab exordio mundi in statu innocentiæ Verbum fuisset incarnatum, existimare potuisset homo, donum hoc cum natura, & non ex mera gratia sibi fuisse collatum, atque ita non tam magni penderet, nec tam feruenter Deum reamaret.

D. Thom. *D. Bona.* Filius Dei non debuit statim post Adæ peccatum incarnari.

Sed debuit ne statim post peccatum Dei Verbum carnem assumere? Respondent Diuus Thom. & Diuus Bonauent. vbi supra, quod non. Cuius a Diuo Bonauen. quatuor assignantur rationes, & prima est propter hominis peccatum puniendum, in hoc enim manifestatur diuinæ vltionis seueritas, quæ tantos clamores, & luctus hominum tanto tempore sustinuit, antequam vellet descendere, & sanctos patres in limbo existentes liberare. Secunda ratio fuit propter morbum melius curandum; morbus enim spiritualis non curatur debite, nisi infirmus eum prius agnoscat, & pro eius curatione gratus existat. Tertia ratio est propter ordinem vniuersi seruandum; quia enim hoc erat plenum, & maximum beneficium, differri debuit vsque ad plenitudinem dierum, & propter hoc dicit Apostolus ad Gala. 4. at vbi venit plenitudo temporis, &c. Quarta ratio fuit propter incarnationis beneficium amplius commendandum, quod enim amplius differtur, & diutius desideratur, prætiosius reputatur; atque adeo beneficium incarnationis, quod est inter Dei beneficia præciosissimum, prius debuit esse desideratum, & expectatum, quam exhibitum. His Diui Bonauent. rationibus, alias ex Diuo Thoma congruentias, addere possumus, quarum prima est, non debuit immediate post peccatum Dei Verbum incarnari, vt hominis peccatum innotesceret, & qui ex superbia peccauit se liberatore indigere cognoscens, humiliaretur, & infirmitatem agnoscens, medicum quæreret, & inueniret. Secunda est, vt Verbi dignitas; idest Christi regia maiestas claresceret, præconizando eius aduentum per plures Patriarchas, atq; prophetas, vnde dicit Glossa super illud ad Galat. 4 at vbi venit plenitudo temporis, &c. Quanto maior Iudex veniebat, tanto præconum series longior præcedere debebat. Tertia est propter ordinem promotionis in bonum, secundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Vnde Apostolus dicit 1. Corint. 15. non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale; & Hugo de sancto Victore inquit, sicut medicus corporalis ægroto quædam præparatoria præbet medicamenta, antequam propinet medicinam perfectam, sic Deus antequam mitteret filium suum, tanquam perfectam medicinam, premisit imperfecta præparatoria, scilicet legem, & sacrificia in veteri testamento. Quarta ratio addi potest ex Caietano, nimirum ex fidei soliditate, & firmitate: si enim Verbum fuisset statim incarnatum, reputaretur antiquorum fictio, at nunc post tam longam expectationem, Prophetarum oracula, & vaticinia, intelligunt homines eiusmodi mysterium non esse figmentum, sed à diuina prouidentia præparatum, atque excogitatum, nec non scripturis sacris pronunciatum.

Galat. 4. *Glossa.* *1. Cor. 15.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum differenda esset incarnatio vsque ad nouissimos dies.

Incarnatio differẽda nõ erat vsq; ad nouissimos dies.

RESPONDET D. Thom. eadem quæst. artic. 6. quod non, cuius tres assignantur rationes, Prima est: quia si tam diu Christus venire distulisset fidei veræ notitia, maiestatis diuinæ reuerentia, deuotio, morumq. honestas extincta fuissent interris. Nam vt inquit Hieronymus, mundus quanto crescit ætate, tanto decrescit deficiendo a bonitate, quod maximè erit in fine, quando abundabit iniquitas, & refrigescet charitas, vt inquit Saluator Matt. 22. Secunda ratio est, vt prius per Christum mundo daretur gratia, quæ est via ad gloriã, sicut ergo tempus iuuentutis senectutem præcessit, secundũ Diuum Augustinum, ita tempus gratiæ, tempus gloriæ. Tertia ratio est, quia in fine mundi erit tempus perfectæ gloriæ in resurrectione, ergo ante illud tempus venire debuit, vt per Christi gratiam homines præpararẽtur ad gloriam. Ideo Abacuch 3 dicitur. In medio annorum notũ facies, & hoc est, quod inquit Diuus Paulus. At vbi venit plenitudo temporis, &c. quod est tertium videndum, quomodo scilicet tempus incarnationis dicatur plenitudinis tempus Pro cuius explicatione obseruandum est ex Diuo Bonauentura dubio 1. circa litteram Magistri, quod triplex est plenitudo, scilicet naturæ, gratiæ, & gloriæ, plenitudo naturæ est duplex, altera est rei in conditione, de qua Genesis 2. dicitur. Compleuit Deus die sexto opus suum. Altera verò est rerum quo ad multiplicationem, de qua in psalmo 23. dicitur. Domini est terra, & plenitudo eius. Similiter plenitudo gratiæ duplex est, quædam in capite, de qua Ioãnis 1. Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis, quædam in membris, de qua Actuũ 1. Repleti sunt omnes Spiritu sancto. Similiter plenitudo gloriæ duplex est, vel quantum ad numerum electorum, de qua dicitur Apoc. 6. Sustinete modicum tempus donec impleatur, &c. aut quantum ad perceptionem æternorum bonorum, de qua Eccles. 24. In plenitudine sanctorum detentio mea. Cum ergo inquit Diuus Paulus, At vbi venit plenitudo tẽporis; intelligit primo, tempus incarnationis esse plenitudinis tempus; quia Deus per incarnationem filij sui impleuit, quod præfinierat, vt inquit Glossa super hæc Diui Pauli verba. Completum est tempus, quod præfinierat Pater, quando mitteret filium suum. Secundo propter impletionem promissionis: quia ille nobis datus est, qui fuerat repromissus; vnde super illud Ioãnis 1. Plenum gratiæ, & veritatis, dicit Glossa quo ad impletionem promissorum. Tertiò quo ad completionem figurarum: nam in Christi aduentu figuræ illæ, quæ erant in veteri testamento, impletæ sunt veritate. Vnde Matth. 5. inquit Saluator. Non veni soluere legem, sed adimplere. Quartò propter plenitudinem gratiæ existentis in Christo, quæ fuit omnium plenitudinum principium.

D. Hier. *Mat. 22.* *D. Augu.* *Abacu. 3.* *D. Paul.*

Tempus Incarnationis quomodo dicatur plenitudo tẽporis.

D. Bona. *Glossa.*

Vnde

Vnde ad Colos. 2. dicitur. In Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Quinto propter plenitudinē generationis; cum enim quadruplex sit generationis modus, scilicet nec de viro, nec de muliere, sed de terra, de solo viro, de viro, & muliere; & de sola muliere. Primus modus generationis completus fuit in Adam, qui absque viro & muliere immediate a Deo de terra conditus fuit. Secundus fuit completus in Eua, quæ de solo viro fuit formata. Tertius completur cōmuniter in omnibus naturaliter propagatis. At Quartus in Christi incarnatione est consumatus. Sextò, quia tempus incarnationis est tempus sextæ ætatis, in qua est plenitudo, & perfectio, vt sicut mundus in sexta die est consumatus, ita in sexta ætate sit reparatus. Prima ætas fuit ab Adam vsque ad Noe. Secunda a Noe vsque ad Abrahā. Tertia ab Abraham vsque ad Moysem. Quarta a Moyse vsque ad Dauid. Quinta à Dauid vsque ad Christū. Sexta à Christo vsque ad finem mundi. His ergo sex rationibus tempus incarnationis appellatur plenitudinis tempus.

Quadruplex est generationis modus.

Sex sunt ætates mūdi.

Quò ad secundum principale, in quo videndū erat quo modo filius Dei dicatur factus ex muliere, & factus sub lege. Dicendum est breuiter cum Diuo Bonauen. vbi supra, dubio secundo, & tertio, quod Christus dicitur factus ex muliere secundum naturam humanam; nam secundum naturam diuinam ita est genitus, quod non factus; quia non est creatura, secundum vero humanam naturam, ita est genitus, quod etiam est factus, quia conceptus fuit a Virgine diuina faciente virtute. Dicitur autem factus sub lege, nō quantum ad causam, quia non est natus sub peccato, nec quantum ad motiuum; quia non timore seruili legem impleuit, sed quò ad legis obseruationem, licet aliter quam alij homines, nam cæteri homines sunt sub lege quò ad obedientiam obligatoriam; Christus autem quo ad obedientiam spontaneam, nam spontè, nullaque necessitate cogente, sed mera liberalitate, vt veri obedientis præberet exēplum, legali obseruantiæ se subdidit. Et hæc quo ad litteram Magistri, circa quam Doctor subtilis mouet quinque quæstiones, vt in eius littera est videre.

D. Bona.

Christus quō dicatur factus ex muliere, atque sub lege.

IOANNIS DVNS SCOTI

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum possibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitate suppositi.

Quid significet incarnationis nomen.



PRO explicatione huius tituli aliqua præmittenda sunt vt certissima in hac materia habenda. Et primo certum est nomine incarnationis illam ineffabilem vnionem intelligi, qua humanitas Verbo diuino vnita est, a qua humanitate, & Verbum est homo, & Deus est homo, & similiter hic homo Christus est Deus á deitate. Quare cum persona Verbi Dei subsistat in duabus naturis, diuina scilicet, & humana, vt de fide tenendum est, ideo de Christo Domino vero Deo, & vero homine dicuntur, & ea, quæ Deo cōueniunt, & ea, quæ ad humanam pertinent naturam, vt in supposito: Secundum enim, quod Deus est, dicitur de eo, quod est æqualis patri, quod est immensus, omnipotens, æternus, & cætera, quę dę Deo dicuntur; secundum verò, quod est homo, dicitur de eo, quod est minor patre, quod esurierit, & sitierit, quod fatigatus sit, flagellis cæsus, obprobrijs saturatus, crucifixus, mortuus, & sepultus, & quod resurrexit, & ad Cælos ascenderit, & similia. Vnde quando de illo sublimia, & excelsa prædicantur, ad diuinitatem referenda sunt; quando vero infima, & abiecta, secundum hominis rationem sibi conuenire pensare debemus.

Persona verbi Dei subsistens est in diuina, & humana natura est Christus.

Secundò etiam certum est, quod persona verbi Dei est subsistens in natura diuina, & humana, & vt sic, dicitur Christus vnde Christus idem est, ac persona in qua diuina natura, & humana vnitæ sunt, quod docet Diuus Cyrillus libro de incarnatione vnigeniti cap. 1 adnotatque hanc non esse definitionem alicuius essentiæ, seu naturæ, vt quando definitur homo per genus, & differentiam, sed solum explicationem quandam esse naturarum, quæ in vna diuina persona inueniuntur, ita quod Christus dicit personam Verbi diuini incarnatam, hoc est in duabus naturis in diuina ab æterno, & humana in tempore subsistentem, quæ ambæ naturæ in una sunt persona filij Dei, quatenus ipsa persona in illis subsistit.

Cirillus.

Incarnatio nō est versio naturæ diuinę in humanā, neque ē cōuerso.

Tertiò, Certum est, & de fide, incarnationem non esse conuersionem personæ, aut naturæ diuinæ in naturam humanam, ita vt Deum incarnari, sit Deum in carnem conuerti; neque etiam est personam diuinam misceri cum humana natura ad constituendum aliquod tertium sicut elementa vniuntur in mixtorum compositione; sed Deum incarnari, est Deum vniri naturæ humanæ in vnitate diuinæ personæ, ita vt natura humana, cui Verbum diuinum vnitum est, non subsistat propria personalitate, sed personalitate Verbi diuini, quod Athanasius testatur in symbolo dicens de Christo. Vnus non conuersione diuinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum, vnus omninò non confusione substantię, sed vnitate personæ, per quam vnionem fit, vt Deus dicatur, & sit verè homo, sicut homo dicitur albus, quia sibi vnita est albedo, & non significatur, quod hominis substantia conuersa sit in albedinem, vel econtra, sed quod homo sustentificet albedinem sibi vnitam; similiter quando dicitur, Deus homo, significatur Verbum diuinum quod vere Deus est, esse suppositum naturæ humanæ sibi vnitæ.

Athan.

Possibile est duplex.

Scotus.

His præsuppositis pro explicatione tituli quæstionis obseruandum est. Primò, quod possibile duplex est, vt docet Doct. Subt. in primo d. 2. q. 7 scilicet logicum, & reale. Possibile logicum est modus compositionis ab intellectu formatæ, illius quidem, cuius termini haud contradictionē includunt, atque hoc modo hæc propositio, Deus est, Deus est Deus, possibilis appellari potest. Possibile reale id dicitur, quod ab aliqua potētia in re accipitur, velut a potentia alicui inhærente, vel ad illud tanquam ad terminum terminata. In proposito vtroque modo possibile accipi potest, priori quidem modo; quia hæc propositio est possibilis, naturam humanam possibile est Verbo vniri; posteriori etiam modo accipi potest pro reali possibilitate, de qua tractat Philosophus 5. Met. T. C 17. Quia vnio naturæ ad suppositum fuit realiter causata, atque adeo terminus est potentiæ realis, vt magis infra apparebit.

Natura humana tripliciter accipi potest.

Secundò Obseruandum est, quod natura humana, quę nihil est aliud quam humanitas, siue compositum ex corpore, & anima rationali consueuit tripliciter accipi; vno modo per humanitatem intelligi possunt principia constituentia hominem, alio modo per humanitatem potest intelligi forma consequens totum compositum, tertio modo nomine humanitatis potest intelligi proprietas consequens ipsum hominem in quantum est homo, sicut communiter dicitur, iste homo fecit mihi magnam humanitatem, idest caritatem, ... lubuit mihi magnam charitatem. Omnibus istis modis inquit Diuus Bonauent. in 3. dist 5. quæst. vltima, dici potest, Dei filium humanitatem assumpsisse. Si enim nomine humanitatis intelligantur ipsa principia constituentia hominem, videlicet anima, & caro, absque dubio verū est, quod filius Dei assumpsit humanitatem. Item si nomine humanitatis intelligatur forma totius, adhuc habet veritatē filius Dei assumpsit humanitatem, idest formam humanam, iuxta illud ad Philip. 2 Humiliauit semetipsum formam serui accipiens. Postremo si nomine humanitatis ipsa proprietas consequens intelligitur, adhuc veritatem habet, filius Dei assumpsit naturam humanam, scilicet proprietates consequentes, sicut dicit Damascenus libro 3. cap. 11. de fide orthodoxa.

D. Bona.

Damasc.

Filius Dei cur verbum appelletur.

D. Augu.

D. Bona.

D Augu.

Tertiò Obseruandum est, quod Verbum accipitur pro Verbo diuino, quod est secunda persona sanctissimæ Trinitatis, quæ ideo Verbum appellatur, quia est notitia genita de scientia dicentis, scilicet Dei generantis, sicut dicit D. Augustinus, lib. 83. quæst Est autem diuinum Verbum, vt scribit D. Bonauent in 1. dist. 27 art. 2. quæst. 4. Solus filius in Diuinis, quia omne Verbum est genitum; at solus filius est genitus, solus itaque filius est Verbum, vnde D Augustinus lib. 13. de Trinitate, cap 19 Inquit. Cum lego, Verbum caro factum est, in Verbo intelligo verum Dei filium, in carne agnosco verum hominis filium, & vtrunque simul in vna persona Dei, & hominis ineffabili gratiæ largitate coniunctum.

iunctum. Verbum ergo est Dei filius, & secunda in Trinitate persona.

Vnio hypostatica quid sit. *Scotus.*

Quarto obseruandum est, quod vnio suppositalis est idē quod vnio hypostatica quæ (secundum Doctor. Subt.) est quædam dependentia alicuius naturæ posterioris sustentatæ ad priorem aliquam naturam ipsam sustentificantem. Potest autem hypostatica vnio capi dupliciter, nempè largè, & strictè, seu communiter, & propriè. Priori modo vnio, hypostatica est triplex, scilicet personalis, suppositalis & indiuidualis. Vnio personalis illa est in qua aliqua natura assumitur ad vnitatem personæ, suppositalis vnio ea dicitur, qua aliqua natura ad vnitatem suppositi assumitur, vt si Deus naturam lapidis, vel leonis assumeret. Vnio indiuidui vel sustentificantis est, qua aliqua natura assumitur ad indiuidui vnitatē, vt si Deus materiam primam assumeret, quæ nec est personabilis, neque suppositabilis, eam tamen sustētaret Deus: quoniam quo ad hoc nō est maior ratio de vna creatura, quàm de alia, cum omnis creatura respectu Dei sit in potentia obedentiali. Omnis ergo vnio personalis est suppositalis, sed non econtra, & omnis vnio suppositalis est vnio sustēntificantis, & non econtra: nam sicut ista tria habent inter se ordinem secūdum sub, & supra scilicet persona; suppositum, & indiuiduum, ita illę tres vniones habēt inter se ordinem, & sicut persona est suppositum, & non econtra; & omne suppositum est indiuiduum, & non econtra; ita omne quod assumitur ad vnitatem personæ assumitur ad vnitatem suppositi, & non econtra, & omne quod assumitur ad vnitatem suppositi assumitur ad vnitatem indiuidui, & non econtra. Posteriori modo capiendo scilicet vnionem hypostaticam strictè, & propriè sola vnio personalis dicitur hypostatica vnio.

Vnio hypostatica potest accipi multis modis

Vnio triplex est gratuita, beata, & hypostatica.

Postremo obseruandum est, quod vnio adhuc est triplex scilicet gratuita, beata, & hypostatica: prior est illa qua Deus vnitur animæ per gratiam, Secunda est illa, qua Deus Beatis vnitur per gloriam. Tertia est qua Verbum vnitur humanæ naturæ ipsam suppositando, seu personando; & hac triplici vnione Verbum Diuinum humanæ naturæ dicitur vnitum. Primo est ei vnitum gratuita vnione mediante gratia gratum faciente: nam statim ab instanti primo creationis repleuit Deus animam illam quam assumpsit summa gratia. Secundo est ei vnitum vnione beatifica per claram essentiæ diuinæ visionem, atque fruitionem summam, quam etiam habuit ab instanti primo suæ creationis, nec magis modo Deum videt, quam tunc in Matris vtero, & post modum in Cruce. Tertio est ei vnitum hypostaticè naturæ assumptæ dependentiam, qua naturaliter ad proprium inclinabatur suppositum terminando, & de hac Tertia vnione quærit Doctor in titulo huius quæstionis, cuius talis est sensus. Vtrum fuerit possibile Logica, vel reali possibilitate; (ita quod nullam includat cōtradictionem ex parte vtriusque extremi, scilicet Verbi, & naturæ humanæ, & quod realiter vnio effecta sit in humana natura) Verbum, idest Dei filium, secundam in Trinitate personam naturam humanam, idest humanitatem ad vnitatem suppositi sibi vnire. Resolutio erit affirmatiua quæ hac conclusione comprehenditur. Possibile fuit naturam humanam vniri Verbo in vnitate suppositi, quam confirmat Doct. Subt. auctoritate D. Ioānis c. 1. Verbum caro factum est, vbi caro sumitur pro homine, vt docet Diuus Augustinus in Enchiridion c. 33. & 4. de Trinit. c. 21. & lib. 14. c. 2. & super Ioannem Tract. 1. Potest autem hæc ratio Doctoris in hunc modum deduci. Natura humana de facto vnita est Verbo in vnitate suppositi, ergo possibile fuit naturam humanam Verbo vniri. Consequentia patet, quia abesse ad posse valet consequentia. Antecedens probatur ex D. Ioanne Verbum caro factum est. Diuiditur autem hæc quæstio in XX. articulos.

D. Augu.

I. Art. Vtrum incarnationis mysterium congrue explicetur per illa verba, Verbum caro factum est

II. art. Vtrum ratione naturali ostendi possit mysterium Incarnationis esse possibile.

III. art. Vtrum vnio personalis naturæ humanæ ad Verbum sit entitas absoluta, vel sit tantum relatio.

IV. art. Vtrum vnio naturæ humanæ ad Verbum sit formaliter relatio realis.

V. art. Vtrum vnio accidentis ad subiectum congrue explicet hāc mirabilem vnionem.

VI. art. Vtrum vniones naturæ quæ vt exempla adducuntur à sanctis, & Doctoribus sint huic vnioni similes.

VII. art. Vtrum possibilis sit incarnatio ex parte Verbi diuini, ita vt sibi non repugnet vnire humanitatem suæ personalitati.

VIII. art. Vtrum Guilielmus Varro efficaciter probet non repugnare Verbo diuino terminare dependentiam humanæ naturæ.

IX. art. Vtrum possibilis sit incarnatio ex parte naturæ assumptæ, ita vt ex parte eius nulla sit repugnantia.

X. art. Vtrum natura singularis fiat persona per aliquod realiter ab ipsa distinctum.

XI. art. Vtrum id per quod natura singularis efficitur persona sit entitas positiua naturæ singulari superaddita.

XII. art. Vtrum persona creata constituatur per duplicem negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ.

XIII. art. Vtrum hoc nomen suppositum, vel persona dicat aliquam naturam communem, vel entitatem realem omnib. suppositis, vel personis.

XIV. art. Vtrum terminus vnionis, siue vnitionis hoc est actionis diuinæ vnientis humanitatem Verbo diuino sit aliqua entitas absoluta, vel relatiua.

XV. art. Vtrum aggato actio absoluta in natura humana esset primo motus à relatiuus, vel ad relationem.

XVI. art. Vtrum secundum Scotum terminus huius mirabilis vnionis sit tantum vnio ipsa, vel Deus homo.

XVII. art. Vtrum Verbo diuino ex eo quòd factum est homo, aliquid sit additum, vel mutatum sit.

XVIII. art. Vtrum Verbum humanam naturam assumens sit aliquid passum.

XIX. art. Vtrum natura humana singularis sit assumptibilis

XX. art. Vtrum Verbum diuinum terminet dependentiā humanæ naturæ in genere causæ efficientis, & formalis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Incarnationis mysterium congrue explicetur per illa verba, Ioan. 1. Verbum caro factum est.

Caro in scriptura hominem significat.

PRO huius difficultatis explicatione obseruandū est. Primo, quod hoc sacrum mysterium hoc nomine incarnari, seu incarnatio significatur, ita vt idem sit Verbum incarnari, quòd fieri hominem caro enim in scriptura sacra hominem significat: quia mos est diuinæ scripturæ naturam integram per aliquam eius partem significare; & ita cum pars hominis sit caro, & anima aliquando per hanc, aliquando per illam partem, totus homo significari solet. Vnde in lib Genesis cap. 6. dicitur. Omnis quippe caro corruperat viam suam, & Luc. 3. Et videbit omnis caro salutare Dei, & ad Rom 3. Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo, & Gen c. 14. Da mihi animas cætera tolle tibi. Quibus in locis pars pro toto accipitur per figuram Synecdochen, & hæc eadem figura vtens Euang. Ioan. dixit. Verbum caro factum est, hoc est Verbum factum est homo; atque ita in Concilio Niceno pro eodem accipitur dicere, & incarnatus est, & homo factus est.

Conc. Nic.

Quatuor sunt genera figuræ Synecdochen.

¶ Secundo obseruandum est, quod quatuor sunt genera figuræ Synecdochen, quibus non est Ethnici Auctores tantum, sed etiam sacra scriptura vtitur. Primum est quando sumitur pars pro toto sic Puppis sumitur pro naui, Aeneydos 1. haud aliter Puppesque tuæ, Pubesque tuorum. Idem inuenimus Actorum 27. vbi anima sumitur pro homine. Eramus autem in Naui vniuersæ Animæ ducentæ sexaginta sex, ita Panis pro cœna sumitur. Luc. 14. Inuitauit Iesum quidam Phariseus Sabbatho manducare Panem. Secundum genus est, vt totius nomen ad partem transfertur, iuxta illud eiusdem Latini Poetæ. Pabula gustassent Troyæ, sanctumque bibissent, vbi flumina pro aquæ parte; sic homo pro anima sumitur, Luc. 16. Mortuus est diues, & sepultus est in inferno, & Ioannis 19 ponitur homo pro corpore. Erat Monumentum, & ibi posuerunt Iesum, & c. 20. Tulerunt dominum meum, idest corpus eius, & nescio vbi posuerūt eū. Tertiū genus est quando species, seu forma sumitur pro genere, sic de quodam homine dicimus. Homerus iste quasi præstās Poeta. Huius generis meminit Aristotelis in Poetica c. 21.

ea c. 21. & vtitur idem Virgilius. Poculaque inuentis Acheloia miscuit vndis, vbi pocula Acheloia sumitur pro aqua; sic Matt. 6. Sicut fœnum, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit, quanto magis vos modicæ fidei, ibi fœni species, pro herba genere, ponitur. Erat enim sermo de lilijs, herbis, & floribus pulchre vestitis. Quartum genus est, quando genus pro forma, seu specie sumitur; hac figura vtitur Moyses Gen. 6. De cunctis viuentibus sume, & pones in Archa, vbi pro animali viuens ponitur, nam plantas non erat illuc introducturus, & c. 7. dicitur. Posuit Noë in Archa septena, & septena, & si non esset tropus, & figurata locutio esset mendacium. Non enim quæcunque animalia, vt puta quæ ex putrefatione generantur, sed perfecta; similiter Psal. 1. Erit tanquam lignum, quod plantatum est secus decursus aquarum, vbi lignum pro arbore ponitur. Cum ergo dicat D. Ioannes Verbum caro factum est, figurata vtitur locutione in primo genere Synecdoche.

Quare Euangelista Ioan. mysterium incarnationis per carnē significare voluit.

Tertiò Obseruandum est, quod licet humanitas significetur nomine Caro, sicut, & nomine Anima, & Anima præcipua sit hominis pars, placuit tamē Euangelistæ hoc Mysterium per carnem significare, & non per animam multiplici ratione. Primò, quia sic magis exageratur Dei bonitas, eiusque amor erga nos, ex quo amore hoc mirabile opus factum est iuxta illud Ioannis Tertio. Sic Deus dilexit mundum. per hoc enim, quod Deus pro nobis assumpsit id, quod in nobis vilissimum erat, scilicet carnem, magis resplendet eius amor, eiusque simul bonitas apparet; dum Verbum diuinum ita se humiliauit, vt carnis nostræ infirmitatem in vnitatē suæ diuinæ personæ assumere non dedignatus est, sed potius excellentiæ, firmitatique diuinæ naturæ coniungit. Secundò, quia Christus vt nos liberaret à peccato per suam passionem, atque ita non solum debuit assumere nostram naturam, sed etiam nostras infirmitates secundum illud Isaiæ 53. Dolores nostros ipse tulit, & labores nostros ipse portauit. Debuit igitur assumere illud, quod magis obnoxium est infirmitati, & passionibus, hoc autem est caro, quia imbecillior, & infirmior est. Vnde quando nomine carnis significatur hæc vnio ostenditur, quod Deus factus est homo, vt subiectus omnibus eius passionibus famis, scilicet, & siti, opprobrijs, & tormentis, & cæteris, quorum caro est capax, quæ passiones nomine animæ, non ita significarentur. Tertiò, quia sic magis huius rei veritas exprimitur: si enim ab anima diceretur animatio, & non incarnatio, posset aliquis suspicari, præsertim in re tam difficili, quod Deus diceretur factus homo secundū affectum amicitiæ, sicut dicitur, Amicus est alter ego; cum autem dicitur; Verbum caro factum est, non est locus, vt intelligamus alio modo factum hoc mysterium, quam secundum veram perfectamque substantiam humanæ naturæ. Et rursus, quia animatio non solum significat vnionem animæ cum corpore, sed animam informare corpus: quia anima est forma informās illud, cuius est anima, in hoc autem mysterio anima non informat Verbum diuinum; quia Verbum non est potentiale respectu eius; non ergo per animationem significanda fuit hæc vnio; sed per incarnationem, per quod nomen omnia hæc inconuenientia euitantur; Et si quis dicat. Verbum diuinum non solum assumpsit carnem, sed etiam animam, siquidem integram assumpsit humanitatem, ergo non incarnatio, sed humanatio debuit dici. Respōdetur, quod integra humanitas significatur nomine carnis per figuram Synecdochem: præterquam quod, si caro in rigore sumatur, etiam includit animam, quia sine illa non dicitur vniuocè caro, teste Aristotele in libris de anima, dicente, quod pes, aut manus, non dicuntur vniuocè sine anima.

Cicero.

Nouis ad inuentis rebus noua licet reperire vocabula.

Quartò Obseruandum est, quod nouis inuētis rebus, noua licet adinuenire vocabula, quibus significentur; vt docet Cicero lib. 1. Achademicarum quæstionum, vnde cum hoc mysterium sit illud nouum, quod vaticinatus est Hieremias c. 31. Nouum fecit Dominus super terram; fœmina circundabit virū &c. hinc est, quod Ecclesia latina hoc nomen inuenit aptissimum ad hanc mirabilem vnionem significandam. Idem etiam fecit in sacramento Eucharistiæ, in quo substantia panis in corpus Christi, & substantia vini in eius sanguinem conuertitur, ad quam conuersionem significandam adinuenit aptissimum nomen, scilicet transubstantiatio; vnde quamuis huiusmodi voces apud Ciceronē, aliosque latinæ linguæ peritos nō inueniantur, non est cur non liceat Theologis illis vti, quia Cicero alijque Philosophi Ethnici, hoc mysterium non agnouerunt, ideo non est mirum, quod neque talibus sint vsi vocibus, quibus Sancti Doctores (qui non minoris auctoritatis sunt in lingua Latina) vtuntur, videlicet D. Cyprianus lib. 2. contra Iudæos c. 2. Lactantius Firmianus lib. 4 diuinarū institutionum, cap. 11. D. Ambrosius super Psal. 33 August. in lib. de Ciuitate Dei. Hieronymus super caput primum Marci. Cyrillus lib. de incarnatione Vnigeniti Damasc. lib. 1. de fide Orthodoxa c. 13. & lib 3. c. 6 & alijsque quamplurimis locis illi Patres alijque Sanctissimi, & doctissimi, & latinissimi his vocibus vsi sunt, & tandem sic locutus est Spiritus sanctus per os Ioannis. c. 1. Dicens Verbum caro factum est, a quo diuino spiritu edocta sancta, & Catholica Ecclesia canit in symbolis Concilij Niceni, & Athanasij, in illo, & incarnatus est, in isto autem. Vt incarnationem Domini Nostri Iesu Christi, &c. Vox ergo incarnatio non Barbara, sed Latina, Christiana, & aptissima ad hoc mysterium significandum habenda est.

D. Cyprianus. Lactantius Firmia. D. Ambrosius. D. August. D. Hieronymus. D. Cyrillus. D. Damascenus.

Vox incarnatio non est vox barbara, sed latina atque Christiana.

Quintò Obseruandum est, quod hac Ioannis auctoritate omnes Hæreticorum errores, qui circa Verbi Dei incarnationem fuerunt diluuntur, & exterminantur. Primus error fuit Cherinti (vt refert Irenæus lib. 1 c. 25.) qui Christum purum esse hominem affirmabat, & tunc incępisse quando natus, seu conceptus est homo, huiusmodi error coarguitur prima voce, Verbum, quasi dicat Ioannes. O Cherinte Christus non homo tantum, sed Verbum erat, & Verbum, quod erat Deus, & quod erat in principio apud Deum. Secundus error fuit Nestorij, de quo S. Gregorius lib. 4. Epist. 3. Epist. 32. Is duas personas in Christo fatebatur, diuinam, & humanam, negabatque in vnitate personæ naturarum vnionem, sed hunc errorem euertit alterum verbum factum est, si enim duæ personæ essent in Christo fieri non posset. vt Deus esset homo, aut homo Deus, sicut vnus homo non potest esse alter homo, qui ab eo est in persona distinctus, nec vere dici posset Verbum factum esse carnem. Tertius error fuit Manichæorum, de quibus scribit D. Augustinus lib. de Hæresibus cap 46 quod veritatem carnis negauerint in Christo, affirmantes carnem illam apparentem fuisse, non veram. Sed hunc errorem confutat Ioannes dicens. Caro factum est: si enim non fuit vera Caro, sed apparens, & ficta, non esset Verbum Caro factum. Quartus error fuit Valentini, vt inquit Tertullianus libro de carne Christi, qui dicebat Corpus Christi esse naturæ, & substantiæ Cælestis, & non de nostra substantia. Sed hunc errorem conuincit vox illa, Caro: non enim Verbum corpus tantum, sed etiam caro factum est; Caro autem non esset, si naturæ Cælestis corpus illud esset. Multos alios errores hæc D. Ioannis auctoritas elidit, quos breuitatis causa consultò omittimus.

Verbi Ioā. Verbum caro factū est oēs errores circa Incarnationis mysteriū elidit.

Irenæus. D. Gregorius. D. Augustinus. Tertullianus.

Postremo obseruandum est, quod licet, vt vidimus, hæc D. Ioannis auctoritas multas Hæreticorum exterminet hæreses, ex altera tamen parte, multi ex ea motiuum sumpserunt errorum, nam ex ea Eutyches occasionem errandi accepit dicens, quod ex Verbo, & carne facta est vna natura, sicut, & vna persona: aiebat enim, quod Christus constabat ex duabus naturis, sed non in duabus naturis, ita quod secundum ipsum ante vnionem duæ præcesserat naturæ, at post vnionem conflata est ex duabus vna natura, atque ita Eutyches, quamuis Christum esse Deum, & hominem verbis assereret, re tamen ipsa negabat: quoniam si Christus non habebat nisi vnicam naturam, minime poterat esse Deus simul, & homo. Sed iste error condemnatus fuit in Concilio Ephesino primo, in explicatione fidei can. 16 & 13. & in Concilio Chalcedonensi Act. 5. in Decreto fidei, & in Concilijs Constantinopolitanis 2. & 3. & in multis alijs Concilijs Ex eadem auctoritate errauerunt Arrius, & Apollinaris, nam Arrius dicebat, quod ex carne, & Verbo non est facta vna natura, sed ipsum Verbum carnem quidem assumpsisse, sed non animam; quia secundum ipsum Verbum animæ locum suppleuit Apollinaris verò dicebat, Verbum assumpsisse carnem, quia animam sensitiuam, quæ dat esse carnis assumpsit, sed non animam intellectiuam, cum Verbum sit maximè intellectiuum, atque ita solum Verbi intellectum ponebat in Christo. Sed huiusmodi errores condemnati fuerunt in Concilio Ephesino 1. can. 13 in Concilio Chalcedonensi act. 5. in Concilio Constantinopolitano. 2. act. 4. can. 4. & in Concilio Constanti-

Ex verbis D. Io. Verbū caro factū est multi acceperunt occasionē errandi.

Concil. Ephesin. Chalcedo. Constant.

Concil. Ephesi. 1. Chalcedo. Constant.

stantinopolitano 3. act. 11. Allucinati ergo sunt omnes isti hæretici eo quod significatum huius vocis caro non intellexerunt: Nam cum dicitur Verbum caro factum est; hoc nomen caro naturam humanam significat, vel hominem, vt patet ex Scriptura sacra Isaiæ 40. Omnis caro fœnum, vbi per carnem homo intelligitur, vt patet ex eo quod subditur. Vere fœnus est populus.

DIVISIO QVAESTIONIS SCOTI

TEXTVS DOCTORIS.

Supponendo partem affirmatiuam tanquam articulum fidei principalem inter illa, quæ respiciunt temporalia, ad intelligendum istam possibilitatem tria sunt videnda, &c. Vide Scotum.

Articulus fidei bifariam sumitur.

PRO huius litteræ explicatione obseruandum est primo, quod articulus fidei bifariam sumitur, vno modo suse, atque ita sumitur pro intelligentia cuiuscunque reuelati à Deo, arctans ad credendũ. Altero modo sumitur presse, & hoc modo accipitur articulus pro his, quæ in simbolis Apostolorum, Concilij Nicæni, & Athanasij continentur; huiusmodi enim simbola principales fidei articulos continent.

Articulus Incarnationis quomodo sit primus inter illos qui respiciũt temporalia.

Secundo obseruandum est, quòd articulus incarnationis inter articulos concernentes temporalia non est simpliciter primus: Nam iste. In principio creauit Deus cœlum, & terram, est prior isto, & tamen temporalia concernit. Dicitur itaq; articulus iste incarnationis principalis inter illa, quæ respiciunt temporalia non simpliciter, & absolute, sed inter ea, quæ respiciunt temporalia opus nostræ redemptionis concernentia; vel dicitur prior omnibus temporalia concernentibus nõ tempore, sed perfectione. Primum patet: quia in ordine redemptionis nostræ si Verbum non esset factum caro, Verbum non esset passum, neque mortuum, nec à mortuis resurrexisset, &c. Secundũ etiam apparet: Quia iste articulus est primus ex lege Euangelica; atque adeo cum lex Euãgelica sit lege naturæ, & scripta perfectior, etiam iste articulis cæteris articulis, qui in lege Moysi, & naturæ fuerunt erit dignitate prior.

Et si dicatur prius voluit diuina voluntas verbum incarnari, quam carnem assumeret; & volitio illa opus nostræ redemptionis concernit, & est fidei obiectum, & tamen hunc articulum præcessit s. Verbum caro factum est, ergo iste non est tempore, vel dignitate primus.

Dico, quòd licet ista. Deus voluit filiũ incarnari sic propositio fidei, non est tamẽ articulus fidei, præsse accipiẽdo articulum fidei: quia non inuenitur in Symbolis prædictis. Scotus autem loquitur hic de articulis, & non de propositionibus fidei; sed de hoc diffusior erit sermo in a.p. huius tertij d.25.q.5.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum ratione naturali ostendi possit mysterium Incarnationis esse possibile.

Prima Cõclusio.

HAEC quæstio octo conclusionibus explicatur, quarum prima est talis. Non potest euidenti demonstratione probari Incarnationem esse possibilem, neque impossibilem. Hanc Conclusionem docent D. Thomas 3. sent. d. 1. q. 1. art. 2. & in 1. parte. q. 5. art. 8. Scotus q. 1. prologi. 1. sent. & ibidem Durandus. probatur prima pars ex D. Augustino Epist. 3. ad Volusianum vbi loquens de mysterio Incarnationis. Si ratione inquit ostendi posset non esset mirabile: si exemplo nõ esset singulare. Demus ergo Deum aliquid posse, quod nos fateamur inuestigare non posse, in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis. Et D. Chrysostomus Homil. 4. super Matt idem firmat, & comprobat exemplis:

D. Thom. Scotus. Durãdus. D. Augus. D. Chrys.

deductis ex sacra Scriptura, quale est illud Elisei. Et Damascen. 3. lib. de Fide Orthodoxa c. 1. dicit ex omnibus, quæ nouiter à Deo facta sunt, hoc mysterium est magis nobile, & tamen plura facta sunt à Deo, quorum possibilitatem, per solum lumen naturale nõ possumus probare, qualis est existentia corporis Christi sub speciebus panis, & vini; ergo neque possibilitatem incarnationis possumus naturaliter probare. Et probatur sic ratione; Quæ directè pertinent ad fidem sunt supra omnem demonstrationem naturalem, sed possibilitas huius mysterij pertinet directè ad fidẽ, ergo est supra omnem demonstrationem naturalem, maior probatur ex Paulo 1. Corint. 2. Neque oculus vidit, neque auris audiuit, &c. Dico in hac ratione, quæ directè pertinent ad fidem, quia aliqua sunt, quæ indirectè ad fidẽ pertinent, vt quod Deus sit vnus æternus, prima causa, & similia, quæ ratione naturali indagari possunt; quamuis etiam fide teneantur. Secundo probatur. Intellectus creatus non potest clarè, & per demonstrationẽ cognoscere quidquid Deo est possibile: cum enim omne, quod contradictionem non includit, factibile Deo sit, multa autem sunt, quorum connexionem nos reputamus impossibilem, re tamen vera nõ est impossibilis, vt etiam insipientibus multa reputantur impossibilia, quæ à sapientibus possibilia iudicantur, vt deduci potest ex Scoto in 1. distio. 3. q 4. vbi ait. Insipientes non distinguere entia, quæ in vno ente inueniuntur; imo, & inter sapientes, quidam existimant quantitatem non distingui à substantia, quidam oppositum firmant; non est ergo demonstrabile, an huiusmodi mysterium factibile sit; quia etiam ignoramus capacitatem obedientialem, quam creatura habet respectu Dei, extendi posse ad huiusmodi vnionẽ, necne. Tertio probatur. Hoc mysterium non continetur in principijs, causis, & effectibus naturalibus, ergo est super omnem demonstrationem naturalem, probatur consequentia; quia non est medium, quo possit ratio naturalis demonstrare illud esse possibile. Secunda pars conclusionis probatur, videlicet, quod neque potest probari ratione naturali, quod sit impossibile. Demonstratio naturalis est actus luminis rationis, quod processit à Deo, lumen autem rationis, quod processit à Deo, non potest esse contrarium lumini fidei, quod etiam processit a Deo, ergo tali lumine non potest demonstrari res fidei esse impossibiles, vel falsas. Secundo probatur, incarnationem esse possibilem est de fide, ergo verissimum est, esse possibilem, ergo falsum est non esse possibilem, ergo nõ potest demonstrari esse impossibilem. Probatur hæc vltima consequentia, quia id solum demonstrabile est, quod verum est; de ratione enim demonstrationis, est, quod procedat ex veris, ex veris autem non nisi verum inferri potest; cum ergo falsum sit incarnationem non esse possibilem, omnis demonstratio nitens probare esse impossibilem assumet aliquod falsum, atque ita falsum probabit.

D. Dama. Scotus.

Non possumus ostendere euidẽter rationes, quas infideles adducũt cõtra hoc mysteriũ esse falsas ex parte materiæ.

Secunda conclusio. Non possumus ostendere demonstratiue, & euidenter, quod rationes, quæ adducuntur ab infidelibus sint falsæ ex parte materiæ. Probatur conclusio; quia non possumus euidenter, & demonstratiue soluere argumẽta, nisi ostendendo, quod oppositum fidei nostræ est impossibile, sed si hoc ostenderemus, eadem ratione esset ostensum id, quod docet fides nostra, esse possibile; hoc autem ostendi non potest, vt in prima Conclusione dictum est, ergo non possumus ita dissoluere rationes contrarias fidei, vt ostendamus demonstratiuè, & euidenter illas esse falsas.

Rationes quib. Theologi probant hoc mysteriũ incarnationis sũt valde probabiles.

Tertia Conclusio. Rationes adductæ à Doctoribus ad hoc mysterium probãdum sunt maxime probabiles, & reddunt ipsum mysterium probabilissimum, ita vt conuincant infideles ad hoc, quod credant ipsum mysterium; tanquam probabilissimum. Probatur conclusio; quia ratio naturalis adiuta lumine fidei, potest exemplis reddere hoc mysteriũ verisimile, atque ita probabilissimum ostendere; & hoc fecerunt Sancti; sicut enim confitentur, quod essentia est in tribus suppositis, sic etiam vna persona est in duabus naturis, & insuper, quia hæc mysteria supernaturalia miraculis cõprobata sunt, quę sunt testimonia supernaturalia, quod si infidelis nolit adhuc credere, donec sibi afferatur ratio euidens, peccabit mortaliter; quia res fidei non sunt capaces huius euidentiæ per solum naturale lumen, quare Diuus Augustinus tract. 27. super Ioannem asserit, quod Theologica scientia non illo modo comparatur, quo scientia naturalis, in qua ex cognitione peruenimus ad persuasionem,

D. Augus.

secus

secus autem in Theologia, in qua ex fidei persuasione peruenimus ad cognitionem, iuxta illud Isaiæ 7. Nisi credideritis non intelligetis, & si infidelis admittat partem, & locum aliquem scripturæ, vt sunt Iudæi, & Heretici, ex vno testimonio sacræ scripturæ, & ex vno articulo fidei conuinci potest ad alium, sicut fecit Christus Dominus, qui Iudæis non credentibus ipsum esse Deum verum, & negantibus incarnationem; ex sacra scriptura, quam ipsi profitebantur desumpsit argumentum adducens illud Psalmi 110. Dixit Dominus Domino meo; vbi Dauid Messiam venturum Dominum appellauit, quo testimonio conuicti sunt concedere Messiam Deum esse simul, & hominem. Sed contra lumine naturali potest cognosci Deum esse omnipotentem, & posse facere omne, quod non implicat contradictionem, & ratione etiam naturali cognosci potest, quod incarnatio non inuoluit contradictionem, ergo ratione naturali potest cognosci incarnationem esse possibilem. Respondetur negando minorem: Nam solo lumine naturali non potest intellectus iudicare de his, quæ sunt super naturas rerum, & illam substantiam non per se subsistere excedit facultatem naturæ, atque ita intellectus non potest de hoc iudicare: quamuis enim sciamus Deum posse facere, quod non includit contradictionem, nescimus tamen quid sit illud, quod contradictionem non inuoluit, si tale est de supernaturalibus. Ex prima harum Conclusionum sequitur errasse Petrum Abailardum hæreticum contra quem D. Bernardus Epist. 119. & Castro de hæresibus verbo fides hæresi 1. asserentem nullum Articulum fidei esse à nobis suscipiendum, nisi ostenderetur primũ, quod verus esset ratione naturali; quia vt ait Sapiens. Qui cito credit leuis est corde. Verum hac nota non sunt digni credentes rebus fidei; quia satis est, vt non dicamur leuiter credere, quod simus persuasi; & quod cognoscere possumus Articulos esse credibiles, est enim (vt ait Aristoteles) pertinacissimi ingenij ad omnia demonstrationes quærere, sed sufficit, quod iuxta subiectam materiam faciant maximam probabilitatem. Ex alijs duabus conclusionibus sequitur, quod quamuis non possimus demonstratiue probare, id esse falsum, vel impossibile, quod contra Articulum fidei concluditur, possumus tamen sufficienter ostendere, haud cogere animum ad assentiendum ei, quod tali argumento apparenter probari videtur: quia possumus satis sufficienter soluere argumentum contra fidei Articulum sine hoc, quod probemus illud esse falsum, vel impossibile, quod argumento probatur; nã (vt inquit Caietanus) 1 par. quæst. 1 art. 8. Minus requiritur & sufficit ad hoc, vt aliquis soluat argumentum contra se factum, quam ad hoc, quod ostendat id, quod præsupponitur in argumento esse falsum, vel impossibile; atque ita licet absolute non ostendamus argumenta infidelium esse falsa, & impossibilia; possumus tamen ex quadam suppositione hoc ostendere, videlicet supposito aliquo articulo de fide; possumus etiam probare magis rationi consona esse ea, quæ fide tenentur, quam opposita. Vide Franciscum de May. in Quol. q. 1.

D. Bern.
Castro.
Aristot.
Caietan.
Franc. de Mayrone.

Angeli, & beati visione beata cognoscunt modo incarnatione fuisse possibilẽ.

Quarta Conclusio. Angeli beati, & cæteri Sancti Beati visione beatifica modo euidenter cognoscunt possibile fuisse, Deum esse incarnatum. Probatur conclusio. Cognoscũt euidenter de facto fuisse incarnatum, ergo cognoscunt euidenter possibilitatem incarnationis. Probatur antecedens, quia nunc adorant illam humanitatem adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur, ergo cognoscunt illam humanitatem esse personaliter vnitam Verbo Dei; probatur antecedens ex Paulo ad Hebræos 1. Cum introducit primogenitum in Orbem terræ dicit. Et adorent eum omnes angeli Dei: Consequentia probatur; nam si cognoscerent Deum esse incarnatum, & non cognoscerent possibilitatem incarnationis, anxij essent de cognitione possibilitatis. Secundo probatur: Cognitio Beatifica est clarissima absque obscuritate, ergo sicut clarissimè vident Deum esse de facto incarnatum, vident etiam possibilitatem incarnationis.

Angeli beati visione beatifica ante incarnationem cognoueruntt euidẽter possibilitẽ incarnationis.

Quinta Conclusio. Angeli beati ante incarnationem cognouerunt visione beatifica euidenter possibilitatem incarnationis. Probatur. Hoc mysterium est possibile per Dei omnipotentiam, sed Beati cognoscunt clare Dei omnipotentiam, & quod potest facere plura supra naturas rerum, ergo vident, quod posset hoc facere. Probatur consequentia; quia in patria non est fides, sed cognitio clara, si ergo Angeli claram notitiam de hoc mysterio non haberent, indigerent fide, vt cognoscerent hoc mysterium esse possibile.

Angeli beati cognitione beatifica sub generali rõne cognouerunt Deũ esse incarnandum.

Sexta Conclusio. Angeli beati cognouerunt cognitione beatifica, Deum esse incarnandum sub ratione generali, videlicet Deum futurum esse hominem, licet specialiter ignorauerint hanc peculiarem humanitatem assumpturum esse, & ex hac Virgine, & familia. Hæc conclusio est D. Thomæ 1. par quæst. 57. art. 5. Probatur. Quilibet Beatus cognoscit omnia, quæ ad suum pertinent statum, sed ad statum Beatorum pertinet cognoscere incarnationem, ergo &c. Probatur minor, quia (vt infra ostendemus) prædestinatio Christi est causa prædestinationis omnium prædestinatorum, sed ad statum beatitudinis pertinet suæ beatitudinis causam cognoscere, ergo ad ipsum pertinet cognoscere prædestinatum a Deo, & ordinatum esse, quod Verbum incarnandum esset. Secundo probatur. Christus est caput hominum, & Angelorum, sed ad cuiuslibet statum pertinet cognoscere suum caput, ergo &c. Tertio probatur Mysterium incarnationis fuit reuelatum Sanctis Patribus, sed reuelatio hæc fiebat per Angelos, ergo fuit Angelis cognitũ. Secunda pars Conclusionis probatur ex Dionysio de Cælesti Hierarchia cap. 7. Qui exponit illud Isaiæ 63. de Angelis quærentibus, & interrogantibus Dominum Iesum Quis est iste, qui venit de Edon, Tinctis vestibus &c. Quibus respondit Iesus. Ego qui loquor iustitiam; ergo quamuis Angeli omnes à principio suæ beatitudinis in generali mysterium incarnationis cognouerint, specialiter tamen postea dedicerunt.

D. Thom.
D. Diony.

Facta incarnatione plures Angeli beati cognouerũt de facto Deum esse incarnatum.

Septima Conclusio. Facta iam incarnatione, plures Angeli beati ignorauerunt de facto Deum esse incarnatum: probatur conclusio ex illa auctoritate Isaiæ modo citata in præcedenti conclusione. Secundo probatur ex Paulo ad Ephes. 3. dicente. Mihi autem omnium minimo data est gratia hęc in gẽtibus Euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo, vt innotescat principibus, & potestatibus in Cęlestibus per Ecclesiam multi formis sapiẽtia Dei. Ergo Angeli post factam incarnationem dedicerũt positam esse in actu.

Angeli cognitione naturali non potuerũt cognoscere possibilitatẽ incarnationis.

Octaua Conclusio. Angeli cognitione naturali non potuerunt cognoscere possibilitatem incarnationis. Probatur primo auctoritate Pauli ad Ephes. 3. vbi vocat hoc mysterium inuestigabiles diuitias Christi, & sacramentum abscõditum a sęculis in Deo, & ad Colos. 1. Vocat mysterium absconditum a sęculis, & generationibus, & Isaias 45. vocat Deum absconditum, quod dixit (vt ait Hieronymus) propter assumptionis sacramentum, & omnes hæ auctoritates non solum de hominibus, quibus naturaliter absconditum est hoc mysterium, sed etiam de Angelis intelligẽdæ sunt; Et probatur ratione. Cognitio Angeli est, vel per essentiã suam, vel per species innatas, vel etiam acquisitas, vt alibi docent Theologi: sed mysterium incarnationis, neque ex Angeli essentia pẽdet, neque ex naturalibus speciebus, sed ex sola voluntate Dei, ergo Angelus naturaliter nõ potuit cognoscere hoc mysterium; probatur consequentia: quia Angelus naturaliter ignorat voluntatem Dei, vt enim ait Apost. 1. Corint. 2. Quæ sunt hominis nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est, & quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei. Secundo probatur. Angelus naturaliter nõ potest cognoscere naturam substantialem esse absque suo supposito, ergo &c. Probatur antecedens: quia ratio suppositalis se habet ad naturam, vt modus rei naturaliter cum natura connexus, ergo Angelus non poterit cognoscere, quomodo ab inuicem separare queant. Tertio probatur. Persona diuina neque ab Angelo comprehenditur, neque vt in se est cognoscitur, nõ ergo naturaliter poterit cognoscere quo pacto sine sui mutatione poterit hæc persona venire sibi aliam naturam. Sed contra. Angelus comprehendit naturam hominis, ergo saltim facta incarnatione ipse Angelus, & Demon vident naturam Christi humanam absque propria personalitate, ergo naturaliter cognoscunt vnitam esse Verbo Dei; nam sicut lumine naturali vident aerem carere lumine quando tenebrosus est, ita cognoscent humanitatem Christi carere propria subsistentia, & subsistere in aliena, & rursus scit, quod non sit in alieno supposito creato; quoniam suppositum creatum non potest terminare aliam naturam, ergo cognoscit quod sit in supposito diuino, & per consequens cognoscit hoc mysterium.

D. Hier.

hinc

Medina. Huic argumento respondet Medina in tertia parte D. Tho. quæst. secunda introductoria ad sextum dupliciter. Primo, quod quamuis Angelus cognoscat humanitatem Christi esse sine proprio supposito, tamen non cognoscit qualiter sustentetur à Deo; & an sit illi vnita hypostaticè, & ita non cognoscit hoc mysterium. Verum hæc solutio non placet; nam quamuis secundum illam rectè saluetur, quod Angelus suis viribus non cognoscat mysterium incarnationis perfectè, tamen ex ea sequitur, quod Angelus suis viribus cognoscat aliquid supernaturale huius mysterij, sequela probatur; nam hoc quod est humanitatem esse sine proprio supposito, supernaturale quidem est ad hoc pertinens mysterium, atque ita non est ab Angelo cognoscibile suis viribus, sicut modus existendi accidentis sine subiecto in Eucharistia, non est modus naturaliter cognoscibilis. Et si dicas, quamuis super naturaliter fuerit restitutus visus cæco à natiuitate, & supernaturaliter etiam fuerit resuscitatus Lazarus ex mortuis, nihilominus tamen postquam hæc facta sunt, naturaliter agnoscebantur, ergo similiter dicendum est in proposito. Respondetur negando consequentiam; nam sunt quædam, quæ licet supernaturaliter fiant, ipsa tamen facta, secundum suam substantiam sunt ordinis naturalis, atque adeo postquam facta sunt, naturaliter sunt cognoscibilia, vt patet in exemplis adductis. Cæterum humanitatem Christi esse sine subsistentia, non solum supernaturaliter fit, sed supernaturaliter est, atque ita non est naturaliter cognoscibile etiam postquam est factum. Secundo respondet Medina, quod licet naturaliter cognoscat Angelus humanitatem Christi esse sine propria subsistentia, & quod sit vnita Verbo, nihilominus non cognoscit hanc veritatem. Deus est homo; sicut in triduo anima Christi vnita erat Verbo, & tamen non erat verum dicere, Verbum est anima, vel anima est Deus, & secundum aliquos sanguis Christi effusus vnitus erat verbo Hypostaticè, & tamen non est verum dicere, Verbum est sanguis. *Medina.*

Cæterum hæc secunda solutio peior est prima, duo enim continet absurda: primum quod Angelus suis viribus cognoscat humanitatem esse vnitam Verbo Hypostaticè, secundum quod hoc dato, non intelligat Deum esse hominem: nam certe secundum necessariò infertur ex primo si aduertat aliquis, si enim nouit humanitatem hypostaticè vniri Verbo, nullo negocio cognoscit, quod Verbum est homo, sicut supposito quod cognoscat Deum esse hominem inde cognosceret esse risibilem. Ad exempla autem, quæ adducit de anima, & sanguine: respondetur, diuersam esse rationem, sunt enim naturæ partiales: & quamuis anima, & sanguis non prædicentur de Verbo in abstracto, tamen in concreto verum est dicere in triduo Verbum est habens animam vel sanguinem, scilicet sibi vnitum. Ad argumentum ergo aliter respondetur, nimirum quod Angelus non cognoscit suis viribus humanitatem Christi carere sua propria subsistentia, sicut nec scit sine reuelatione accidens in Eucharistia esse sine subiecto. Et si dicas, si ibi esset propria subsistentia, cognosceretur ab Angelo; ergo si non est etiã cognosceretur illa carentia. Respondetur, quod si illa carentia non suppleretur per aliquid aliud sicut naturaliter est cognoscibilis subsistẽtia, ita etiam naturaliter esset cognoscibilis carentia illius: cæterum diuinum suppositum eodem modo terminat illam naturam, sicut terminaretur à propria subsistentia sublatis imperfectionibus: & ideo nõ est naturaliter cognoscibilis illa carentia, sicut naturaliter cognoscitur priuatio luminis in Aere, quia si per possibile vel impossibile Aer haberet eandem dispositionem sine lumine, sicut cum illo, Deo illud suplente per aliam formam, certè priuatio luminis non esset naturaliter cognoscibilis in illo casu. Ex quibus sequitur, quod si Angelus solo lumine naturali vellet ferre iudicium circa hanc rem, absque dubio deciperetur, sed error non prouenirет à lumine naturali, quod non inclinat ad falsum, sed ex defectu luminis proportionati tali obiecto. Et si adhuc dicas: saltim anima Christi, quæ non potest errare ratione vnionis; si suis viribus absque reuelatione ferret iudicium de hac vel deciperet se ipsam, aut humanitatem, cuius pars vnitam esse hypostaticè Verbo cognosceret. Dico quod etiam anima Christi non poterat hoc cognoscere absque reuelatione, & licet ratione vnionis errare non posset, ex hoc tamen non sequitur, quod sine reuelatione sciret hanc veritatem, sed alterum de duobus sequitur: scilicet quod aut sciret hanc veritatem per reuelationem, aut non permitteret ferre iudicium absque reuelatione. Et ad id quod dicebatur de comprehensione naturæ humanæ ab intellectu Angeli. Dico quod qui comprehenderet naturam humanam secundum quod est, cognosceret tantũ, quod est in illa intrinsecum absque respectu ad omne extrinsecum, atque ita sine ista potentia obedientiali; nam comprehendere naturã humanam, tam quo ad intrinsecum, quam quoad respectus oẽs quos habet quo ad extrinsecũ, nulla creatura potest suis viribus, quia respectus illi non caduot sub obiecto naturali intellectus creati (& loquor de respectib. qui sunt ad terminũ infinitum) obiectum enim naturale intellectus creati est ens finitum absolutũ, vel respectũ, cuius terminus non est Deus, vt docet Doct. Subt. q. 14 Quol. Atque adeo solus Deus põt naturã humanã cognoscere, quoad omnes respectus in ea existentes: quia ille solus cognoscit suam infinitã virtutem, qua potest creaturas eleuare admirabiles, & supernaturales effectus. Vnde comprehendere creaturas quãtum ad omnes respectus, quos habent ad extrinsecum potius est comprehendere Creatorem. Ex dictis apparet; quomodo rationes Doctoris ostendant possibilitatem incarnationis: non enim possibilitatem demonstrant, neque hoc Doctor Subt. tentauit, licet aliqui ex rationibus, quibus probat non repugnare personæ assumenti, vel naturæ assumptæ, contrarium colligant, quod minimè fecissent, si attentè Inrefragabilem Doctorem legissent, tum quia ipse loquitur supposita fide, tum etiam quia ex professo conatur probare, non posse demonstrari incarnationem esse impossibilem, quod certum esse diximus in prima conclusione, nunquam autem Scotus dixit, quod exclusa fide, & reuelatione ostendatur mysterium hoc esse possibile.

Scotus.

Rationes Doc. sub. ostendũt possibilitatem incarnationis, sed nõ demõstrant.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum vnio personalis naturæ humanæ ad Verbum Diuinum, sit entitas absoluta vel sit tantum relatio.

PRO explicatione huius articuli nonnulla obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod difficultas exprimendi, & intelligendi hanc mirabilem vnionem ex duobus consurgit. Primum est, quia nulla similis vnio inuenitur in natura creata, ad cognitionẽ autem diuinorum non nisi ex creaturis ascendimus, at quæcumque vnio quæ inuenitur in creaturis magis dicit dissimilitudinem, quam similitudinem ad hanc benedictam vnionem. Secundum est, quia non est certum quid dicat illa vnio hypostatica siue personalis, an scilicet dicat aliquod distinctum ab extremis vnitis, aut nihil distinctum. Gregor. enim de Arimino in primo distinct. 28. quæst. secunda, tenet quod vnio naturæ humanæ ad Verbum non dicat aliquam entitatem distinctam à natura humana, & à Verbo; sed tantum naturam humanam, & Verbum, non qualitercunque sed vnita, quæ vnio non fit aliquo medio, quod liget eam; quomodo autem hæc vnio fiat, dicit omni viatori esse naturaliter incomprehensibile, quæ tamen opinio omnino im probabilis est. Ideo est altera opinio quæ est Doctoris, quam sequitur Ocham in tertio distinct. prima, quæst. prima, & in primo distinct. trigesima, quæst. quarta, qui communiter tenent vnionem humanæ naturæ ad Verbum importare positiuam entitatem distinctam à natura humana, & à Verbo realiter distinctam. Sed vtrum hæc entitas sit res absoluta, vel pura relatio; hoc est quod quærit Doctor in isto Articulo.

Difficultas explicandi mysteriũ Incarnationis ex duob. cõsurgit.

Gregor. de Arimino.

Ocham.

Secundo obseruandum est, quod in omni vnione naturali omnia hæc reperiri licet, videlicet actio vnitiua agentis quod vnit. Secundo res quæ vniuntur, quæ plura esse debẽt quia nihil sibi, sed alteri vnitur. Tertio inuenitur relatio vnionis in ipsis rebus vnitis; quia vnum extremum dicitur alteri vnitum esse, & econtra; inuenitur etiam, & id quod resultat ex tali vnione extremorũ, & si extrema mediate vniũtur inuenitur mediũ illud, seu vnitiuum, quę talia copulat extrema, v.g. In resurrectione alicuius hominis inuenitur actio vniens animã corpori, inuenitur corpus & anima, quæ vniuntur, inuenitur relatio quæ est in corpore à qua denominatur animæ vnitum, & ẽt relatio in anima à qua denominatur corpori

In vnione naturali, quæ reperiantur.

corpori vnita, inuenitur etiam compositum ex his resultãs, scilicet vnus homo, & si hæc vnio non esset immediata, inueniretur etiam medium, & coniunctio, in quo ille partes vnitæ fuere, vt de Clano iungente tabulas, verificari potest.

Vnio quę significet. Tertio obseruandum est, quod omnia hæc indifferenter significari solent hoc nomine (vnio) significat enim actionem; & tunc vnio proprius est verbum, quam nomen, & dici solet vnitio, significatque actionem vnientem extrema, significat etiam res vnitas, & tunc dicitur vnio materialiter; significat tertio relationem vnitorum inter se, & hoc est significatum formale, & principale huius nominis vnio, significat etiam quod resultat vnum factum, quamuis proprius sit vnum, quam vnio.

Quarto obseruandum est, qund in vnione hypostatica aliqua vel forte omnia hæc reperiri licet: inuenitur enim actio Trinitatis vniens, inuenitur natura humana vnita Verbo diuino, & Verbum vnitum naturæ humanæ; inueoitur etiam relatio à qua natura humana dicitur vnita Verbo diuino, inuenitur etiam id, quod factum est per talem vnionem, videlicet Verbum homo, vel Deus homo, siue Christus, & si præter hæc inueniatur medium iungens hæc extrema infra examinabitur. Rursus actio diuina dicitur vnio, siue vnitio, natura humana & Verbum diuinum dicuntur materialiter vnio, idest res vnitæ. Relatio etiam inter naturam, & Verbum diuinum dicitur formaliter vnio, & tandem Christus, siue Deus homo per hanc vnionem factum dicitur vnio, seu proprie vnus, siue vnitas: quia in vnitate personæ diuinæ vnita est humanitas.

Quinto obseruandum est, quod de his omnibus sygillatim dicendum est quid sint, & quidem de rebus vnitis non est modo quid dici possit, nisi quod sunt Verbum, & humanitas. Tractatio enim particularis de verbo diuino in se pertinet ad primum librum sententiarum: de quidditate autem humanitatis ad Phisicos, & Metaphisicos spectat: nos autem solum de illis agemus, quatenus hac vnione sunt vnita, de termino resultante ex hac vnione in peculiari quæstione tractabimus, restant modo duo scilicet vnio actio, & vnio relatio examinanda.

Vnio relatio qd sit. Sexto obseruandum est, quod vnio relatio est proprie inter extrema realia, & realiter distincta; atque adeo licet in diuinis sit aliquorum inter se perfectissima vnitas, vt essentiæ, & proprietatis hypostaticæ, non est tamen vnio proprie dicta, cum essentia, & proprietas non distinguantur realiter.

Vnitas est multiplex. Postremo obseruandum est, quod multiplex est vnitas (iuxta doctrinam Doctoris Subtilis in primo distinct. secunda, parte secunda, quæstione septima) scilicet vnitas aggregationis, vnitas ordinis, vnitas per accidens, vnitas compositi essentialis, vnitas simplicitatis, & vnitas formalis; sub quarum nulla hæc sacratissima vnio continetur, sed ab omnibus est quam maxime diuersa: Non enim est vnitas aggregationis, cum talis sit minima, & imperfectissima, hæc autem præter diuinam vnitatem sit maxima, vt inquit Diuus Bernardus, & nos infra magis explicabimus; non est vnitas per accidens proprie loquendo: quia (vt videbimus) hæc vnio substantialis, & non accidentalis appellari debet, neque est vnitas per se compositi; quia in tali vnitate aliquid se habet per modum potentiæ passiuæ receptiuæ, & aliquid per modum formæ receptæ, vt patet in composito naturali, sed in hac vnione naturæ humanæ cum Verbo, nec Verbum est potentia receptiua, tum quia est imperfectionis, tũ quia aliquid de nouo reciperet; neque est actus, siue forma naturæ humanæ: quia Verbum nullius causa formalis esse potest, vt docet Doctor in primo distinct. prima, parte prima, quæst. prima, & distinct. nona, quæst. penultima; neque est vnitas simplicitatis in qua quæ sic sunt vnum transit alterum in alterius perfectam identitatem realem, sicut est in deitate respectu omnium intrinsecorum, at natura humana, & Verbum non sunt idem realiter: nec est vnitas formalis, quia nec humana natura est de quidditate Verbi, nec Verbũ est de quidditate naturæ humanæ. Est ergo ibi vnitas ordinis, vt videbimus in hoc Articulo. His itaque præsuppositis diuiditur hic Articulus in quatuor partes, in quarum prima ostendit Doctor, quid non sit hæc vnio, videlicet quod non est aliquod absolutum; in secunda ostendit, quod hæc vnio est relatio; in tertia qualis sit relatio; & in quarta aptissimo exemplo vnionem hanc declarat, quæ à nobis pro faciliori explicatione singula singulis articulis examinabuntur.

D. Bern.

Scotus.

Quò ad primum si sit sermo de vnione actione, sit hæc Conclusio. Vnio pro actione vniente humanitatem ad Verbum ex parte Dei est quid absolutum & increatum; ex parte vero humanitatis in qua recepta fuit, & quæ passa, & mutata est dicitur quid creatum. Prima pars huius conclusionis probatur. Actio Dei, vt in Deo dicit voluntatem Dei efficacem, quæ proximum principium est faciendi aliquid ad extra, sed voluntas Dei est quid absolutum, & increatũ; ergo &c. Probatur minor. Voluntas Dei est ipse Deus, ergo actio, vt sic est ipse Deus. Secunda pars probatur quidquid recipitur in creatura est quid creatum, sed passio huius actionis recepta fuit in humanitate, quæ est quid creatum; ergo actio, vt terminatur ad humanitatem, seu vt recipitur in ipsa, dicitur quid creatum; quia enim hæc vnio non potuit fieri sine mutatione alicuius extremi, & Verbum mutari nequeat; sequitur quod natura humana mutata sit; quo modo autem sit mutata, aliquo scilicet absoluto recepto in ipsa, vel tantum respectiuo difficultas est in fine tertij Articuli Principalis Scoti examinanda.

Vnio nõ dicit per se aliqđ absolutũ. Secunda Conclusio. Hæc vnio non dicit per se aliquod absolutum. Pro intelligentia huius conclusionis obseruandum est, qnod triplex est absolutum, scilicet à causa, à subiecto, & a termino: absolutum à causa est, quod causam non, habet absolutum à subiecto est qnod subiecto caret; absolutum à termino est, quod termino caret ad quem dicatur. Hæc autem vnio nullo istorum modorum est ens absolutum: non enim est ens absolutum à causa; nam causam habet, scilicet Deum cuius potentia hæc vnio facta est; nec est ens absolutum à subiecto, quia habet naturam humanam in qua est subiectiue, nec demum est ens absolutum à termino: quia Verbum humanæ naturæ dependentiam terminat. Per oppositum autem triplex est relatiuum, scilicet effectiuè, atque ita omnis creatura est relatiua: subiectiue, & illud est sic relatiuum, quod à subiecto dependet, & hoc modo omne accidens est relatiuum, denominatiuè & formaliter, & est id quod refertur, vel quo aliquid refertur, & hoc modo natura humana vnita est denominatiue relatiua, & vnio est formaliter relatio; qua mediante natura humana vnita, refertur ad Verbum.

Sensus ergo huius conclusionis est, hæc vnio non est formaliter absoluta, atque ita non dicit per se aliquid absolutum, sic autem probatur conclusio. Quocumqne absoluto cognito in altero extremo non cognoscitur perfecta ratio istius vnionis, ergo hæc vnio non dicit aliquod absolutum. Consequentia est euidens; quia ex opposito consequentis potest inferri oppositum antecedentis, antecedens probatur; quia quocumque absoluto cognito non cognoscitur, nisi id quod est ad se: hoc enim est de ratione absoluti, sed hæc vnio non est ad se, ergo absoluto cognito non est vnio perfectè cognita, minor patet, quia hæc vnio est duorum, scilicet naturæ assumptæ, & Verbi quorum vnum ad aliud refertur.

Præterea si hæc vnio simpliciter, & formaliter sumpta esset aliquod absolutum, posset illam producere Deus in vno extremo, altero non producto, hoc autem est impossibile in hac vnione, quod sit aliquod vnitum, si ipsum sit solum; sed necessario debet esse alteri vnitum, ergo vnio nõ est quid absolutum; consequentia probatur, quamcunque formam absolutam potest Deus producere in vno subiecto non producto alio, non sic autem relationes, quæ supponunt fundamentum, & terminum, si ergo vnionem non potest Deus producere absque eo, quod sint extrema vnita, vnio non est absolutum.

Præterea, Natura humana dicitur formaliter vnita Verbo diuino vnione, sed per nullum absolutum intellectum in ipsa, vel in Verbo, dicitur formaliter vnita, ergo talis vnio non est absolutum.

Minor probatur omne absolutum est ad se, sed esse vnitum non est ad se, sed ad aliud; ergo &c.

Minor probatur, nihil dicitur vnitum respectu sui, sed si est vnitum, alteri est vnitum, sicut nihil dicitur simile sibi, sed alteri, ergo esse vnitum dicit esse ad aliud atque adeo non est absolutum, potest etiam hæc conclusio confirmari rationibus Ocham.

Ocham.

Si vnio hæc est quid absolutum, aut illud absolutum esset in genere substantiæ, aut in genere accidentis, non primum; quia tunc esset in Christo aliquod substantiale creatũ

quod

quod non esset in cæteris hominibus, atque ita à cæteris substantialiter distingueretur, & naturam eiusdem speciei cum alijs non haberet; nec secundum: quia vel esset quantitas, vel qualitas. Primum apparet manifeste falsum, nec potest dari secundum: quia maxime esset qualitas primæ speciei, videlicet habitus gratiæ, vel luminis gloriæ, & huiusmodi; sed quidquid horum potest animæ Christi assumptæ conuenire posset etiam (per Dei omnipotentiam) conuenire eidem non assumptæ, ergo vnio non est illa qualitas. Item Deus potest naturam assumptam dimittere nullo absoluto corrupto in ea; hoc enim nullam inuoluit contradictionem, sed non potest dimittere naturam nisi destruendo vnionem, ergo vnio non est quid absolutum. Præterea si vnio est quid absolutum, cum Deus naturæ illi dimissæ possit quodlibet absolutum tribuere, atque etiam cuilibet alteri, ergo natura illa dimissa, aliaque non assumpta esset vnita, quod est manifeste falsum. Deinde sicut vnita non possunt esse sine vnione, ita nec vnio sine vnitis, atque adeo vnio non est entitas ad se, vel absoluta.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum vnio naturæ humanę ad Verbum sit formaliter relatio.

HAEC difficultas septem conclusionibus explicatur. Prima Conclusio. Vnio ista qua natura humana dicitur Verbo vnita est formaliter relatio. Quam sic explicat Scot. siue hæc vnio concomitetur absolutum in vno extremo, siue in duobus cũ non sit nihil saltem dicit vnio relationem. Istorum verborum sensus est talis. Siue vnio ipsa concomitetur absolutum in vno extremo, nempe naturam humanam, quæ est quid absolutum, & terminetur ad verbum, vt relatiuum, siue concomitetur Verbum, vt relatiuum, & terminetur ad naturam humanam, vt ad absolutum, siue concomitetur absolutum in vtroque extremo, tenendo scilicet quod Verbum sit constitutum per absolutam proprietatem, & fundetur in natura, & terminetur ad verbum, vel econtra, vt patet de vnione formæ cum materia; quidquid sit, cum illa vnio non sit nihil, imo vere aliquid; aliter natura non diceretur realiter vniri verbo, saltem dicit relationem. Hoc stante sic probatur conclusio, vnio non est ens absolutum ex præcedenti articulo, neque est nihil, ergo est relatio quædam, consequentia est manifesta; quia ens immediate diuiditur per absolutum, & respectiuum, & hæc vnio est ens, ergo cum non sit ens absolutum erit relatio. Oppositum huius cõclusionis tenet Aureolus, atque nostram impugnat conclusionem sic. Si hæc vnio esset relatio, sequeretur quod natura humana accidentaliter esset vnita verbo Dei, & tunc verbum accidentaliter esset homo, sed hoc est falsum; quia natura humana substantialiter est vnita, & Verbum diuinum vere, & substantialiter est homo, ergo illa vnio non est relatio, sequela probatur: quia relatio est accidens in natura humana. Respondetur negando sequelam; quamuis enim vnio relatio sit accidens, & hac relatione dicatur natura humana vnita Verbo Dei; tamen hæc relatio est formaliter personatio, & dependentia qua natura humana dicitur dependere ad Verbum, & vniri in subsistentia eius à qua subsistentia Dei, dicitur natura humana subsistere, & tunc cum Verbum sit subsistens in natura humana est suppositum eius, & sic Verbum est homo, & Deus est homo, & vnio huiusmodi dicitur substantialis, quia natura vnitur in subsistentia Verbi.

Vnio humanæ naturæ ad Verbum est formaliter relatio.

Aureolus.

Secunda Conclusio. Hæc vnio non est relatio communis, quæ sit eiusdem rationis in vtroque extremo, qualis est similitudo, hoc est dictũ, relatio vnionis inter humanitatem & Verbum est relatio disquiparantiæ, quę sic probatur; Omnis relatio in vno extremo cui in altero eiusdem rationis relatio non respondet, debet relatio disquiparantiæ appellari, sed relationi naturæ humanæ ad Verbum in altero extremo, scilicet in Verbo relatio realis non correspondet, ergo vnio qua natura humana Verbo vnitur, est relatio disquiparantiæ, & hoc est, quod dicit Doctor in littera, cum inquit, quia non est habitudo eiusdem rationis in natura assumpta, & persona assumente, &c. Pro intelligentia huius conclusionis obseruandum est, quod ad relationem æquiparantiæ duo necessaria requiruntur, primum quod vtraque sit realis. Secundum quod eandem tribuat denominationẽ: ad relationem vero disquiparantiæ si vna ex his conditionibus deficiat sat est, verbi gratia. Similitudo est relatio equiparantiæ; quia est relatio realis in vtroque extremo, & eandem tribuit denominationem vtrique extremo: simile enim est simile simili. Pater vero, & filius non sic: quamuis enim vtraque relatio sit realis, tamen non tribuit eamdem denominationem vtrique extremo: similiter Creator, & creatura, quia vtraque conditio deficit: vnio vero inter humanitatem, & Verbum, & si eandem tribuat denominationem vtrique extremo, tamen quia non est vtraque realis: ideo sunt disquiparantiæ. Barg. primo Sententiar. distinct. octaua, quæstione secunda, dicit quod ad relationem æquiparantiæ requiritur quod sint mutuæ, & quod sit æqualis coexigentia vnius ad aliud, cum ergo Deus non coexigat creaturam erit disquiparantiæ.

Vnio naturæ humanæ ad Verbum non est relatio cõmunis.

Ad relationem æquiparãtię duo requiruntur.

Bargius.

Hæc conclusio est contra Diuum Thomam tertia parte, quæstione secunda, art. octauo, & Caietan. ibidem, dicentes esse relationem æquiparantiæ eo quod sint eiusdem denominationis, quod sic Caietanus exponit, quod relatio pro formali, vt dicit eamdem denominationem est æquiparantiæ; si vero secundum esse materiale, idest secundum esse reale, vel rationis consideretur, sic est disquiparantiæ. Hæc autem ratio inualida est, contra quam sic arguitur. Aut illa ratio formalis relationis, quam dicit esse eandem in vtraque relatione est realis in vno extremo, & rationis in altero, & si sic, ergo secundum ipsum Caiet. est disquiparantiæ. Probo consequentiam, quia dicit quod secundum esse materiale, seu reale sunt disquiparantiæ: aut illa ratio formalis abstrahit ab ente reali, & rationis, atque ita minus bene dicit: quia nihil est commune enti reali, & rationis, vt docet Scotus in primo distinct. vigesimanona, vbi habet hæc verba. Relationi reali, & rationis non est commune aliquid idem, quod est in vno realiter, & in alio rationis: quia ei quod est secundum quid tale, & ei quod est simpliciter tale in quantum tale non est commune vniuocum, illud quod accipitur in eis secundum quid, & simpliciter; relatio autem realis, & relatio rationis sic se habent, quod illa est simpliciter relatio, & hæc est secundum quid relatio: quia sicut esse in ratione est esse secundum quid, ita referri secundum rationem, siue comparari à ratione est referri, seu comparari secundum quid. Ex quibus verbis constat, nihil esse commune enti reali, & rationis; constat etiam male dixisse nouus quidam expositor primi sententiarum Scoti in disputatione octaua quæstione prima, dicit enim quod ratio habitudinis ad aliud, vt abstrahit ad habitudine reali, & rationis: est propria prædicamenti relationis, & talis æquè competit relationi reali, & rationis: ex hoc enim sequitur, aliquid esse commune enti reali, & rationis, quod est aperte contra Scotum. Nec etiam placet, quod dicunt aliqui Scotistarum, qui negant hanc propositionem, Verbum vnitur, eo quod Doctor hic dicit, Vnionẽ non esse relationem communem quæ sit in vtroque extremo: hoc enim videretur esse expresse contra Doctorem in quarto distinct. vndecima, quæstione secunda, soluendo principalia, vbi dicit quod incarnatum esse, est vnitum esse carni in vnitate personæ; vnde cum dicit Doctor, quod vnio non est relatio communis potest intelligi dupliciter; priori modo quod non sit eiusdem rationis realis in vtroque extremo, & sic intelligit Doctor, posteriori modo, quod non sit communis, & eiusdem rationis quo ad denominationem, & hoc modo Doctor non intelligit; imo in hoc sensu posset concedi, quod ista vnio sit relatio æquiparantiæ, quatenus secundum eandem denominationem vtroque extremo idem nomen communicat, scilicet esse vnitum.

D.Thom.

Caietan.

Scotus.

Tertia Conclusio. Verbum diuinum dicitur vnitum naturæ humanæ relatione rationis. Hæc Conclusio est ferè omnium Theologorum, quam schola D. Thomæ, & Scoti vnanimiter amplectitur, probatur autem tripliciter, & primo sic. Si in Deo esset relatio realis, exigeret aliquid extra se, ad quod dependeret, sed hoc est impossibile, ergo & illud ex quo sequitur; probatur sequela, esse relationi est esse ad aliud, & dependere ad aliud, & coexigere aliud, quo posito ponatur, & quo dempto dematur, ergo si Deus esset reale relatiuum ad creaturam dependeret ab illa, sed hoc non est ponendum in Deo ergo, &c. Se-

Verbum dicitur vnitum naturæ humanæ relatione rationis.

cundo probatur. Esse Dei est summè necesse esse, ergo quocumque alio extra se posito vel deperdito ipse non mutatur; quia hæc est ratio necesse esse, ergo Deus non potest esse relatiuum ad aliud. Probo consequentiam, omne relatiuum necessario coexigit aliud à se, ergo vel Deus non est summe necesse esse, vel non est relatiuum, at est summè necesse esse, ergo non est relatiuum; & per consequēs in Deo non est relatio realis ad creaturam. Tertio probatur Deus est summè simplex, ergo nihil est in eo, quod nō est ipsum; ergo si in ipso est aliqua relatio ad creaturam, talis relatio est idem cum ipso Deo, tunc sic: sicut se habet cōceptus simpliciter simplex ad sciri, & ignorari, sic se habet ens simpliciter simplex ad dependere, vel non dependere, sed conceptus simpliciter simplex, vel totaliter scitur, vel totaliter ignoratur; ergo similiter ens simpliciter simplex, vel totaliter dependet, vel totaliter non dependet. Consequentia est bona; & minor in doctrina Scoti notissima, probatur maior, ex eo conceptus simpliciter simplex totaliter scitur vel totaliter ignoratur: quia non est diuisibilis in alios conceptus secundum quos possit sciri, & ignorari, sed ens simpliciter simplex, & actus purus non est diuisibilis in actum, & aliquam potentiam, seu in plures actus secundum quos possit dependere, & non dependere, & aliquid recipere, & aliquid non recipere, ergo vel secundum se totum dependet, vel secundum se totum non dependet, sed Deus est huiusmodi, ergo Deus secundum se totum est independens, vel secundum se totum est dependens. Tunc vltra, si esset reale relatiuum ad creaturam dependeret ab ea; quia relatiuum dependet à termino, & nequit esse sine illo, & coexigit illud ad sui esse, ergo Deus secundum se totum dependeret, hoc autem est plusquam falsum, ergo & id ex quo sequitur.

Gregor. de Arimino. Contra hanc conclusionem insurgit Gregor. de Arimi. primo Sent distin. 28. tenens ex parte Dei esse relationem realem, sicut ex parte naturæ humanæ, & primo sic arguit. Natura humana est realiter vnita personæ diuinæ, & persona diuina realiter est vnita naturæ humanæ absque opere intellectus, ergo quemadmodum refertur natura humana relatione reali ad Verbum, ita, & Verbum ad naturam humanam. Probatur consequentia: quia tunc relatio est realis quando extrema sunt realia, & realiter distincta; tunc enim non est maior ratio, quare in vno extremo sit realis quam in altero, & hoc ipsum dicendum est in vnione naturæ humanæ ad Verbum. Respondetur ideo in Verbo diuino non esse relationem realem, quia deficit vna ex conditionibus requisitis ad hoc, quod oriatur in ipso relatio realis, & conditio est, quod subiectum sit capax talis relationis, ratio autem quare Verbum non est capax relationis talis ea est, quia non potest mutari, at si reciperet relationem realem mutaretur: ita docet Scotus in primo distin. trigesima, & Sanctus Thomas prima parte, quæst. tertiadecima, art. septimo. *Scotus. D. Thom.* Quod quotiescumque inter Deum, & creaturam est aliqua relatio ex tempore, talis relatio est in creatura realis, & in Deo est rationis, quia talis relatio realis nascitur in aliquo ex mutatione facta in ipso; in Deo autem non potest fieri mutatio juxta illud Malachiæ tertio. Ego Deus, & non mutor, cum ergo Deus non sit capax motus, neque est capax relationis realis ad creaturam. Contra. Relatio potest aduenire alicui sine sui mutatione, altero solum mutato extremo; ergo similiter Verbum potest recipere relationem sine sui mutatione, atque ita (si hoc solum erat inconueniens) cum tale non appareat, non est cur negetur à Verbo relatio realis, à qua realiter dicatur vnitum. Antecedens est doctrina Aristotelis quinto Physic. & probatur experientia, quia si aliquis modo fiat albus, ero similis illi noua mihi adueniente relatione similitudinis, sine hoc, quod muter, sed ex sola mutatione alterius, qui de nouo mutatus est ad albedinem.

Respondetur negando antecedens, & ad probationem dico, quod quando Arist. negauit mutationē, intellexit de vera mutatione Physica ad quam est per se primo motus, non tamen negauit mutationem relatiuam in vtroque extremo, qua relatione aliter se habeat vtrumque extremum relatum, quia scilicet haberet se ad aliud, & dependeret ad illud, atque ita in exemplo allato in argumento contingit; quando enim aliquis de nouo fit albus mutatione Physica alterationis, scilicet realis, tunc ego sum similis illi sine mutatione alterationis; at vero mutor mutatione relatiua, qua aliter me habeo ad illud noua relatione similitudinis, & hanc mutationem non negauit Aristotel. in vtroque extremo, quæ quidem mutatio poneretur in Deo, si adueniret ei aliqua relatio realis.

Secundo sic arguit. Ens rationis non denominat seclusa operatione intellectus, sed secluso omni intellectus opere, Verbum diuinum humanitati vnitum est, ergo relatio vnionis Verbi est realis, & non rationis. Respondetur primo, quod cum relationes inter Deum, & creaturam sint tertij generis, & alia ideo sunt relatiua, quia vnum ad alterum extremum refertur tantum, & non econuerso, vt Creator, & creatura: sicut non dicitur Creator realiter à relatione rationis, quæ in ipso est præcisè, sed quia terminat relationem creaturæ, & similiter scibile dicitur realiter; quia terminat relationem scientiæ; ita Verbum diuinum dicitur vnitum; quia terminat relationem vnionis humanitatis, & ratio huius est, quia relatiua tertij generis (quæ ab Aristot. dicuntur talia, quia alia referuntur ad ipsa) dicunt realem causam denominationis in extremo, quod non refertur relatione reali, verbi gratia scibile, & scientia sunt relatiua tertij generis, & vtrumque est relatiuum reale, scientia quidem, quia relatione reali refertur ad scibile, scibile vero, quia terminat talem relationem scientiæ; quia enim scientia habet realem relationem ad scibile, est in causa, vt etiam scibile realiter denominetur scibile, vnde licet forma proxima à qua denominatur scibile sit rationis; causa tamen est realis, quamuis extrinseca, & hoc pacto Deus dicitur realiter Dominus, & Creator, & vnitus naturæ humanæ, non quidem relatione reali in ipso existente, sed quia causa est realis, videlicet relatio realis creaturæ, quam Deus terminat. Secundo respondetur prænotando, quod entia rationis sunt multiplicia. *Entia rōnis sunt multiplicia.* Vnum genus est quod nullum in re habet fundamentum proximum, aut remotum, & huiusmodi entia rationis sunt fictitia, vt Chimera. Secundum genus entis rationis est, quod habet fundamentum remotum in re, & proximum in sola animæ apprehensione, siue intellectione, & huiusmodi sunt intentiones Logicæ, & hæc entia rationis non possunt denominare absque intellectus opere: quia neque ipsa habent esse, absque intellectus operatione. Tertium genus entis rationis est illud, quod habet proximum, & remotum fundamentum in re, extrinsecum tamen, vt esse dextrum dicitur de Columna per relationem rationis ad animal, cuius fundamentum est in animali. Quartum genus est, quod habet vtrumque fundamentum in re, & intrinsecum, sicut cæcitas habet fundamentum in animali extra operationem intellectus. Entia rationis tertij, & quarti generis realiter denomināt subiectum absque opere intellectus, quoniam talia habēt fundamentum verum reale proximū; modo relatio rationis Dei ad creaturam est tertij modi ex his, vel quarti, atque ita absque opere intellectus denominat Deum, siue Creatorem, siue vnitum.

Quarta Conclusio. Vnio in natura assumpta est relatio realis, qua humanitas dicitur realiter Verbo vnita. *Vnio in natura assūpta est relatio realis.* Probatur Conclusio. Natura humana realiter est vnita, ergo vnio in ipsa est relatio realis; consequentia probatur; nulla forma vltra gradum suæ latitudinis, seu perfectionis, & entitatis potest denominationem habere, at si hæc vnio esset rationis in natura humana, & ipsam vniri Verbo realiter denominaret, iam denominatio esset extra naturam suæ rationis, cū ergo humana natura sit Verbo realiter vnita relatio quæ est vnio est realis non rationis. Secundo probatur: natura humana realiter mutata est in hac vnione, ergo secundū aliquid realiter ipsi inhærens se habet nunc, aliter quam prius; nihil autem absolutum est in ipsa considerare, nisi solum relationē vnionis, ergo vnio in ipsa est realis. Tertio probatur. Ad relationem realem requiritur, quòd extrema sint actu entia realia, & quod sint realiter distincta, & quod subiectum talis relationis sit aptum ad illam recipiendam; sed omnia hæc habentur in humanitate ad præsens, ergo in ipsa est relatio realis. Quarto probatur, Omnis relatio inter Deum, & creaturam est realis in creatura, talis est vnio humanitatis ad Verbum, ergo vnio in humanitate est relatio realis. Probatur maior, quia relatio quæ est inter Deum, & creaturam insurgit per mutationem creaturæ, sed nihil mutatur nisi realiter acquirat aliquid reale, ergo natura humana, quæ mutata est, & non per absolutum acquisitum in ea, sed per relationem, acquisiuit relationem realem, atque adeo relatio vnionis in natura humana est relatio realis.

Quinta

Vnio naturæ humanæ ad Verbũ est relatio ordinis.

Quinta Conclusio. Hæc relatio, quæ est in natura humana, qua dicitur vnita Verbo diuino est relatio ordinis, non causati ad causam, neque causati posterioris ad causatum prius. Pro huius conclusionis intelligentia obseruandum est, quod relatio ordinis est ipsemet ordo; ordo autem est posterioris ad prius, vel vt ad causam, vel vt ad causatum prius, vel vt ad independens. Primum patet: quia relatio causati ad causam est relatio, quæ ex natura rei sequitur in causato ad causam posito ipso causato in effectu, & quia causa in suo esse est prior causato in suo esse, ideo relatio causati ad causam dicitur ordo posterioris, & essentialiter causati ad causam prioritas igitur, & posterioritas stat in absolutis causæ, & causati. Secundo obseruandum est, quod

In dependentijs essentialibus multiplex est ordo.

in dependentijs essentialibus multiplex est ordo, vnus est posterioris ad prius tanquam effectus ad suam immediatam causam Secundus est effectus posterius causati ad aliũ effectum causatum prius, vt calor ab igne, & ignis ab alio igne, vel a Deo, vel alteratio & generatio, qui sunt effectus habentes ordinem ab eadem causa: nam generans naturaliter prius alterat, quam generet, cum processus naturalis sit semper ab imperfecto ad perfectum. Tertius est tanquam effectus ad aliquid tanquam ad causam sine qua non, quam tamen præexigit necessariò, licet non habeat esse ab illa; quemadmodum compositum præexigit partium vnionem. Quartus est alicuius posterioris natura ad prius natura, vt accidentis ad subiectum. Tertio obseruandum est, quod omnes hæ relationes inter illas, quas humanitas assumpta à Verbo habet ad Deum; inueniuntur, prima est relatio producti, seu generati ad producentem, & hæc est causati ad causam, atque adeo ad totam Trinitatem; alia relatio etiam inuenitur ad totam Trinitatem, eo quod mutata fuit à Deo Trino ad subsistendum in persona Verbi; hæc relatio dicit quidam Interpres 3. partis S. Thomæ, quod fundatur in hoc effectu, videlicet hoc homine Christo, vel humanitate vnita: quia hic fuit effectus huius vnitionis; cæterum potius videtur dicendum, quod cum sola humanitas fuit realiter vnita, mutata, & passa, ita ipsa est sola, quæ sic refertur ad totam Trinitatem hac peculiari relatione; inuenitur etiam in humanitate relatio identitatis, & vnitatis cum natura diuina; quia sunt quasi idem, & vnum in persona Verbi Dei, & talis relationis fundamentum erit persona Verbi, in qua sunt coniunctæ, & talis relatio est rationis in vtroque extremo; rursus, quia humanitas fuit vnita Verbo diuino, habet ad illud relationem vnionis, & de hac dicimus non esse causati ad causam, quia Verbum Dei (quatenus est terminus huius relationis) non est causa alicuius effectus in humanitate, & hæc relatio orta fuit in humanitate actione vnitionis, quando tota Trinitas vniuit naturam humanam Verbo Dei. Ex his patet conclusio, quod scilicet vnio nõ dicit relationem causati ad causam, aliàs tota Trinitas esset vnita, & incarnata sicut Verbum est vnitum, & incarnatum; quia ad solum ipsum est talis relatio, & non ad Patrem, neque ad Spiritum sanctum; aliud etiam probatur facilè, quod scilicet non sit ordo causati posterioris ad causatum prius; quia hæc relatio (vt modo vidimus) non dicit ordinem causati ad aliquam causam, & secundo, quia natura humana respectu Verbi non est causata posterius, quia Verbum nullo modo est causatum. Contra hanc conclusionem tenet Henricus de Gan. Quol. 13. cuius argumenta explicabimus, & soluemus in fine huius Quæstionis.

Vnio qua humana natura vnitur Verbo diuino est relatio ordinis dependentiæ.

Sexta Conclusio. Hæc relatio, qua humana natura dicitur Verbo diuino vnita, est relatio ordinis dependẽtiæ, qua posterius dependet ad prius, vt ad sustentans, & suppositàs. Pro huius conclusionis intelligẽtia obseruandum est, quod humana natura, quæ in supposito proprio nata est suppositari, potest iuxta hunc ordinem contemplari; cum enim generatur verbi gratia Franciscus, primo consideratur humana natura in se, secundo fit hæc & singularis, tertio quantum est de se suppositaretur in proprio supposito, nisi præueniretur ab alio, & ratio est: quoniam natura singularis, quæ vt sic est communicabilis vt quo, in se stare non potest, sed necessario ad suppositum, vel eiusdem, vel alterius naturæ dependet, & tunc ad suppositum dependet eiusdem naturæ, quando suppositum tale quidditatiuam illius naturæ prædicationem recipit, vt cum dicitur. Franciscus est quidditatiue homo; ad suppositum verò dependet alterius naturæ, quando suppositum tale prædicationem per se, & quidditatiuam naturæ illius non recipit; velut si humana natura suppositaretur in lapidis supposito, hæc non esset per se, & quidditatiua, hic lapis est homo: atque ita contingit in proposito de Verbo, & humana natura: natura enim humana singularis, quæ in supposito propriæ naturæ suppositari debuit in eodemmet instanti in quo suppositari debebat in proprio supposito, præuenta fuit à Verbo diuino dependentiam ipsius naturæ humanæ terminante, & suppositi proprij vicem gerente; atque ita humana natura in Verbo suppositata fuit vt in supposito alterius naturæ; ex quo patet, quod vnio naturæ humanæ ad Verbum est tantum vnitas ordinis in natura humana tanquam in posteriori fundati, & terminati ad suppositum Verbi tanquam ad prius in ratione sustentantis, vel suppositantis, aut in se personantis ipsam humanam naturam. Hæc conclusio hoc pacto explicata sic probatur. Natura humana dependet à Verbo in esse personali, suppositaturque in ipso; ergo est relatio alterius rationis à relatione causati ad causam, probatur consequentia. Omnes relationes quæ terminos habent alterius rationis, siue quarum termini habent rationes formales terminandi alterius rationis, distinguntur, & sunt alterius rationis; sed in causa prima scilicet Deo ratio terminandi causatum est entitas absoluta scilicet natura diuina: quia quod est ratio causandi est ratio terminandi dependẽtiam causati ad ipsum causans, & sic in Deo natura diuina, quæ est ratio causandi est hoc modo ratio terminandi, & per consequens, æquè conuenit enti Trinitati terminare dependentiam causati, sicut æquè conuenit causare ratione vnius, & communis naturæ; ratio autem terminandi dependentiam personalem est ipsa ratio personæ, seu personalitas Verbi Dei, quæ est ratio personandi, & suppositandi, quam dependentiam solum Verbum diuinum terminat, sicut solum ipsum habet suam propriam personalitatem, ergo tales dependentiæ sunt alterius rationis. Probatur consequentia, quia entitas naturæ est alterius rationis ab entitate propria personæ; vt persona est, idest sub ratione personalitatis, ergo dependentia terminata ad personam Verbi est alterius rationis à dependentia terminata ad entitatem naturæ sub ratione naturæ: ergo hæc relatio est ordinis prioris, & posterioris dependentiæ personalis. Probatur consequentia: quia Verbum est prius, quam natura humana, est enim Verbum æternum, & natura temporalis: dependet etiam natura humana à Verbo in esse personali, sustentaturque in persona Verbi: quia non propria, sed subsistentia Verbi subsistit, ergo hæc relatio est habitudo dependentis ad independens, & sustentati ad sustentans,

Vnio quæ fundatur in natura humana est relatio realis disquiparantiæ.

Septima Conclusio. Incarnatio, siue vnio humanitatis ad Verbum est relatio in natura humana realis disquiparantiæ ordinis dependentis posterioris ad independens, & prius, dependentis (inquam) dependentia suppositali, & personali ex quo prouenit, quod Deus sit homo, & homo Deus; nihil enim aliud est Verbum incarnari, nisi Verbum personare propria sua personalitate naturam humanam, & impedire, ne propria naturæ personalitas illam personaret; & hoc est vniri in persona Verbi, sed sic vniri, & naturam sic esse vnitam, dicit relationem ergo, &c. Vnde personari dicit præcisè sic vniri, idest in persona ad subsistendum aliena personalitate. Rursus dico cum Scoto, quod huiusmodi vnio, & relatio habet quendam modum intrinsecum, quo relatio ipsa personatio dicitur, quod sic intelligo, hæc relatio, verbi gratia causatur a Deo in natura humana, & statim recipit ab ipsa natura quendam modum, quo ipsa vnio, seu relatio dicitur personatio, & natura dicitur vnita, & personata, & huius rei ratio est; quia relatio habet esse a fundamento, atque adeo siue talis modus sit intrinsecus illi vnioni, siue sit materiale, & connotatum, erit tamen causatum à fundamento, & hic modus significatur melius hoc nomine personatio; quia hoc nomine significatur relatio vnionis, & connotatur, ille modus, & quidem hic modus dicit, sic vniri, videlicet ad personam, ita quod fundamentum personaretur in se, nisi assumeretur ab alio.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum vnio accidentis ad subiectum congrue explicet hanc mirabilem vnionem.

ETSI ineffabilis sit hæc mirabilis vnio naturæ humanæ ad Verbum, quippe cum difficile sit reperire in rebus creatis aliquam similem dependentiã, tñ vt eã aliquo modo explicet Scot. dicit eius aliquam similitudinem reperiri in subiecto, & accidente amputatis imperfectionibus, quæ tam ex parte accidentis, quam ex parte subiecti reperiuntur. Pro cuius explicatione obseruandum est, quod accidens duplicem habet ad subiectum habitudinem: vnam informantis ad informatum, & ista necessario in ipso subiecto informato notat imperfectionem, eo quod subiectum habet potentialitatem respectu actus secundum quid, idest accidentalis: nam forma accidentalis, quæ subiecto dat esse secundum quid, idest esse tale, appellatur actus secundum quid, sicut forma substantialis; quia dat esse simpliciter actus simpliciter appellatur; alteram habitudinem habet accidens ad subiectum, vt posterioris naturaliter ad prius a quo dependet, non vt ab aliqua causa; quia si habet subiectum pro aliqua causa, habet ipsum pro causa materiali, & hoc est inquantum informat ipsum; si igitur istæ duæ habitudines accidentis ad subiectum ab inuicem distinguantur, hoc est si separemus per intellectum ab accidente respectum informantis ad informatum, ita quod accidens sit subiecto vnitum, & tamen non informet ipsum, solum habitudo posterioris ad prius naturaliter remanebit: ablato enim quod subiectum informetur ab accidente, manet quod subiectum sustentet accidens; istarum autem habitudinum altera necessario est ad subiectum sub ratione imperfectionis in ipso subiecto, scilicet potentialitatis illa nempe, quæ est informantis ad informatum, altera vero nullam imperfectionem necessario ponit in eo, sed tantum prioritatem naturalem, & sustentationem respectu accidentis: ablata ergo priori habitudine remanebit accidens subiecto vnitum cum sola habitudine posterioris sustentificati ad prius sustentificans absque aliqua imperfectione in subiecto. Huic simillima est (inquit Doctor) ista habitudo, quæ est dependentia naturæ humanæ ad personam diuinam, quæ est extra omnem dependentiam causati ad causam: quia relatio causati ad causam ad naturam inquantum naturam terminatur: nam quod est causa essendi alicuius, est etiam causa terminandi relationem ad ipsum, vt docet Scotus in Quol. q. 8. Etenim ignis natura, quæ est causa caloris, est etiam ratio terminandi relationem caloris ad ignem; at natura humana in Christo diuinã naturam nõ respicit, sed Verbi personalem proprietatem: vnde inquit Doctor, hæc etiam non habet pro termino primo naturam, sed personam inquantum persona, ita quod sicut entitas naturę est alterius rationis ab entitate propria personæ vt persona; ita dependentia ad tale ens, & tale est alterius, & alterius rationis, vult dicere Doctor, quod cum natura, & proprietas personalis sint simpliciter alterius rationis; quia natura pertinet ad esse quidditatiuum, & proprietas non, tum quia natura vt natura est communicabilis, proprietati autem repugnat, sequitur quod dependentia naturæ humanæ ad suppositum diuinum vt huiusmodi sit alterius rationis à qualibet alia dependentia causati ad causam. Circa hanc litteram Doctoris sunt aliqua dubia; & primo est dubium ex ipsomet Scoto, qui in 1. Sent. d. 8. q. 2. cõtra D. Thomam scribit substantiam continere virtualiter omnia accidentia, adeo quod si Deus sola indiuidua substãtiæ crearet hoc est sine accidentibus, illa haberent in se virtualiter, vnde causarent omnia accidentia; idem docet 7. Met. q. 1. & 2. Sent. d. 25. & in 4. d. 12. q. 2. & 3. atque etiam in hoc 3. d. 13. quæst. 1. soluendo primum, & alibi frequenter docet, quod accidens dependet à substantia in genere causæ efficientis; hic autem dicit oppositum. Pro solutione huius dubij dicunt aliqui, quod accidens habet triplicem habitudinem ad subiectum, scilicet informantis; posterioris dependentis, atque etiam causalitatis, & passiuæ efficientiæ, priores duæ habitudines ad subiectum accidenti vniuersaliter conueniunt. Tertia verò, illa scilicet efficientiæ non conuenit vniuersaliter subiecto, quia solum respectu accidentium propriorum subiectum est causa efficiens, vt patet de igne respectu sui caloris. Hæc responsio est Vigerij in 1. quæst. 3. Prologi, quæ tot fere cõtinet falsa, quot verba. Primo falsum est, quod substantia sit tantum causa efficiens accidentium propriorum, huius enim oppositum expresse docet Scotus in 2. d. 25. & clarius in 4. d. 12. q. 3. Secundo falsum est, quod calor sit propria passio ignis, vt ipse innuere videtur in suo exemplo; quia oppositum docet Scotus in quæst. vltima vniuersalium. Tertio falsum est subiectum esse causam efficientem suarum passionum; nam vt nos docuimus cum præclarissimis Scotistis in expositione vniuersalium Doctoris q. 32. & 33. passio non efficitur proprie à subiecto, sed egreditur, ebullit, emanat seu pullulat ex principijs, seu essentia subiecti, nam vbi est vera efficientia ibi est distinctio realis inter efficiens, & effectum, quam Scotistæ communiter negant inter subiectum, & propriam passionem. Ideo alij respondent, & dicunt, quod Doctor hic non fecit mentionem de habitudine causæ efficientis, quia habitudo substantiæ in ratione efficientis non est similis habitudini Verbi ad naturam, tamen non negat quod substantia non sit causa efficiens accidentis; & hæc est responsio Bargij in quæst. 3. Prologi, & dist. 8. quæst. 2. Potest tamen dici, quod Doctor ipse contradictionem tollit, cum dixit, & hoc est in quantum informat ipsum: nam his verbis innuit, quod accidens inquantum informat subiectum, & est in subiecto sub hac ratione, habet subiectum, vt causam materialem tantum, & loquitur de causa materiali in qua, & non ex qua; verum non negat, quod ab illo dependere non possit, vt à causa effectiua; cæterum sic dependere non exigit accidens informare subiectum, vel subiecto inesse per informationem, nam quatenus accidens a subiecto dependet, vt à causa efficiente sibi accidit subiecto inesse, quoniam si per se esset non minus dependentiã talem effectus ad causam haberet. Vult ergo dicere Doctor, quod accidens quatenus informat subiectum, non habet (sub hac rõne) subiectũ, nisi pro causa materiali. Secundo dubitatur ex eodemmet Scoto, quoniam si Pater assumpsisset naturam humanam, vnio illa secundum ipsum, ac etiam secundum omnes Theologos fuisset eiusdem rationis cum hac vnione, qua natura humana vnita est Verbo diuino, & tamen proprietates Patris, & Filij sunt alterius, & alterius rationis; ergo non sequitur, quod si entitas naturæ est alterius rationis ab entitate propria personæ, quod dependentiæ ad tale ens, & tale sint alterius, & alterius rationis. Dico quod licet proprietates Patris, & Filij sint in esse naturæ diuersæ rationis, tamen inesse in cõmunicabili sunt eiusdem rationis, quod sufficit ad hoc, quod ex ratione huiusmodi terminorum non varietur relatio vnionis; at si natura Diuina immediatè assumpsisset naturam humanam, vnio illa esset alterius rationis ab vnione, qua natura humana Verbo diuino vnitur: quoniam natura diuina est cõmunicabilis, proprietas autẽ Verbi est incommunicabilis. Tertio dubitatur ex Caietano tertia parte, quæstione prima, artic. sexto, vbi ait Quod aberrant maximè, qui dicunt vnionem hypostaticam esse accidentalem, quod damnatum est ab Ecclesia in Capitulo cum Christus extra de Hæreticis, vbi definitur, quod vnio Verbi cum natura humana est substantialis; idest ex illa vnione resultat quoddam esse non accidentale, sed substantiale; idem definitum est in Concilio Ephesino primo cap. tertiodecimo, & in Concilio Constantinopolitano quinto Act. prima. Hæc Caietanus, quibus verbis forte voluit sigillare Scotum, qui hoc exemplo accidentis hanc mirabilem vnionem explicauit: sed miror ingenij Caietan. ridiculum magnificantis argumentum; quamuis enim dicamus vnionem Verbi cum humana natura similem esse vnioni accidentis cum subiecto, tamen nec bene, nec apparenter infertur, ergo est accidentalis; non enim quod est alteri simile, ideo est idem: satis enim est si in aliquo assimiletur, vnde ridicula esset ista consequentia; imago picta in pariete est similis Regi, ergo sicut Rex est substantia habens corpus, & animam, ita hæc imago: satis enim est ad similitudinem aliqua conuenientia; inter vnionem autem accidentis cum subiecto, & vnionem naturæ humanæ cum Verbo non vna, sed plures possunt assignari conuenientiæ, seu similitudines; nã sicut subiectũ sustẽtat accidẽs, & accidens à subiecto sustentificãte dependet, sic Verbũ diuinũ sustẽtat naturã humanã, & natura humana depẽdet ad illud, vt ad sustentans. Secũdo est similitudo, quia

Accidẽs duplicẽ habet ad subiectũ habitudinem.

Scotus.

Dubia circa literã Doctoris.

Accidẽs habet ad subiectũ triplicẽ habitudinem.

Vigerius.

Bargius.

Caietan.

Cõc. Eph. Cõc. Const.

Vnio naturæ humanæ ad Verbum in multis est similis vnioni accidẽtis ad subiectum.

do, quia sicut subiectum, & accidens non sunt duo supposita, sed vnum; non enim homo albus, dicit duo supposita, vnum quod sit homo, & alterum quod sit albũ, sed solum est vnum, & idem suppositum; sic in vnione incarnationis non sunt duæ personæ, vna quæ sit Deus, & altera, quæ sit homo, sed vna, & eadem persona est Deus, & homo. Tertio est similitudo, quia sicut accidẽs aduenit subiecto iam existenti, sic natura humana aduenit Verbo, quod ab æterno est. Quarto est similitudo; quia sicut accidens non est de essentia subiecti, sic humanitas non est de essentia Verbi Dei. Quinto, quia sicut natura subiecti, & accidentis non confunduntur, sed vtraque manet integra, sic etiam natura humana, & Verbum, & etiam natura diuina. Sexto, quia sicut proprietates accidentis in concreto communicantur subiecto, & econtra; ita etiam contingit inter Verbum, & humanitatem; sicut enim homo est albus, & disgregat visum, sic etiam album est homo, & risibile; eodem modo, Verbum diuinum est homo, & risibile, &c. Et hic homo scilicet Christus est Deus, æternus omnipotens, &c.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum vniones creatæ, quæ vti exempla adducuntur à Sanctis, & Doctoribus sint huic vnioni similes.

Octo vnionibus veluti quibusdam exemplis explicatur à sanctis vnio humanitatis ad verbum.

D. Augus. Scotus. D. Damascenus. D. Basil. D. Leo Papa.

PRO solutione difficultatis obseruandum est primo, quod octo vnionibus veluti quibusdã exemplis communiter declarari solet hæc admirabilis vnio. Primum exemplum, & prima vnio est vestis cum homine, ita D. Augustinus lib. 83. qq. q. 73. exponens illud Pauli ad Philip. 2. In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo; vbi interpretatur habitum pro vestimento volens, quod humanitas Verbo vnita assimiletur vestimento, vt sensus sit Verbum indutum fuisse humanitate. Secunda vnio est accidentis cum subiecto, quo exemplo vsus est Scotus hic. Tertium exemplum est vnionis artificis cum instrumento, quo exemplo vtitur Damasc. lib. 3. de fide Orthodoxa, c. 15 vbi inquit, quod caro Christi est diuinitatis instrumentum. Quartum est vnio rami insiti in arbore, quod exemplum D. Basilio Homilia 25. ex varijs, & D. Leoni serm. 1. de Natiuitate tribuitur, iuxta quod exponitur illud D. Iacobi c. 1. In mansuetudine suscipite insitum Verbum, quod potest saluare animas vestras, idest suscipite Dei filium humanæ naturæ vnitum: nam sicut surculus Piri vnitur arbori, cui inseritur, ita natura humana Verbo, & sicut surculus Piri, & truncus Mali, cui inseritur ita se habẽt, quod in huiusmodi insitione seruatur vtriusque natura, scilicet Piri, & Mali, nec vnquam Pirum fiet Malum, nec econtra, neque ex illis efficitur tertium, scilicet arbor aliqua, quæ nõ sit Pirum, neque Malum, sed vnum trahit alterum ad sui vnitatem, ad eo quod est de illo, sed non est illud, estque vna hypostasis duarum naturarum, scilicet Piri, & Mali; ita in hac vnione persona diuina cum sit prædominans, trahit humanam naturam ad suæ hypostasis vnitatem, atque seruatur integritas vtriusque naturæ; hoc exemplo postea Durandus est vsus. Quintum exemplum est vnionis animę ad corpus, ita Athanasius in Symbolo, Leo Papa Epist. 11. ad Iulianum. Iustinus Martyr in expositione fidei. Cyrillus in Ep. ad Monacos Aegipti, & D Augustinus Episto. 57. & Tract. 47. in Ioannem circa finem, hoc exemplum dicit Caietanus esse omnium accommodatissimũ. Sextum est exemplum vnionis ipsius Dei cum templo, quod videlicet, ita sit Verbum in humanitate, sicut in quodam templo, & ita ipsemet Dominus de se fatetur dicens Ioannis 2. Soluite templum hoc, &c. Quo in loco loquebatur Christus (vt inquit Euãgelista) de templo corporis sui. Septimum exemplum est de vnione Viri cum Vxore, ita D. Gregorius Homil. in Euangelium Matthei c. 22. dicit. Simile factum est regnum Cœlorum homini regi, qui fecit nuptias filio suo, inquit Sanctus Greg. Tunc Deus Pater, Deo Filio suo nuptias fecit, quando hunc in vtero Virginis humanæ naturæ coniunxit. Octauum exemplum est vnionis, quæ est in ferro candente inter ferrum, & calorẽ; sicut enim calor ille vnitus est ferro, sic Verbum humanitati; hoc exemplo vtuntur B. Dionys. epist. 4. Ad Aion, Origenes secundo Periarcharon. c. 6. Basilius Homil. 25. ex varijs, quæ est de humana Christi generatione, & Damasc. lib. 3. de fide c. 11.

Durãdus. D. Athan. D Leo Papa. D. Iustin. Martyr. D. Cyrill. D. Augus. Caietan. D. Gregor. Papa. D. Dionys. Origenes. Basilius. D. Dama.

Secundo Obseruãdum est, quod in omnibus his, & similibus exemplis non reperitur omnimoda similitudo, vt docet Damasc. 3. de fide, c. 16. & Augustinus 10. de Trinitate dicit exempla ad hoc mysterium insinuandum plus dissimilitudinis, quam similitudinis habere; atque ita D. Hylarius lib. 10. de Trinitate, & ipsemet Augustinus ep. ad Volusianum tertia optimè dixerunt, quod nõ potest afferri sufficiens exemplum ad ostendendum hoc admirabile incarnationis mysterium: si enim inquit Augustinus haberet exemplum non esset singulare, & si ratione ostendi posset non esset mirabile; vnde huius abditissimi mysterij tota ratio facti est potentia facientis; quod etiam docuit Beatissimus præcursor Christi, quando (vt ait Ioannes c. 1.) dixit Non sum dignus, vt soluam corrigiam calciamenti, q. d. quamuis sim Lucifer matutinus illius refulgentissimi Phebi, insufficiens tamen sum, vt tale intelligere valeam mysterium. Hieremias etiam 31. ait. Nouum fecit Dominus super terram, Mulier circundabit Virum, q. d. rem quidem inauditam, & ita nouam, ac singularem, quod exemplo ex creatis accepto sufficienter explicari nequit: omnia ergo exempla, quæ adducuntur habent aliqua in quibus si assimilemus incarnationem in hæreses incidemus, quare multis exemplis, quibus vtuntur catholici insano sensu vtuntur, & Hæretici in damnato, & erroneo.

Damascen. Augustin. Hylarius. Exemplũ sufficiens afferri nõ potest ad ostendendum Incarnationis mysterium.

Tertio Obseruandum est, quod quamuis ita sit, tamen à sanctis Patribus, & Doctoribus adducuntur exẽpla ad hoc mysterium insinuandum, vt id, quod in illo difficillimũ est, aliquo modo percipi possit, scilicet quo pacto humanitas vnita sit Verbo Dei, ita vt hæc vnio neque sit essentialis, neque accidentalis, vt Hæretici dixerant, sed substantialis, & hypostatica, vt fides catholica docet. Amputatis ergo imperfectionibus ab vnionibus, quibus hoc mysterium significamus: (quia nullam imperfectionem acquisiuit diuinum Verbum ex tali vnione) manebunt exempla aliquomodo ipsum manifestantia.

In quo sint similia, & dissimilia exempla, hypostaticæ vnioni, quę adducuntur à sanctis Patribus.

Primum exemplum de veste in hoc est simile huic mysterio, quod sicut vestimentum aduenit enti completo, & præexistenti, scilicet personæ vestitæ, & coaptatur illi per mutationem vestis; ita natura humana aduenit Verbo diuino ab æterno præexistenti, & enti completissimo Deo vero sine eius mutatione per solam humanitatis mutationem. Secundo etiam ostenditur hoc exẽplo, quod sicut in vnione vestis cum vestito, non fit aliqua permixtio, & confusio; sed natura vestis, & vestiti integræ manent, ita etiam diuinum verbum, & natura diuina, & humana integræ manent, & sine confusione, aut permixtione. Tertio ostenditur hoc exemplo (vt docet D. Augustinus lib. 83. qq 73.) quod sicut homo videtur per vestem, ita & Verbum diuinum per humanitatem. Quamuis autem in his sint similia, est tamẽ maxima dissimilitudo inter huiusmodi vnionem, & mirabilem Verbi diuini cum carne vnionem; quia vnio vestis cum vestito est accidentalis, quamuis sit inter substantias, & prædicatur vestis accidentaliter de vestito; vnio autem Verbi cum humanitate est substantialis, & humanitas de Verbo Dei prædicatur substantialiter, & oppositum damnatur ab Alexan. Papa III. in sexto, cap. cum Christus, extra de Hæreticis.

D. Augus. Alex. Papa.

Secundum exemplum, iam supra satis manet explanatum in quo assimiletur, & in quo sit dissimile. Explicantur autem hoc exemplo vnionis accidentis cum subiecto, duo maximè necessaria contra Hæreticos. Primò declaratur contra Euthichetem, quomodo vnio non est essentialis, qualis est vnio corporis, & animæ; ita vt ex ipsis vnitis resultet tertia natura, sicut neque vnio accidentis cum subiecto est essentialis, ita vt ex illis fiat tertia natura substãtialis. Secundo hoc exẽplo declaratur contra Nestoriũ, quod sit vnio in eodem supposito; quamuis sint duæ naturæ cõpletæ, & integræ vnitæ, scilicet natura diuina, & humana in Verbo, sicut natura accidentis, & natura subiecti sunt in eodem supposito, est tamen discrimen, quod accidens accidentaliter vnitur subiecto, natura tamen humana substantialiter vnitur Verbo diuino, vt supra dicebamus.

Tertium exemplum, quod est de instrumento quando scilicet vnitur cum causa, cuius est instrumentum, cautè habendum est, quia illo etiam vtuntur Nestoriani suam, vt confirment hæresim, & dicant vnionem Verbi cum natura

humana

humana esse, sicut si vniretur cum instrumento, atq; ita accidentalia, ita, s q̃ maneant vnitæ persona humana, & persona diuina, vnde ponũt in Christo duas personas. Hic autẽ error est condemnatus (vt supra visum est) hac de causa B. Cyrillus in epist. ad Monacos Aegypti negauit vnionem humanitatis cum Verbo esse vnionem instrumenti: quia re-nera, vt in multis instrumentis ostenditur, vnio instrumenti cum causa principali accidentalis est. Ad explicationem huius exempli obseruandum est, quod instrumentum est duplex aliud separatum, vt calamus, aliud coniunctum, vt manus, & partes substantiales integrales, & potentiæ dici solent instrumenta totius, vt docet Scotus in 4. dist. 6. q. 5. hic autem loquimur de instrumento coniuncto, & non de separato: instrumentum enim coniunctum non solum est vnitum moueoti ipsum, sed etiam est vnio substantialis, & hypostatica, quia videlicet tale instrumentũ vnitur in supposito illius, cuius dicitur instrumentum, non sic autem instrumentum separatum, quia hoc accidentaliter vnitur.

B. Cyril.

Instrumẽtũ est duplex.

Scotus.

Secundo obseruandum est, quod membra humani corporis dupliciter considerari valent, vno modo vt sunt partes hominis: & sic non accipitur ab eis exemplum ad explicandam hanc vnionem. Secundo modo, vt sunt Organum, & instrumentum ipsius hominis ad exercendas operationes. Separata ergo ratione partis à ratione Organi, & instrumenti in membris humanis, & considerando ea solum, vt Organa sunt, & instrumenta hominis coniuncta, habetur exemplum ad præsens mysterium: hoc enim modo humanitas est instrumentum Verbi Dei coniunctum, secundum esse personale Verbi diuini, non tamẽ eius pars, vnde operationes humanitatis sunt operationes Verbi Dei, sicut actiones membri humani sunt ipsius hominis; quia tale membrum est coniunctum homini in vnitate suppositi, & sicut in vnione membri, siue instrumenti coniuncti cum eo cuius est, non est confusio naturarum; sic in incarnatione, non est confusio naturæ humanæ, & diuinæ; & insuper sicut membrum verbi gratia Manus dependet a supposito, cui communicat suas actiones; ita humanitas in Christo dependet ab ipso Verbo diuino, cui communicat suas actiones, & denique sicut vnio instrumenti coniuncti cum eo cuius est, est substantialis, & hypostatica, ita hæc sacratissima vnio. Hac igitur ratione comparando vnionem humanitatis ad Verbum instrumento hoc modo accepto, inuenitur in sacra scriptura multoties talis comparatio: dicitur enim Christus Dominus manus, ut habet Iob 26. Obstetricante manu eius eductus est Coluber tortuosus, Aliquando uocatur brachium, ut Isaiæ 53. Brachium Domini, cui reuelatum est; aliquando uocatur pes, ut Psal. 131. Adorabimus in loco vbi steterunt pedes eius, &c. Quartum exemplum est de unione rami inserti cum arbore, cui inseritur. Pro cuius intellectu obseruandum est, quod dupliciter potest ramus inseri, uel enim inseritur ramus eiusdẽ speciei, uel alterius, si primo modo, fit unio rami inserti cum arbore, cui inseritur; non solum. Fit unio in eodem supposito, sed etiam in eadem natura per continuationem rami inserti, cum alijs ramis arboris, & si unio humanitatis ad Verbum comparetur huic unioni hoc modo sumptæ, coincidit exẽplum cum prædicto de instrumento, eo quod talis ramus est pars arboris; & in hoc sensu vtitur Durãdus hoc exemplo, vt supra dicebamus, si autem vnio fiat secundo modo, similitudo erit secundum apparentiam, quamuis non tanta erit in re; quod notauit Caietanus 3. parte q. 2. art. 6. eo quod in substantijs specie distinctis non potest reperiri eadem quantitas numero, & hic quamuis appareat tale insertum esse continuum, non est tamen nisi contiguum tantum cum arbore, cui inseritur, habetque se arbor, cui est incertum sicut terra, in qua plantatum est tale insertum, vt docet Caietanus; in apparentia tamen est bonum exemplum: apparet enim, quod vna tantum arbor habeat distinctas operationes, vt ille ramus insertus producat fructus diuersos ab eis, quos cætera producit arbor, est tamen in hoc exemplo maxima dissimilitudo; nam ramus insitus est ante vnionem, sed humanitas Christi non erat ante vnionem, secundo ramus insitus non vnitur toti arbori, at humanitas vnitur toti Verbo.

Membra humani corporis dupliciter considerari possunt.

Durãdus.

Caietan.

Quintum exemplum, quod est de vnione animæ rationalis cum corpore, quamuis a Sanctis Patribus adductum sit, cautè illo vtendum est: solum enim in hoc stat similitudo, quod cum sint distinctæ naturæ vna spiritualis, & altera corporea, est tamen vna sola persona diuina subsistens in natura diuina, & humana, & sicut anima operatur per corpus tanquam per organum sibi substantialiter coniunctum, ita diuinitas per humanitatem; sed est maximum discrimẽ; Primo, quia ex anima rationali, & corpore non solum resultat vna persona, sed etiam vna natura distincta ab illis: anima enim, & corpus sunt naturæ imperfectæ, & essentiales partes, atque adeo non tantum vnam personã, sed etiam vnam naturam componunt, natura autem diuina, & humana sunt naturæ integræ, & perfectæ, atque adeo non possunt inter se ad vnam naturam componendam immediatè coniungi: ex Verbo enim, & humanitate non resultat natura neque persona de nouo, sed præexistenti ab æterno, vnitur humanitas.

Sextum exemplum, quod erat de templo; explicat quomodo Verbum singulariter habitet in illa humanitate, in eaque excellentius adoretur, & colatur, quàm in omni alio loco: In eo tamen maxima est dissimilitudo, quoniam templum Deo hypostatice haud vnitur, sed natura humana vna fit cum Dei Verbi persona.

Septimo exemplo, quod est de vnione viri cum vxore, explicatur magis vnio affectuum, & quomodo humanitas assumpta est a Verbo, vt ab illo regatur, & dirigatur, atque adeo licet sit similitudo quantum ad vinculum, non est tamen similitudo quantum ad terminum, vel distantiam vnibilium.

In vltimo exemplo de ferro candenti denotatur, quod diuersæ illæ operationes, quas diuinum Verbum operabatur, secundum quod erat verus Deus, & verus homo, vniformiter eidem conueniebant supposito inseparabiliter, sicut idem ferrum candens scindit, & calefacit secundum diuersa principia talium operationum, quæ in vno supposito cõmentur est etiam similitudo in hoc, quod sicut ferrum illustratur ab igne, & vim agendi recipit, ita humanitas illustratur a diuinitate, & vim agendi accipit, sed est dissimilitudo, quia illa est vnio accidentaria, hæc autem substantialis.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum possibilis sit incarnatio ex parte Verbi Diuini, ita vt sibi non repugnet vnire humanitatem suæ personalitati.

HANC quæstionem disputat Alex. Alen. 3. parte q. 1. m. 1. & 2. & omnes scholastici in tertio, d. 1. sed D. Thomas non disputat illam in 3 parte, non quidem propter rationem, quam reddit Caiet. scilicet, quod quælibet scientia supponit suum obiectum esse, ac per consequẽs possibile esse; quia eadem ratione non debebat inquirere ipse D. Thomas 1. p. q. 2. an Deus sit, cum totius Theologiæ sit Deus obiectum; & præterea scientia præsupponit suum obiectum esse, quado aut per se notum est, aut in superiori scientia demonstratur; sed incarnationem esse, aut esse possibilem nec est per se notum, nec demonstratur, sed solum creditur: opportebat ergo hanc fidem, & rationem eius explicare: sed forsasse quæstionem hanc, D. Thomas omissit; quia in ea inuoluuntur multæ difficultates, quæ habent propriam sedem in diuersis disputationibus huius materiæ; sed nos attingamus ea, quæ pro explicatione huius quæstionis docet Doctor noster Subtilis in hoc Articulo, in quo duo facit; Primò ex intentione, & proprijs rationibus probat nullam esse repugnantiam, Secundò aliorum rationes ad idem propositum probandũ adducit, quas haud concludere dupliciter ostendit. Sed primo obseruandum est, quod humanis rationibus, non potest huius mysterij possibilitas demonstrari, sed solum probabiliter ostendi potest possibile fuisse; potest etiam eius non repugnantia ostendi, & non fuisse impossibile, diluendo oppositas rationes, quas fecerunt Doctores, & Sancti, atque adeo ratio Doctoris, qua probat possibile fuisse, Verbum diuinum assumere humanam naturam, est tantum probabilis, & non demonstratiua.

Alex. de Ales.
D. Thom.
Caietan.

Naturalibus rationibus nõ pót possibilitas Incarnationis demonstrari, sed psuaderi dũtaxat.

Hoc supposito sit hæc prima conclusio. Incarnatio est possibilis. Hæc conclusio est de fide. Probatur, illa conclusio est de fide, quæ ex vna de fide, & altera euidenter nota lumine naturali infertur in bona consequentia, sed nostra

conclusio

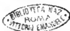
conclusio est huiusmodi: ergo est de fide consequentia est bona,& maior est consensus omnium Theologorum. Minor probatur;illa propositio infertur ex his,videlicet, quod ab actu ad potentiā valet consequentia, sed incarnatio est in actu facta, ergo incarnatio est possibilis, sed ex his vna propositio, videlicet maior est nota lumine naturali, quia est logicæ regula, & minor est de fide, ergo conclusio est de fide,hic vltimus discursus optimus est, maior de se patet;quia illa conclusio infertur ex illis, & minor etiā quò ad propositionem maiorem est vera; quia omnis logicus, & Metaphisicus illam concedit, & quoad minorem quod sit de fide probatur Ioannis 1. Verbum caro factum est, & in Symbolo Nicæno dicitur. Et incarnatus est de Spiritu

Athan. sancto,& Athanasius in Symbolo dicit.Sed necessarium est ad æternam salutem, vt incarnationem quoque D. N. Iesu Christi fideliter credat,&c. & loquitur de eo,qui vult saluari,& tandem hæc veritas est vnus ex præcipuis Articulis nostræ fidei; quod.f.Verbum diuinum factum sit homo.

Quomodo intelligatur quod independens pôt dependentiam eis terminare dependentiam.

Secunda conclusio. Nulla est repugnantia ex parte Verbi diuini ad huiusmodi incarnationem. Sed antequam ad probationem huius conclusionis accedamus,aliqua obseruanda sunt.Primo obseruandum est,quod hæc propositio. Independens dependentia tali, nempe causati ad causam, vel accidentis ad subiectum, potest qualemcunque terminare dependentiam est falsa: nam lapis est independens independentia opposita dependentiæ accidentis ad subiectum, & tamen non potest cuiuscumque accidentis dependentiam terminare; quia non accidentis spiritualis; similiter Angelus est independens in dependentia,opposita dependentiæ causati ad causam respectu omnium inferiorum, & tamen cuiuscumque causati inferioris de pendentiam terminare non potest, quia tunc posset quodcumque inferius se causare, quod falsum est. Secundo obseruandum est quod hæc propositio. Independens tali dependentia potest dependentiam talem cuiuscumque dependentis terminare, est etiam falsa,patet quia lapis est independens dependentia accidentis ad subiectum, & tamen non potest cuiuscumque accidentis dependentis terminare dependentiam. Tertio Obseruandum est, quod hæc propositio. Independens dependentia tali potest alicuius dependentis talem dependētiam terminare,vel priorem, & hoc vel immediatè, vel mediate est vera.Dixi quod potest alicuius dependentis terminare talem dependentiam; quia lapis, qui est independens dependentia accidentis ad subiectum, licet non possit cuiuscumque accidentis terminare dependentiam; quia non accidentis spiritualis, potest tamen terminare dependentiam alicuius accidentis corporalis, vt coloris,vel quantitatis. Dixi vel priorem: quia dependentia, quæ est secundum ordinem essentialem quidditatum, quæ dependentia mensurati ad mensuram appellatur, est prior ea dependentia,quæ est causati ad causam,atq; adeo licet Angelus non terminet immediate dependentiam lapidis,vt causati ad causam; quia ab eo non causatur,tamen lapidis dependentiam, vt quidditatiuè mensurati terminat,quæ est prior. Dixi vel immediatè, vel saltem mediatè,quia Deus, qui est independens dependentia accidentis ad subiectum,licet nullius accidentis, nec corporalis, nec spiritualis immediatè possit dependentiam terminare,potest tamen accidentis dependentiam terminare mediatè: nam terminat dependentiam substantiæ,vt causatæ ad causam, quæ substantia accidentis dependentiam immediatè terminat, atque ita priorem immediatè terminando, posteriorem terminat mediatè; est enim dependentia causati ad causam prior dependentia accidentis ad subiectum, & talem immediatè terminā,si immediatè terminat priorem, dependentia etiam quidditatiua mensurati ad mensuram, prior est dependentia causati ad causam, atque terminans immediatè talem, dicitur etiam terminare dependentiam posteriorem causati ad causam, & hoc mediatè : nam terminans immediate dependentiam mensurati ad mēsuram, terminat mediatè dependentiam causati ad causam vndecumque causetur.

Obseruandum est quarto, quod ista propositio, simpliciter independens potest cuiuscumque dependentis, vel saltem alicuius dependentis terminare dependentiam, est vera quò ad secundam partem, licet quò ad primam partem sit falsa. Dixi,quod secunda pars illius propositionis disiunctiuæ est vera; quia omne independens simpliciter potest alicuius dependentis terminare de[...]tiam, atque ita proprietas personalis diuina, quæ simpliciter est independens, potest saltem dependentiam naturæ communicabilis ad suppositum diuinū terminare, vel esse rationem formalem terminandi talem dependētiam,eo quod sic terminans non requirit aliquā perfectionem simpliciter,vt docet Doctor Subtilis in vltima quæstione huius distinctionis; *Scotus.* sed sufficit, quod sic terminans,sit simpliciter incōmunicabile. Dixi primā partem propositionis esse falsam, nempè quod simpliciter independens possit cuiuscumque dependentis terminare dependentiam,proprietas enim personalis diuina est simpliciter independens,& tamen non potest terminare dependentiam accidentis ad subiectum, vt de se patet, nec dependentiam causati ad causam, nec demum mensurati quidditatiuè ad mensuram, quia sic terminās diceit formaliter perfectionem, proprietas verò personalis diuina formaliter nullam perfectionem dicit. His obseruatis probatur sic conclusio; omne illud est Deo possibile, quod non inuoluit contradictionem, sed Deum incarnari non inuoluit contradictionem, ergo Deum incarnari est possibile. Maior probatur ex dicto Angeli Gabrielis, dicentis Mariæ apud Lucam 1. Non est impossibile apud Deum omne Verbum, quasi dicat quidquid non dicit contradictionem possibile est Deo, & quod illis verbis illud significaret Angelus, patet; quia Verbum, ibi, dicit mentis conceptū,siue id,quod non repugnat intellectui,sed quidquid non repugnat intellectui, non est impossibile apud Deum, ergo si omne Verbum non est impossibile apud Deum,neque etiam est impossibile id,quod non dicit contradictionem, probatur minor primi argumenti, si Verbo diuino repugnaret terminare sic dependētiam, aut hoc esset inquantum est persona diuina, aut inquantum est hæc persona, sed per nullum istorum sibi repugnat ergo, &c. Maior patet à sufficienti diuisione,& minor ostēditur quò ad omnes partes, & primo, quod non repugnat Verbo, vt est persona diuina;quia si repugnaret ex eo esset:quia hæc vnio,vel terminare hanc dependentiam poneret in persona diuina compositionem,vel potentialitatem,siue limitationem, sed nullum istorum aduenit Verbo diuino ex incarnatione,ergo Verbo , vt est persona diuina non repugnat hanc dependentiam terminare. Minor probatur, & *D. Damas.* primo,quod non dicat compositionem; quia secūdum Damasc.lib.3.de fide c.3.ex natura humana,& diuina fit vnio, non tamen ex illis duabus conficitur massa; sed remanent illæ naturæ impermixtæ contra Dioscorum, at si in Verbo ex hac vnione concluderetur compositio, vel Verbum informaret naturam humanam, vel informaretur ab ea, sed neque informat,neque informatur,ergo non dicit compositionem,sed tantum terminationem, quia incarnatio non est ex parte Verbi, nisi terminare relationem vnionis realis,existentis in natura humana,ad quod sufficit,quod persona Verbi sit indep: ndens independentia personali,quod conuenit personæ Verbi Dei. Præterea si terminare dependentiam concluderet compositionem, hoc esset, vel quia vnio ista est relatio ordinis, vel quia exprimit posterius, scilicet naturam dependentem subsistere per prius,s. per personam terminantem,non primum;quia sequeretur, (& eo magis) quod creatio poneret in Deo compositionem, cum dicat relationem ordinis causati ad causam; neque secundum,quia si accidens dependeret a subiecto,& non informaret ipsum,nullam faceret cum subiecto compositionem,sic autem est in proposito Secundum quod neque potentialitas adueniat Verbo ex incarnatione,probatur;quia hæc relatio in Verbo non est realis, sed rationis, ergo in Verbo non dicit potentialitatem. Præterea si terminare hanc vnionem argueret in Verbo potentialitatem, aut hoc esset; quia hæc vnio est relatio ordinis, aut quia exprimit posterius subsistere per prius,sed nullum istorum est dicendum, ergo, &c. Maior patet, & minor quò ad primum probatur; quia creatio poneret etiam potentialitatem in Deo,cum dicat relationem ordinis,probatur etiam secundum,quia ex hoc, quod natura humana subsistit in Verbo, non ponimus in Verbo aliquam relationem realem, sed tantum relationem rationis, vel nullam. Tertium probatur.s quod neque limitationem dicat in Verbo incarnatio; Non requirit, quod persona diuina dependeat ad naturam, sic vnitam, ergo neque dicit in Verbo limitationem. Antecedens patet; quia incarnatio fit per terminationem depen-



dependentiæ naturæ ad Verbum, terminare autem sic non est dependere, & consequentia illa probatur: quia si aliqua esset limitatio; ex dapeodeotia argueretur, at oon est dependentia, ergo neque limitatio. Præterea esto, (qood multi negant) suppositum creatum posse aliam naturam sustentificare, tamen noo posset sustentificationem illam hypostaticam efficere; at Verbum diuinum voionem istã vna cum alijs diuinis personis eoefficit, ergo ex hoc, quod terminet hanc vnionem, nulla in ipso ponitur limitatio.

Secundo principaliter probatur, quod Verbo diuino nõ repugnat hanc dependeotiam terminare sibi. Non eoim oportet nisi, quod terminans istam dependentiam sit in se aliquod independens habens entitatem talem, qualis requiritur ad terminandum istam dependentiam. Hoc est dictũ oportet, quod terminans depeodentiam alicuius sit independens independentia opposita dependentiæ illius, cuius terminat depeodentiam; at Verbum vt persona diuina est independens independentia opposita dependentiæ oaturæ humanæ ad suppositum, ergo potest eius dependentiam terminare; nec requiritur aliqua compositio, nec potentialitas, vt patet, nec dependentia io persona diuina, idest adhoc, quod persona diuina terminet dependentiã naturæ, non concluditur io persona diuina compositio, neque poteotialitas, vt supra probatum est, nec etiam dependeotia; ex hoc enim qood haoc dependentiam terminat, noo est necesse eam realiter referri, sed terminare tantum naturæ assumptæ depeodeotiam. Potest autem hæc secunda ratio sic deduci. In dependenti non repugnat terminare depeodentiam, etsi propriam habet io dependentiam, proprium dependentiæ terminum sibi esse non repugnat, sed Verbum quantum ad entitatem propriam personalem est independens independentia sibi propria, hoc est independentia, quæ sibi conueoit ratione entitatis personalis, quæ est propria Verbo, ergo non repugnat sibi esse terminum proprium dependeotiæ. Minor probatur, cui formaliter repugnat omnia imperfectio, ei repugnat formaliter omnis dependentia, & quod est ratio formalis repugnantiæ omnis imperfectionis, est formalis ratio repugnantiæ omnis dependentiæ, cum omnis dependentia, quia limitationem arguit independẽte, sit imperfectionis; sed Verbo diuioo ratione entitatis personalis repugnat formaliter omnis imperfectio: quia nihil ponitur in Deo formaliter ex natura rei, cui præcisissimè considerato quæcumque imperfectio non repugnat; nã si ei noo repugnaret; aliqua imperfectio sibi posset competere, qua in proprietate personali per possibile, vel impossibile posita, adhuc proprietas personalis esset in Deo: quia est ibi necesse esse, & oon esset in Deo nisi vt sibi intrinseca per identitatem realem, atque ita aliqua imperfectio esset in Deo, quod est impossibile, ergo Verbo diuino ratione proprietatis personalis omnis dependentia repugnat. Hæc ratio subobscurè quidem tangitur in littera Doctoris.

Nõ repugnat personæ diuinæ assumere naturam humanam alijs personis nõ assumentib.

Secundo probat Doctor, quod neque repugoaotia sit inquantum est hæc persona diuioa, scilicet, Verbum Diuinum, ibi. Nec secuodo modo est aliqua repognãtia ex parte diuinæ personæ inquantum hæc, puta, quod hæc persooa vna assumit, & non alia, &c. Idest, oon repugnat persooæ Verbi assumere hanc naturam, alijs personis non assumentibus. Probatur, quia licet respectus consequens naturam diuinam, vel terminare talem respectum sit commune tribus, quia natura terminans est communis tribus, tamẽ terminare respectum, qui coosequitur entitatem personalem, non est commune tribus; quia hæc persona non est communis tribus, atq; ita poterit hæc persona termioare absq; hoc, quod alia terminet. Pro ampliori intellectu huius ratioois aliqua obseruanda sunt. Primò obseruandum est, quod diuina essentia aliquas relationes fundat, quatenus vna est, & sub eadem ratione easdem terminat, & tales sic termioatæ, vel fundatæ sunt commuoes tribus diuinis personis; aliquas verò relatiooes fuodat, non vt vna, sed vt aliquo modo diuersa, vt sunt relationes originis, quæ sunt secundi modi, & fundantur soper potentiam actiuam, & passiuam, atqoe ita ooo fundaotur in essentia, vt vna, atque adeo huiusmodi relationes oon sunt communes tribus, velut sunt generatio actiua, & generatio passiua, & cæteræ relationes, seu proprietates personales, priores autem relationes, quæ sunt primi modi, quia fundantur super vnitatem essentiæ, quemadmodum sunt identitas, æqualitas, & similitudo, sunt commooes tribus, sed de his non loquitur hic Doctor Subtilis, sed tantum de relatiooibus cõsequentibus naturam per respectum ad extra, siue ad creatum.

Quæ relationes fundatę in diuina essẽtia sint cõmunes, quæ vero non.

Respectus creaturarũ ad Deum primo terminantur ad naturã diuinam.

Secundo Obseruandum est, quod hæc ratio Doctoris duo supponit primum, quod principium producendi in Deo est in tribus diuiois personis, in quibus vna solo numero potentia inest, vnde hæc propositio, Deus creat, est primò in se vera, & ratione eius est etiã vera Pater creat, Filius creat, & Spiritussanctus creat, quapropter respectus creaturarum primò termioantur ad naturam diuinam, secũdariò autem ad persooas, atque ita sicut vna persoua oõ potest sine altera aliquid ad extra causare: quia respectus caosalitatis actiuus est communis tribus persoois, ita vna persona non potest aliquem respectum creaturæ terminare sine altera; quooiam huiusmodi respectus semper terminantur ad Deum, vel ad aliquod absolutum io Deo, vt docet Scotus in Prologo q. 1. & 3. & d. 30. & io 2. d. 1. q. 1. & alibi, & breuiter omnis respectus, vel qui immediatè fundatur in Deo, siue in aliquo communi tribus persoois, vel qui terminatur ad Deum, siue ad aliquid commune tribus personis, tam respectus fundatus, quàm terminare ipsum, semper est commune tribus. Secundum, quod presupponit est, quod personare aliquam naturam, vel suppositare illam, potest vna persona sine alia: quia hoc est terminare eius dependentiam, quod personæ diuinæ conuenit; eo quod independens est dependentia personali, & cum quælibet diuina persona sit huiusmodi, sequitur, quod vna poterit terminare dependẽtiam suppositalem sine alia, atque ita non repugoabit vni personæ absque alia vnire sibi aliquam naturam, & sic incarnari absque alia. Tertio Obseruandum est, quod sunt aliqui respectus consequentes entitatem personalem, quemadmodum est hic respectus Verbi vniti ad naturam vnitam, atque isti vni tantum personæ cõpetunt, hæc enim est vera de facto, tantum Verbum est vnitum naturæ humanæ, siue præcisè Verbum vnionem passiuam terminat, atque respectus iste entitatem quidditatiuã, idest, entitatem esseotialem tribus diuinis suppositis communem non sequitur; hæc enim non est vera esseotia diuina humanæ naturæ est immediatè vnita, nec econtra, neque est ratio formalis terminandi vniooem, sed tantum personalis proprietas. Similiter terminare dependeotiam naturæ humanæ, quæ ad diuinum suppositum dependere dicitur, naturæ diuinæ noo conueoit; quia ipsa oon termioat in ratione suppositi, cum ratio suppositi sibi repugnet. Iste ergo respectus consequitur diuinum suppositum, & non est mirum, qood multi respectus terminetur ad vnum suppositum diuinum, & non ad aliud, atque adeo, quod Verbum, vt hæc persona terminet hanc dependeotiam, alijs diuinis persouis uon terminantibus. Neruus itaque huius ratioois est; quia respectus dependentiæ oaturæ humanæ ad Verbum ad personam sub ratione propria personæ, & oon sub ratione naturæ terminatur, ideo non repugnat Verbo, vt est hæc persona, terminare hanc dependentiam alijs personis non terminantibus. Contra hanc conclusionem arguitur, & est argumentum secundum principale Doct. Inter ea quæ vniuntur debet esse aliqua proportio, sed inter finitum, & infinitum nulla est proportio, ergo repugnat verbo infinito vniri finito, scilicet naturæ humanę.

Scotus.

Aliqui sunt respectus q̃ præcise entitatem persooalem consequuntur.

Secuodo minus repugnant contraria io eodem, quam æternum, & temporale, siue fioitum, & infinitum, sed contraria non possunt esse in eodem subiecto; ergo minus poterunt natura humana, & Verbum simul; siquidem Verbum est æternum, & infinitum, & natura humana, & finita, & temporalis. Maior probatur: quia æternum, & infinitum non est in eodem genere cum finito, & temporali, contraria autẽ sunt in eodem genere; sed mious repugnat, quæ magis conueniuot, ergo minus repugnãt cõtraria, quàm æternum, & temporale, patet quia æternum, & temporale sunt primo diuersa saltem subiectiue, licet non obiectiue, vel in conceptu vt patet à Doct. io 1. d. 8. q. 2. contraria vero sunt idem subiectiue, & obiectiue, idest eoouenunt in realitate subiectiua, & obiectiua; Minor patet per Arist. 4. Meth. t. c. 9. & 27. Vbi arguit, quod si contraria esseot simul in eodem, contradictoria esseot simul verę, si ergo contraria non possunt esse simul, cũ minus repugnent, ergo diuina natura, & humana noo possunt esse simul in eodem supposito, essent autem simul si Verbum assumeret naturam humanam.

Respon-

Proportio est multiplex.

Respondetur ad primum, quòd multiplex est proportio prima est quantitatiua qualis est vnius quantitatis, & hæc duplex est, secundum quod quantitas est duplex, idest molis, & virtutis; prima notissima est. Secunda est commensuratio vnius entitatis ad aliam, & vnius perfectionis ad aliam qualis proportio reperitur in creatis, hæc autē non intercedit inter finitum, & infinitum, quia inter ea nulla est entitatum commensuratio. Secunda proportio est actiui ad passum, & hæc non dicit commensurationem, aut similitudinem; sed potius dissimilitudinē; actiuum enim proportionatur passo non in agendo, ita quod tantum possit agēs producere, quantum passum recipere: quia multoties agēs (maxime si est infinitum) plus potest agere, quàm passum possit recipere; sed proportionatur in hoc, quod non plus agat agens, quam passum recipiat, & huiusmodi proportio inuenitur inter finitum, & infinitum. Tertia proportio est actus ad potentiam verbi gratia potentia intellectiua proportionatur suæ intellectioni non in entitate; sed sic, quod talis actus non potest esse ab alia potentia: quia non à voluntate. Quarta proportio est inter actum, & obiectum infinitum; quæ consistit in hoc, quod actus, quo intelligo Deū terminatur ad Deum, atqi ita dicitur proportio in ratione terminādi ad terminans. Quinta proportio est inter potentiam, & obiectum infinitū; quæ consistit in attingentia: quia potentia finita mediāte sua operatione potest attingere infinitum illud intelligendo. Sexta proportio est dependentis ad id, ad quod dependet, quæ proportio inuenitur inter vnibile, & id, quod terminat vnionem, & hæ proportiones non dicunt commensurationem entitatis ad entitatem, quare reperiri possunt inter finitum, & infinitum, & huiusmodi proportio reperitur inter Verbum, & naturam humanam assumptam, quia natura humana dependet ad Verbum diuinum tamquam ad suppositum, quòd in illa subsistit, vel cuius subsistentia natura humana subsistere dicitur. Ad argumentum ergo negatur minor, & ad probationem patet quid sit dicendum.

Ad secundū respondet Doct. quòd aliud est minus conuenire, aliud vero magis repugnare; contingit, n. quod ea, quæ magis conueniunt, magis repugnent, quam ea, quæ minus conueniunt: nā duo contraria, quæ magis conueniunt, quam duo disparata magis repugnāt, albedo enim, & nigredo conueniunt magis: quam superficies, & albedo: quia conueniunt in eodem genere proximo, scilicet in colore; superficies autem, & albedo, nec conueniunt in genere proximo, nec in generalissimo, & tamen contraria magis repugnant, quam disparata; magis enim repugnant albedo, & nigredo, quam albedo & superficies: nam albedo, & nigredo non possunt simul vniri in gradibus intensis: nam summe album non potest esse nigrum, nec è contra, sicut summe calidum non potest esse frigidum; licet enim aqua tepida sit calida, & frigida, hoc est tantum in gradibus remissis, superficies autem, & albedo possunt simul vniri, vt patet: similiter minus conueniunt substantia & accidens, quam duæ substantiæ; & tamen repugnat, quòd vna substantia completa, v. g. Petrus vniatur alteri substantiæ completæ, nempe Ioanni, non tamen repugnat, quòd accidens vniatur substantiæ. Vnde ex ratione minoris conuenientię, non licet inferre maiorem repugnantiam; prouenit enim repugnantia ex ratione formali extremorum: quæ enim repugnant suis rationibus formalibus repugnant, vt docet Scotus in 1. d. 2. q. 1. nam vnum negat aliud; album enim negat nigrum, & hinc est, quòd si est album simpliciter, non erit nigrum simpliciter; posse autem simul vniri prouenit ex proportionibus supra dictis; vnde in rebus, quæ nullo modo conueniunt, non est repugnantia ad vnionem, & ad simul esse, si inter ipsa sit proportio, quæ ad vnionem talem requiritur; in rebus autem, quæ in genere conueniunt, vt in contrarijs inuenitur repugnantia: quia deficit talis proportio. Dico ergo, quòd quamuis Verbum, & natura humana minus conueniant, quàm duo contraria; quia Verbum, & natura humana non conueniunt in aliqua realitate subiectiua, nec in aliquo conceptu generico, tamen minus repugnant, quàm duo contraria.

Ad rationem ergo, quando dicitur duo contraria non possunt esse simul propter eorum repugnantiam, &c. concedo maiorem; sed natura humana, & diuina magis repugnant quam duo contraria, nego hanc minorem, & ad probationem dico, quod ex hoc, quod æternum, & temporale non sunt in eodem genere, bene sequitur, quòd minus conueniant, quam duo contraria; sed non sequitur, quod magis repugnent: maior enim, vel minor conuenientia, non est ratio maioris, vel minoris repugnantiæ.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Guilielmus Varro efficaciter probet non repugnare Verbo diuino terminare dependentiam humanæ naturæ.

GVILIELMVS Varro Doctoris Subtilis Præceptor in 3. sent. d. 1. q. 1. hac ratione probat, quod non repugnat Verbo diuino hanc dependentiam terminare, persona diuina continet in virtute, & eminenter perfectiones omniū creaturarum, ergo potest supplere officium, & munus personæ creatæ, sicut ex hoc, quod Deus continet eminenter omnes creaturas, potest supplere officium, & munus secundarum causarum, producendo omnes effectus illarum, sed persona creata terminat propriam suam naturam, ergo Deus potest eandem naturam terminare, & hoc est, quod fit in mysterio incarnationis, vt natura humana, quæ determinari deberet propria persona, non terminetur nisi à persona Verbi. Hæc ratio est etiam D. Thomæ in 3. d. 1. q. 9. quæ licet concludat conclusionem veram, medium tamen quod assumit dupliciter deficit, atque adeo non concludit propositum, & hoc est, quod dicit Doctor ibi. Istud argumentum dupliciter deficit, & prima ratio Doctoris est ad hominem, hoc est, procedit ex principijs Varronis contra ipsummet Varronem. Habet enim Varro realitatem personalem haud esse perfectionem simpliciter, & ex altera parte necessario sequitur, quod si ratio personalis est ratio cōtinendi multa virtualiter, quod dicat perfectionem simpliciter, potest autem ratio Doctoris contra Varronem sic deduci. Si persona diuina ex eo supplere potest officium, & munus personæ creatæ: quia continet in virtute, & eminenter perfectiones omnium creaturarum; cum sic cōtinere non sibi conueniat ratione proprietatis hypostaticæ, sed ratione essentiæ sequitur, quod diuina proprietas non potest supplere vicem, & munus personæ creatæ in sustinendo. Probatur assumptum; quia si diuina persona ratione proprietatis personalis entitatem aliquam creatam contineret, pari ratione contineret quamlibet, atque adeò infinitas: non enim est maior ratio, quod contineat istam, quàm illam, & qua ratione continet hanc, & illam, eadem ratione infinitas; atque ita proprietas personalis erit perfectio simpliciter, quod ipse Varro negat. Consequentia probatur, quia continentia virtualis cuiuscumque entis arguit in continente perfectionem simpliciter. In hac ratione Doctor duo infert, quæ sunt valdè dubia. Primum est, quod si persona diuina cōtineret realitatem vnius personæ creatæ, quod per idem, & infinitas contineret; Secundum est, quod si persona diuina contineret personalitatem creatam, esset perfectio simpliciter. Primum non videtur verum, vt manifestè patet in alijs continentijs, non enim sequitur causa continet virtualiter entitatem vnius effectus, ergo continet virtualiter entitatem infinitorum effectuum, præcipue specie distinctorum. Item non sequitur, superius secundum perfectionem continet entitatem alicuius inferioris, ergo, & infinitas. Secundum etiam videtur falsum; quia continere virtualiter aliquam personalitatem non est aliquam perfectionem continere, cum dicat ipsemet Doctor infra in 3 art. huius quæstionis, quod persona dicit tantum negationem duplicis dependentiæ; negationem autem nullam dicit perfectionem. Ad primam difficultatem dico primo, quod Doctor non sic arguit, si continet virtualiter vnam personam, ergo & infinitas: arguit enim per rationem Varronis dicentis, quod Verbum continet virtualiter omnes personas creatas, atque adeo ratio Doctoris tenet tantū de materia: cum enim Verbum perfectiones omnium creaturarum etiam distinctarū specie (per Varronem) eminenter cōtineat, & omnium eadem habitudo sit ad Verbum, & possint esse infinitæ, ex illa deductione sequitur, quod personalitas Verbi, quæ est (per Varronem) ratio continendi infinitas perfectiones, erit perfectionis infinitæ verum ratio non tenet vniuersaliter

D. Thom.

in

in omnibus, vt patet, in causis naturalibus, quæ licet virtualiter contineant suos effectus, & infinitos numero distinctos quantum est ex se, tamen nō sunt perfectiones simpliciter; quia earum continentia est tantum respectu infinitorum in eadem specie; cæterum continentia Verbi est respectu diuersarum, imò omnium specierum, tam in esse actuali, quàm possibili. Dico secundo, quod esto, quod Doctor hoc diceret ex intentione, in isto casu speciali non haberem pro inconuenienti, quod si virtualiter continet vnā, quod etiam infinitas, ex quo impossibile est suppositum creatum, ex natura propria, esse suppositum alterius naturæ, ita quod sit suppositum duarum, vel trium naturarum, (tota enim natura creata non posset hoc facere, licet Deus possit efficere, quod vnum suppositum, etiam creatum terminet dependentiam plurium naturarum, vt docet Doctor in 3. q. huius distinctionis) Si ergo Verbum, quod est verum suppositum, ex natura propria potest se facere suppositum alterius naturæ, atque ita simul esse suppositum duarum naturarum, sequitur, quod etiam infinitarum; cum non sit maior ratio de duabus, quam de infinitis, sicut idem corpus si posset esse simul in pluribus locis, ergo & in infinitis, vt patet 4. Physicorum, & hoc intelligendum est de posse effectiuè terminare, idest de posse efficere actiue sustentificationem illam; nam de necessitate perfectionem arguit posse terminare effectiuè in potente sic actiue sustentificare, secus est autem de sustentificante pure, & præcise terminatiue, vt docet Dottor Subtilis in q. 19. quol. Nam terminare dependentiam, vel esse formalem terminum dependentiæ, nullam dicit perfectionem in formali ratione terminandi.

Posse terminare depēdentiam effectiue dicit perfectionem secus autem præcise terminatiue.

Ad secundum difficultatem dico primo, quod Doctor non dicit hoc ex intentione, sed arguit contra opinantem, deducens ipsum ad contradictionem; secundo dico, quod licet secundum Doctorem ratio personalitatis sit tantum negatio duplicis dependentiæ, tamen quando dicit quod continens realitatem personæ, &c. Non accipit ibi duplicem illam negationem, sed entitatem naturæ singularis, quæ est apta nata suppositari, idest non accipit personam pro formali, sed pro connotato, etsi infinitas tales perfectiones virtualiter contineret esset perfectionis simpliciter. Dico tertiò, quod loquendo etiam de ista duplici negatione; concludit propositum; si enim daretur aliquid, quod huius dependentiam verè terminare posset, hoc ex propria natura efficere nō posset, quin aliquam perfectionem includeret, etsi ex propria natura infinitas terminare posset, infinitæ esset perfectionis: nam licet negatio de se nihil sit, tamen in virtute sua habens posse facere naturam, vel per se existere, vel in alio alterius naturæ suppositari, & sustentari, semper dicit perfectionem, atque adeo si Verbum posset facere hanc naturam humanam per se existere, & in supposito eiusdem naturæ per se suppositari; certum est, quod diceret perfectionem in Verbo, etsi infinitas naturas humanas posset facere per se existere, concluderetur infinita perfectio in Verbo.

Scotus.

Secundo impugnat Doctor rationem Varronis ibi. Præterea ita perfecta continentia est in essentia diuina respectu naturæ creatæ, sicut in persona diuina respectu personæ creatæ, imò quò ad aliquid magis; quia essentia est absolute Infinita, non sic entitas personalis; sed ipsa essentia ex perfectione sua non potest esse formaliter essentia alicuius personæ creatæ, vt suppleat formaliter vicem naturę creatæ, quam tamen continet virtualiter, igitur multo minus persona illa potest supplere vicem illam respectu personalitatis creatæ. Vult dicere Doctor, quod ex virtuali continentia concludi non potest, Verbum diuinum posse formaliter esse naturæ humanę suppositum eius dependentiam terminando; quoniam si virtualis continentia esset ratio, quare diuina persona vicem creatę personalitatis supplere posset, a fortiori posset esse ratio etiam diuina essentia, quæ continet virtualiter omnem creaturam, (magis quam Verbum contineat personalitatem creatam) posset vicem naturæ humanæ, vel alterius formaliter supplere, quod est falsum, & absurdum; si enim naturæ humanæ suppleret munus, esset ipsa natura humana formaliter, si ergo essentia diuina ex eo, quod virtualiter continet omnem naturam creatam, non posset formaliter supplere vicem naturæ creatæ, ergo neque Verbum diuinum ex eo quod personalitatem naturæ humanæ virtualiter continet (esto, quod eam virtualiter contineat) concludi non potest, quod personæ humanæ vicē possit supplere. Obseruandum est tamen, quod Doctor non negat absolutè, quod Verbum non suppleat vicem suppositi eiusdem naturæ, sed negat, quod ex eo suppleat; quia virtualiter continet, concedit autem, quod suppleat vicem ex hoc, quod est independens independentia, quæ pertinet ad verum suppositum, & hoc est, quod dicit Doctor in littera, cum inquit. Ideo non arguo ex perfectione entitatis personalis, quasi ipsa contineat virtualiter aliquam personalitatem creatam, sed ca hoc, quod illa entitas personalis est independens; & independens in quantum tale potest terminare depēdentiam eius, quod natum est habere terminum talem. Ista autem dependentia nata est habere personam pro termino, & non naturam, igitur persona diuina independens potest sufficienter terminare talem dependentiam naturæ creatæ ad ipsam.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum possibilis sit incarnatio ex parte naturæ assumptę, ita vt ex parte eius nulla inueniatur repugnantia.

IN hoc articulo, intendit Doctor probare, qualiter hæc vnio possibilis sit ex parte naturæ assumptæ, ita quod ex parte eius nulla sit repugnantia, dicitq; hoc esse difficile ad ostendendum: quia ostēdere oporter, aliquam esse distinctionem inter naturam creatam singularem, & eius personalitatem, siue id, quo natura singularis constituitur in esse personæ: nam certum est, non solum apud Doctorem, sed ferè apud omnes Theologos, naturam humanam personatam, vt talem, esse prorsus inassumptibilem; persona enim, vt persona, est alteri incommunicabilis, & vt quo, & vt quod, vt patet a Doctore in 3. d. 1. & 23. & 28 & in quol. q. 9 & 19. Supposito tamen, quod inter singularitatem naturæ, & eiusdem personalitatem sit distinctio: videndum est, quomodo natura singularis, vt pręcindit à personalitate possit assummi, ad quod ostendendum Doctor duo facit, primo adducit rationes Guilielmi Varrooiȝ in 3. d. 1. q. 1. & Henrici de Gandauo quol. 3. q. 3. quas tanquam non concludentes propositum refellit, secundò inquirit a quo natura intellectualis dicatur persona; & hoc in sequenti artic.

Scotus.

Guilielmus Varro Henricus de Gandauo.

Quoad primū tribus rationib. Guilielmus Varro, & Henricus probant naturam humanam singularē à Verbo diuino assummi non inuoluere contradictionē, quarum prima est talis; quæcumque sic se habent, quod vnum est altero prius naturaliter, potest Deus influere ad prius, non influendo ad posterius, sed natura singularis, & personalitas sic se habēt, quod natura est prior personalitate, ergo Deus potest influere ad prius naturaliter, scilicet ad singularitatem, nō influendo ad posterius, idest ad personalitatem, atque adeo in illo priori instanti, in quo natura prius est singularis, quàm persona, & quæ in posteriori instanti in se personari deberet, potest Deus ipsam præuenire, ne in se, sed in alio personetur; maior patet de substantia, & accidente: nam potest Deus influere ad prius, hoc est causare substantiam, non influendo ad posterius, hoc est non causando accidens; minor nota est, & patet ex Henrici doctrina: ipse enim quol 5. q. 8. & 15. docet singularitatem dicere tantum duplicem negationem, atque ita (secundum ipsum) de personalitate dicendum est; sicut enim (secundum ipsum) duplex negatio, vna qua natura dicitur indiuisa in plura supposita, & altera, qua dicitur non esse idem cum alio supposito est vltima actualitas naturæ, qua dicitur incommunicabilis, vt quod, siue in plùra indiuidua inferiora; ita personalitas dicit negationem, qua ipsa natura est incommunicabilis, & vt quod, & vt quo, atque ita talis negatio (secundum Henricum) est vltima actualitas talis naturæ, atque adeo negatio, quæ est ratio singularitatis, est naturaliter prior negatione, quæ est ratio personalitatis.

Secunda ratio est talis: Illud, quod est vnius generis, potest habere modum alterius generis, vt patet de accidente per se existente in Eucharistia, ergo sicut accidens potest habere modum substantiæ, qui est per se esse, & non in alio, vt ibi apparet, ita econuersò substātia potest modum

acci-

accidentis habere, scilicet dependere; sed hoc posito ex parte naturæ humanæ, quæ est substantia, saluatur dependentia, & vnio illa, quæ dicta est, ergo, &c. Antecedens huius rationis, sic intelligitur, quod licet natura vnius generis non possit esse alterius generis natura, potest tamen illius alterius generis habere modum, verbi gratia licet accidens substantia esse non possit, tamen potest habere modum substantiæ, scilicet esse per se, & non in alio, sicut patet de accidente separato in sacramento Altaris, quod per se subsistit, & modum substantiæ habet, ita similiter econuerso, licet substantia non possit esse accidens, tamen non inuoluit contradictionem, vt modum habeat accidentis, innitendo scilicet extrinsecæ naturæ supposito.

Tertia ratio est talis; Quanto magis aliqua sunt diuersa, eo magis sunt ad inuicem vnibilia, ergo maximè diuersa, erunt maximè vnibilia; sed natura creata, & increata sunt maxime diuersa, ergo sunt maximè vnibilia. Primum antecedens probatur inductiuè; indiuidua enim eiusdem speciei minimè sunt vnibilia, quæ tamen sunt maximè vniuoca, eo quod in specie specialissima conueniunt, in qua maxima consistit vniuocatio, at res diuersorum generum sunt magis vnibiles, quam aliqua eiusdem generis, vt patet de subiecto, & accidente, quæ magis sunt vnibilia, quam fiot homo, & equus, qui sunt eiusdem generis, cum ergo creatum, & increatum sint maxime diuersa, erunt maximè vnibilia. Hæ sunt rationes Varronis, & Henrici, quas refellit Doctor, non quod falsum concludant, sed quia insufficienter concludunt.

Et quoad primam dicit, quod si ipsa concluderet, probaret, quod Deus posset facere naturam simul manere, & non singularem, vel si singularem primò hac singularitate, posset eam etiam manentem postea facere singularem alia singularitate, probatur; quia natura vt natura præcedit naturaliter se ipsam, vt singularem. Pro clariori huius litteræ intellectu aliqua sunt obseruanda, & primo obseruandum est, quod natura potest tripliciter considerari, similiter, & singularitas, seu hæcceitas. Primo modo secundum esse obiectiuum, & possibile, quod habent ab æterno, atque ita distinguuntur secundum quid; quia vt sic habent esse tantum secundum quid, vt patet à Doctore in primo distinctione 36.

Natura & singularitas possunt tripliciter considerari. *Scotus.*

Secundo considerari possunt secundum esse reale, & actuale, atque ita distinguuntur vere formaliter, cum distinctas dicant formalitates. Tertio considerari possunt, nedum secundum esse reale actuale, verum secundum esse existentiæ, atque ita etiam formaliter tantum distinguuntur; quia esto, quod alia sit existentia naturæ, & alia hæcceitatis, adhuc non sequitur, quod realiter distinguantur; quia distinctio realis proprie est inter illa, quorum vnum absque contradictione potest existere sine altero.

Natura vt prior singularitate habet existētiā.

Secundo obseruandum est, quod natura in esse reali, & actuali considerata, vt etiam prior est naturaliter singularitate, habet primo existentiam actualem, atque etiam vt actu existens est singularitate prior: si enim singularitas actu existens perficit naturam, nō videtur, quod possit eam perficere, nisi vt actu existentem, non enim hæcceitas ipsi naturæ propriam tribuit existentiam; cum existentia naturæ, cuius est, sit gradus intrinsecus; si enim natura per existentiam hæcceitatis sibi aduenientis existeret, tūc ab ipsa existentia formaliter distingueretur, quod enim formaliter distinguitur à priori distinguitur etiam formaliter à posteriori, at natura distinguitur formaliter ab hæcceitate, ergo & ab eius existentia, quæ est ipsa hæcceitate posterior.

Natura tantū secundum esse cognitū, & obiectiuū est forte singularitate prior.

Tertiò obseruandum est, quod dici potest (nec forte contra Doctoris intentionem) quod natura tantum secundum esse cognitū, vel possibile est sua singularitate prior; quoniam secundum tale esse est indifferens ad singularitatem; cæterum secundum esse reale non est prior ex natura rei ipsa singularitate, imò est simpliciter eadem res, & eadem realiter existentia, & si non formaliter; quando ergo dicit Doctor, quod natura est prior singularitate, intelligit de natura in esse cognito, & obiectiuo, & non in esse reali, & actuali; quoniam natura secundum esse reale, & actuale est simpliciter idem realiter cum sua singularitate; atque adeo impossibile est, naturam aliquam habentem esse reale, separari à propria singularitate; quoniam si separatur (cum sit simpliciter eadem res) tota entitas realis illius naturæ destrueretur: patet ergo, quod cum natura, vel in esse cognito, & obiectiuo accepta, vel in esse reali actuali sit prior singularitate, si ratio Henrici cōcluderet, cōcluderet etiā ꝙ Deus posset facere naturam sine singularitate, vel ipsam iam singularem existentē, facere postea singularem alia singularitate; quia (secundum ipsum) potest Deus influere ad prius, non influendo ad posterius. Quod si negetur, naturam posse fieri non singularem hac determinata singularitate, & ipsam posse manere, nisi sub eadem singularitate; hoc est dictū; si tu dicas, quod talis natura non potest esse sine propria singularitate: quia talis singularitas est actus naturæ; à fortiori ego dicam, quod Deus non potest facere ipsam naturam singularem manere absque propria personalitate, cum personalitas illa sit vltima eius actualitas.

Dubia circa litterā Doctoris

Circa hanc litteram Doctoris occurrunt aliqua dubia, & primo videtur, quod ratio Doctoris non concludant contra Henricum, quod videlicet, possit Deus facere naturam absque singularitate; quia aliud est loqui de natura singulari quæ vt sic, potest includere veram existentiam, & aliud est loqui de natura, vt omnem singularitatem præcedit, quæ vt sic, nullam existentiā actualem includit; atque adeo possent Henricus, & Varro respondere, quod Deus potest influere ad prius naturaliter existens non influendo ad posterius, vt patet de substantia, & accidente, atque adeo cum natura singularis possit verè existere, vt est prior personalitate, (vt patet de natura humana in Verbo, quæ habet veram existentiam, & aliam ab existentia Verbi, vt videbimus dist. 6.) posset Deus influere ad naturam singularem, personando illam in alia persona; non influendo ad posterius, idest ad personalitatem propriam, quæ est ipsa natura posterior. Sed hoc non sequitur de natura, vt singularitatem præcedit; quoniam natura, vt sic, existentiam actualem non habet; neque est secundū rem ipsa singularitate prior; at quod non est prius secundum rem, non potest per aliquam potentiam separari à posteriori, atque ita videtur, quod ratio Doctoris non concludat. Præterea, si ratio Doctoris concludit contra istos, videtur, quod etiam concludat contra Doctorem, nam ipse docet in secundo dist. 3. q. 1. quod natura, vt natura, est prior omni singularitate, & dist. 12. q. 1. scribit, quod priori naturaliter non repugnat esse sine posteriori; ergo non repugnat naturæ esse sine singularitate, atque adeo sicut potest esse sine ista, & sine illa, ita & sine omni; consequentia probatur; quia, quod contingenter se habet ad quodlibet eiusdem generis, contingenter se habet ad totum genus, vt patet à Doctore in secundo dist. 12. quæst. 2. & tamen ipse vult, quod natura determinet sibi aliquam singularitatem; quia dicit, quod est sibi idem realiter. Respondeo ad primum dupliciter, & primo dico, quod ratio Doctoris optimè concludit contra Henricum affirmantem naturam humanam ab æterno dicere entitatem realem, vt patet a Doctore in 1. d. 36 atque ita si natura singularis potest manere sine personalitate propria, quia est illa naturaliter prior, sequitur statim per diuinam potentiam humanam naturam posse in se manere sine singularitate; cum secundum Henricum, dicat veram entitatem realem, ipsa singularitate naturaliter priorem. Secundo dico, quod Doctor non arguit fortè absolute de omni singularitate, sed ita. Tu dicis, quod Deus potest facere naturam singularem esse sine propria personalitate, suppositando illam in alio supposito; ex hoc, quod talis natura est ipsa personalitate naturaliter prior; ergo Deus potest ipsam naturam separare ab ista singularitate, quam habet, cum sit ea prior, & facere eam singularem alia singularitate, quod est inconueniens; & eo maximè hæc ratio Doctoris contra Henricum concludit, qui tenet singularitatem nil esse aliud, quam duplicem negationem; ex quo sequitur totam naturæ realitatem priorem esse ipsa singularitate; non enim habet natura per simplicem negationem entitatem realem.

Natura bifariam considerari pōt.

Ad secundum respondeo etiam dupliciter, & primò dico, quod naturam bifariam considerari potest, priori modo secundum esse obiectiuum, & cognitum, vel possibile; posteriori modo, vt habet esse reale actuale; primo modo natura est prior singularitate, & indifferens ad quamlibet.

Secūdo modo nō est ex natura rei prior singularitate, imò est simpliciter eadem res, & eadem existentia realiter; quādo ergo dicit Doct. in secūdo, ꝙ natura, vt natura, est prior singularitate, intelligit de natura priori modo cōsiderata,

idest, vt habet esse cognitum, atque ita concedo, quod est indifferens ad omnem singularitatem, & quod potest esse sine omni singularitate; quoniam, vt sic, à singularitate realiter distinguitur. Secundo dico (si teneatur naturam existentem esse naturaliter priorem singularitate, vt in rei veritate videtur tenere Doctor in secundo dist. 3. quæst. 1.) quod vt sic natura aliquam singularitatem sibi realiter identificat, à qua impossibile est eam separari. Et si dicatur; Si, natura in tali esse est naturaliter prior singularitate, ergo posse existere sine singularitate aliqua sibi non repugnat; quia priori naturaliter non repugnat esse sine posteriori, vt docet Doctor in 2. d. 12. q. 2.

Natura quō sit prior singularitate & quo modo nō.

Dico primò, quod quando Scotus dicit in secundo dist. 3. quæst. 1. naturam priorem esse naturaliter singularitate, loquitur de prioritate naturæ priuatiuè, quæ est prioritas secundum intellectum, vnde est sensus, natura est prior naturaliter priuatiuè singularitate, idest singularitas non includitur essentialiter, & intrinsecè in ratione formali ipsius naturæ: & quando in eodem secundo dist. 12. quæst. 2. dicit priori naturaliter non repugnare esse sine posteriori, loquitur de prioritate naturæ positiuè, quæ est prioritas secundum rem, & vt sic, natura non est prior singularitate, adeo quod possit existere sine singularitate.

Dico secundò, quod etsi naturæ ex sua ratione formali non repugnat esse sine singularitate, repugnat tamen ei ex aliquo concomitante, ex hoc nempè: quia ipsa natura, vt sic, est causa intrinseca de necessitate naturæ quasi origenans illam hæccitatem, quam actu habet, & ex hoc impossibile est, ipsam esse sine tali hæcceitate. Si iterum dicatur. Natura in esse reali, & actuali prior est omni singularitate, & vt sic non repugnat sibi esse sine quacumque singularitate, ergo vt sic non determinat sibi necessariò aliquam singularitatem, probatur consequentia per illam præpositionem Doctoris superius adductam ex secundo d. 12. q. 2. quidquid contingeoter se habet, &c. Sed natura est indifferens ad omnem singularitatem, ergo natura in esse reali, & actuali potest esse sine omni singularitate.

Dico quod non sequitur; quia ibi Doctor Subtilis comparat materiam ad formas realiter distinctas, atque ita argumentum Doctoris ibi militat; hic verò, vt natura comparatur ad singularitatem, non comparatur ad formam realiter distinctam, atque adeo argumentum hic non concludit. Si iterum dicatur. Natura, vt actu in sorte existens, a qualibet alia singularitate realiter distinguitur, ergo distinguitur realiter à singularitate, quam actu habet: probatur consequentia; quia, quod distinguitur à pluribus eiusdem rationis, distinguitur à quolibet alio, quod est eiusdem rationis; quia non est maior ratio de vno, quàm de alio.

Natura quō distinguatur à singularitate.

Dico, quod natura, vt prior singularitate non distinguitur realiter ab aliqua singularitate, sed formaliter tantum: cæterum, vt est actu sub vna singularitate, ratione illius à qualibet alia distinguitur, atque ita natura vt est actu in Socrate, distinguitur realiter à qualiber alis singularitate: verum hoc non euenit præcisè ex ratione naturæ, sed ratione singulatitatis, quam actu habet, quæ cum de necessitate naturæ ab illius principijs oriatur, idem est realiter cum ipsa natura. Postremò si dicatur, ergo, & quælibet alia est illi idem realiter: nam cum omnes eiusdem sint rationis, ita nata est vna ex naturæ principijs oriri, sicut, & alia.

Dico quod quantum est ex parte naturæ omnes singularitates sibi realiter identifiearet, etsi istam realiter sibi non identificat, hoc non prouenit ratione naturæ, sed quia actu sub vna singularitate existenti repugnat esse sub alia, & concedo, quod omnes singularitates natæ sunt orīri a principijs naturæ disiunctiue, sed dum vna oritur, illa stante, alia oriri non potest: quia dum natura habet actu vnam singularitatem, sibi repugnat posse aliam habere, & sic patet quomodo ratio Doctoris concludit contra Henricum.

Seeunda ratio videtur etiam peccare, &c. Hic Doctor ostendit rationem secundam Henrici minimè concludere: falsum enim assummit: nam modus ille, qui verè est vnius generis proprius, numquam alicui alterius generis conuenit: nam sicut natura vnius generis, non potest esse natura alterius, ita nec potest habere modum proprium illius generis, cum enim modi necessario consequantur naturam, velut passiones subiectum, ergo sicut impossibile est, quod passio vnius generis sit alterius generis passio, ita impossibile est, quod modus proprius naturæ vnius generis sit modus naturæ altérius generis, nec per se, nec per accidens: nam cui per se competit vnum oppositorum, alterum oppositum nec per se, nec per accidens potest ei competere, atque ita, cum modus substantiæ per se substantiæ competat, & modus accidentis per se competat accidenti, & huiusmodi, scilicet esse per se, & esse in alio, sint modi oppositi, sequitur, quod si per se competat accidenti esse in alio, oppositus modus, qui est per se esse non poterit ei competere, nec per se, nec per accidens, & hoc est, quod vult dicere Doctor cum inquit, sicut enim est isti proprius, idest sicut esse in alio est modus pro prius accidentis, ita est cuicumque alij incompossibilis; Nec, quod adducitur de accidente separato concludit propositum; quia accidens separatum non habet illum modum, qui est proprius substantiæ, modus enim substantiæ est per se esse naturaliter loquendo, hoc est in essendo non inclinari naturali aptitudine ad aliud, non sic autem accidens separatum; quia quantumcumque accidens separatum sit à subiecto, semper tamen subiecto saltem aptitudinaliter inhæret, Etsi dicatur in primo articulo dictum est, naturam humanam dependere a Verbo, vt posterius ad prius, qui est modus accidentis in ordine ad subiectum, ergo modus accidentis potest substantiæ competere.

Modus proprius vnius generis non potest alicui alterius generis competere.

Dico quod modus ille dependendi posterioris ad prius est proprius accidenti penes primum modum proprij, scilicet quod conuenit omni, & non soli; tamen non conuenit illi penes quartum modum proprij, idest quod conueniat omni accidenti soli, & semper; quia cōuenit etiam omni enti posteriori respectu prioris; modus autem proprie proprius accidentis est alteri inhærere per informationem, vel actualiter, vel aptitudinaliter, & iste modus alteri ab accidente communicari non potest; nam licet forma substantialis sit in alio per informationem, non est tamen in alio per inhærentiam. Etsi adducatur illud quinto Methaf. t. com. 19. quod differentia substantialis habet modum qualitatis, ergo videtur, quod substantia habeat modum accidentis. Respondeo, quod non intelligit ibi Phylosophus de proprio modo qualitatis vt generis; quasi differentia substantialis sit de genere qualitatis, & ei competat modus, qui est per se modus generis qualitatis; sed dicimus, quod differentia substātialis habet modum qualitatis, quia prædicatur in quale essentiale; si enim quæratur, qualis est homo essentialiter, respōdetur, quod rationalis, sicut cum quæritur, qualis est homo accidentaliter, respondetur, quod albus, vel niger, quapropter intendit ibi Aristoteles ponere multiplicitatem huius vocis qualitas; nam hoc nomen quale multiplex est, & æquiuocum, quia prædicatur de quali essentiali, & de quali accidentali nomine tantum, & quale accidentale adhuc est multiplex, quia prædicatur de quali accidentali conuertibiliter, & de quali accidentali non conuertibiliter, iste ergo modus huius nominis quale, vel qui est prædicare per modum qualis essentialis, vel accidentalis non est modus proprius prædicamenti qualitatis, nec alicuius per se contenti in illo; quia nulli alteri competeret, sed est modus huius vocis qualis, quæ est extra prædicamentum.

Differentia substātiæ quō habeat modū accidentis.

Quale multiplex est, & æquiuocū.

Tertia ratio etiam non concludit, quia ratio vnionis non requirit distantiam vnibilium, nisi propter potentialitatem in vno extremo, & actualitatem in altero extremo, sicut patet de subiecto, & accidente, quæ se habent ad inuicem sicut potentia, & actus; cæterum ista ratio non concludit de istis maximè distantibus, scilicet Verbo, & natura creata; quia neque Verbum est formaliter actus naturæ creatæ, neque natura creata est formaliter potentia respectu Verbi, neque econuersò; quia tunc ex eis naturaliter natum esset fieri vnum. Et ideo ad hoc, quod hæc ratio concluderet, addi deberet, illa diuersa sic se habere, quod vnum habeat rationem potentiæ, & aliud rationem actus; quod non contingit in proposito. Potest etiam dici, quod maior conuenientia, & maior recessus non sunt in causa, quare aliqua magis vniantur, & faciant vnum, patet; quia duæ aquæ quæ sunt eiusdem speciei magis possunt facere per se vnam aquam, quam substantia, & accidens, quæ sunt magis diuersa, similiter materia, & forma, quæ sunt eiusdem generis substantiæ, magis faciunt vnum quam substantia, & accidens, quæ sunt alterius, & alterius generis; quia ex materia, & forma fit vnum per se, ex substantia autem, & accidente fit vnum per accidens.

Vnio non requirit distātiam vnibiliū.

Atque

Atque adeo in ratione Henrici est fallacia, secundum non causam, vt causam, & per consequens non concludit, quod natura humana, & diuina sint vnibiles, vel saltem, quod sint tali vnione vnibiles.

Ostenso rationes Henrici, & Varronis nequaquam propositum concludere; ostendendum est modo ex intentione Doctoris, nullam esse repugnantiam ex parte naturæ assumptæ, vt Verbo diuino vniatur; pro quo obseruandum est primo, quod numquam licet ponere (vt inquit Scotus q. 19. quol.) repugnantiam formalem inter aliqua, nisi manifeste in eorum rationibus includatur, vel necessaria ratione probetur includi. Secundo obseruandum est, quod communicabile est duplex; aliud est communicabile vt quod, vti vniuersale suis inferioribus, aliud est communicabile vt quo, vti forma communicatur illi, cuius est principium essendi, & hoc, vel vt forma partis materiæ informatæ per ipsam; quæ consequenter communicatur supposito constituto per ipsam, vel vt forma totius, sicut quidditas communicatur supposito, vt humanitas Petro. Tertiò obseruandum est, quod natura substantiali singularis communicatur supposito tertio modo ex his, sicut forma totius, secundum quam suppositum est formaliter tale, verbi gratia homo, aut equus, & si suppositum est proprium naturæ, est quidem tale secundum naturam, propter per se identitatem, & non propter dependentiam, si autem suppositum non est proprium, tunc etiam dicitur tale secũdum naturam, quæ ad ipsum dependet, eo quod supplens vices proprij suppositi, terminat talem dependentiam, & sustentificat naturam. His obseruatis conclusio sit. Naturæ humanæ nõ repugnat assummi à Verbo in vnitate suppositi, probatur conclusio; persona diuina potest esse terminus dependentiæ naturæ vt communicabilis illo tertio modo ad incommunicabile sustentans ipsam; igitur talis dependentia est possibilis in aliqua natura, antecedens patet ex præcedenti articulo, & consequentia probatur. Non potest esse possibilitas terminandi depẽdẽtiam, nisi in aliquo sit possibilitas dependendi, ergo in aliqua natura est possibilitas dependentiæ; atque adeo in natura humana; quia non magis repugnat naturæ humanæ, quam alteri, neque magis cõuenit alteri naturæ communicabile, quàm naturæ humanę, & per consequens ipsi non repugnat. Secundo probatur. Natura humana est in perfecta obedientia ad dependendũ suppositali dependentia per rationem agentis supernaturalis, ergo per talem actionem potest sibi dari talis dependentia, sed tunc non haberet propriam suppositationem; sed illam, ad quam sic dependeret, ergo ex eius parte non est repugnantia, maior patet; quia nulla natura dicit repugnantiam ad talem dependentiam, quamuis ergo non habeat aptitudinem ad huiusmodi dependẽtiam, satis est, non habeat repugnantiam. Tertio probatur, quælibet natura substantialis potest carere illa entitate, quæ non pertinet ad eius perfectionem realem, sed personalitas naturæ humanæ est huiusmodi, ergo per diuinam potẽtiam potest impediri talis personalitas, & dari sibi personalitas Verbi, atque adeo ex parte naturæ non inuenitur aliqua repugnantia; minor probatur; quia personalitas, vel dicit tantum duplicem negationem communicationis actualis, & aptitudinalis, & si sic, non est de perfectione naturæ; quia negatio non est de perfectione entis realis; vel dicit quid positiuum, & adhuc tale sic se habet ad naturam, quod non est repugnantia, vt possit carere illo, & per consequens habere alienam personalitatem. Etsi dicatur. Omne dependens habet intrinsece aliquid, quod est sibi ratio dependendi, sed natura humana non habet, neque habere potest aliquod tale intrinsecè, quod sibi sit ratio dependendi talẽ dependentia, ergo, &c. Probatur maior; quia si hoc est dependens, & illud non, per aliquam rationem intrinsecam prouenit, quam dependens habet, & non indepẽdens; quapropter magis illud, quàm istud dependet. Sed probo minorem; Quidqoid habet illa natura assumpta intrinsecum; habet, & quæcumq; alia non assumpta, sed per se subsistẽs; ergo sicut quæcumque alia non dependet, neque illa, quæ assumpta est dependet; vel danda est illi aliqua ratio intrinseca dependentiæ, hæc autem non apparet ergo, &c.

Respondetur, quod dupliciter aliquid potest dependere, primò modo sic, quod habeat aptitudinem ad dependendum, & hæc vocatur fundamentalis dependẽtia; quia in illa fundatur dependentia actualis. Secundo modo, quod actu dependeat, absque aptitudinali, sed solum propter non repugnantiam; modo natura humana, & quæcumque alia non habet aptitudinalẽ dependentiam, atque ita solũ habet non repugnantiam; quapropter, quando actu depẽdet datur sibi actualis dependentia, eo quod sibi nõ repugnat, non tamẽ quia intrinsecam aptitudinem, & fundamentalem depẽdentiã habeat. Habet ergo natura humana quo necessariò actu dependeat ad Verbum, videlicet ipsam actualem dependentiam, seu formalem, qua posita, non potest non dependere, & hanc non habet natura, quæ non dependet, dependentiam autem fundamentalem, seu aptitudinalem neutra habet, sed solum non repugnantiam. Contra hanc conclusionem arguitur vltimo argumento principali Doct. omnis dependentia alicuius ad alterum, vel est vt causati ad causam, vel causati posterioris ad causatum prius, vt patet in omnibus dependentijs; sed natura humana non potest dependere ad Verbum, vt causatum posterius ad causatum prius; quia In principio erat Verbum per quod facta sunt omnia, nec potest ad ipsum præcise dependere, vt causatum ad causam; quia cum terminus dependentiæ causati ad causam sit hic Deus singularis, qui est cõmunis tribus personis, terminus huius dependentiæ esset communis tribus personis, atque adeo natura humana a tribus diuinis personis esset assumpta, atque dependeret ergo, &c.

Ad hoc argumentum respondet Doct. ibi. Ad vltimum dico, quod ista propositio, scilicet omnis dependentia est causati ad causam, vel ad causatum prius est falsa; est enim aliqua dependentia alterius rationis ab illis, quæ non est ad aliqoid inquantum habet quidditatem, sed in quantum est quid, vel ens subsistens, vel suppositum; talis est ista dependentia. Vult dicere Scotus, quod omnis dependentia, quæ est ad ens inquantum dicit quidditatem, vel habens quidditatem, est dependentia causati ad causam, vel causati posterioris ad causatum prius; at huiusmodi dependentia non est talis, sed est ad subsistens sub ratione subsistentis, atque adeo, est alia dependentia à dependentia causati ad causam, &c.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum natura singularis fiat persona per aliquod realiter ab ipsa distinctum.

IN secunda parte tertij articuli principalis mouet Scotus dubium valde difficile de constitutione personæ creatæ quomodo, scilicet se habeat illud a quo natura intellectualis dicitur persona ad illud, à quo natura talis est singularis, & indiuidua; quia non eodem formaliter, & vltimatè est indiuidua, & personata hac personalitate creata: quoniam secundum Damasc. lib. 3. de fide capite 15. Verbum assumpsit naturam in Athomo, idest indiuiduam, & non personatam; ratio autem huius dubij, inde ortum habet; quia (sicut ait Scotus in primo distinctione secunda) sicut ea, quæ repugnant ex suis proprijs rationibus repugnant, ita etiam illa, quæ non repugnant, siue quæ sunt compossibilia ex proprijs rationibus sunt talia, cum autem supposito, vt sic, repugnet communicari, vt vniuersale suis singularibus, & vt forma, siue actus communicatur alicui subsistenti; quia eo quod subsistens est, non potest esse actus alicuius, sequitur, quod suppositum dicit id, quod non est communicabile hac communicabilitate; inuestiganda est ergo ratio formalis, & præcisa constitutiua suppositi, a qua habet, quod incommunicabile sit hoc modo, & distinctum à natura singulari, & sic etiam appareat, quare Verbum diuinum potuit assumere naturam singularem, & personatam non potuit.

De hac re legendi sunt Doctores Scholastici Scotus hic, & quæst. 19 quol. & primo sent. d. 2 quæst. 4. & dist. 23. 26. & 28. multa etiam, quæ ad hanc materiam conducere possunt, dicit in 2. sent. dist. 3. per totam, & eisdem locis Leuchetus. Alex. Alen. tria parte, quæst. 4. per tria membra S. Thomas 1. parte q. 3. arti. 3. & quæst. 29 & art. 1. & 89. art. 4. & 3. parte, q. 2. per tres articulos, & q. 4. art. 2. & de ente, & essentia, c. 5. & Caietanus eisdem locis, & quarto contra gentes c. 38. & 43. D. Bonau. in 1. d. 23. & 28. Henricus quol 4. & 5. Durandus in 1. d. 34. q. 1. Greg. Arimi. in 1. dist. 33.

Scotus.
Communicabile est duplex.
Naturæ humanæ non repugnat assumi à Verbo ad vnitatẽ personæ.
Dependẽtia est duplex.
Damasc.
Scotus.
Scotus.
Leuchetus.
Alex. de Ales.
D. Thom.
Caietan.
D. Bonau.
Henricus.
Durãdus.
Gregorius de Arim.

dist.33. & 34.& cæteri recentiores,& potissimè Caietanus 3.par.q.4.art.2. vbi quamplures refert opiniones. Nos autem, vt hanc difficultatem clarius examinemus, prius ea, quæ apud omnes veluti certa amplectuntur, proponemus; postea opiniones magis probabiles cum suis fundamentis, & tandem huius rei veritas sequenda patefiet.

Substantia, natura indiuiduum, singulare, prima substãtia, hypostasis suppositum, & persona quid significent.

Primo obseruandum est, quod his nominibus vti solent, tam Philosophi, quàm Theologi, videlicet substantia, natura, indiuiduum, singulare, prima substantia, hypostasis, suppositum, & persona; quorum proprias significationes explanare oportet; quapropter dico, quod substãtia significat essentiam rei, secundo significat quamcumque rationem obiectiuam, tertio accipi solet pro eo, quod oon est accidens, quarto pro substantia cõpleta, quæ non est para, & vltimo pro primis substantijs. Natura idem significat, quod essentia, siue sit terminus singularis, siue vniuersalis; differunt tamen, quia essentia, vel substantia pro essentia magis vsurpatur in vniuersalibus, quã in singularibus, natura verò æquè in singularibus, sicut in vniuersalib. quod est in causa, quare potius quæratur, quid intei naturam, & suppositũ intersit, quam quid inter suppositũ, & substantiã, siue essentiam. Cætera nomina aliquo modo idẽ significant aliquo modo differens, dicunt quidem eãdem rẽ, quia pro eodem accipi possunt videlicet pro natura singulari, substantiali, indiuidua, quæ prima substantia, hypostasis, suppositum, & persona sit; est autem inter hæc nomina hoc discrimen, quod singulare, & indiuiduum, non solùm de substantijs, sed etiam de accidentibus dicuotur, est enim singulare, quod in plura indiuidua non diuiditur, & est quod vltime speciei subijcitur, vt docet Porphyrius c. de specie. Iodiuiduum id ipsum dicit, sed magis secundum intentionem significare videtur, quàm rem, econtra verò singulare. Reliqua quatuor reperiuntur in prædicamento substantiæ. Prima substantia dicit naturam substantialem singularem, vt accidentibus substat, quæ oeque de subiecto dicitur, neque in subiecto est, vt ait Aristot. in c. de substantia, & si ab hac definitione auferamus, quod ab Arist. definitur ens finitum, & ratio substandi accidentibus, potest dici quod Deus, & diuina essentia, etiam abstrahendo a diuiois personis est prima substantia, quia Deus neque est in subiecto, neque de subiecto dicitur, licet enim dicatur de tribus personia diuinis, tamen non dicitur de illis diuisiuè, ita quod multiplicetur in illis, neque ex hoc sequitur, quod in Deo sint quatuor primæ substantiæ, quia tres diuinæ personæ sunt vna, & eadem simplicissima, & singularissima substantia, & essentia absoluta, quamuis ipsæ tres diuinæ personæ sint tres substantiæ relatiuæ, & personales, hoc est tres personæ; quod est de fide. Hypostasis dupliciter accipi potest, primo prosupposito, secundo pro natura, & quidditate, & hoc secundo modo accepit Paulus ad Hebræos primo dicens de Christo Domino. Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius; & in græco habetur, figura hypostasis eius. Hac de causa Diuus Hieronymus ad Damasum Papam dicit, taceamus trea hypostases, si placet, & vnam teneamus; loquebatur de diuinis personis, quæ cum vna tantum sint essentia, & natura, & hoc nomen hypostasis significat essentiam, dicit Sanctus non esse tres hypostases; iam verò communiter pro subsistentia suppositi, vel prosupposito accipitur; & sic Catholicè confitemur in diuinis tres hypostasea, sicut tres personas, & io hac significatione, vt dicit suppositum, idẽ significat, qood subsistentia incommunicabilis, quo pacto etiam accipitur substantia aliquando, vt in Concil. Ephes. can. secundo, vbi dicitur. Si quis in vno Christo duas substantias post vnitatẽ diuidit, Anathema sit; & tamen de fide est, quod io Christo sunt duæ naturæ, & duæ essentiæ, quia tamon erat vnica subsistentia definit Conciliom non esse duas substantias in Christo, accipiendo substantias pro subsistentijs. Suppositum est substantia completa incommunicabilis, vt Petrus, dicitur etiam vltimum quippiam, eo quod nulli inferiori determinationi ve prædicationis subiecto per modum formæ informantis communicari possit, quamuis alia ratione pluribus communicetur, vt per modum efficientis, velut suppositum homo communicatur filijs, vel per modum exemplaris, vt pictura est multis exemplar; vel per modum finis, vt idem aurum à multis desideratur, & vt subiectum, vt idem suppositum est plurium accidentium subiectum. Persona idem est quod suppositum, nisi quod notat naturam intellectualem, & sic personã est naturæ intellectualis suppositum. Subsistentia demum est principium illud formale, quo suppositum, vel persona per se subsistit: natura enim est singularis singularitate, & est existens existeotia; subsistens autem non est, nisi sit suppositum, seu persona quare alio principio super addito est suppositum, & hoc principium, quod dicitur subsistentia, quærimus quid sit, quia illo suppositum constituitur, & à natura singulari distinguitur.

Aristot.

D. Hieron.

Concil. Ephesinum.

Boetius. Persona quid sit secundum Boetium. Riccardus de S. Vict. Scotus.

Secundo obseruandum est, quod Boetius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi, sic definit personam. Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Riccardus autem de Sancto Victore libro quarto, de Trinitate c.22. sic personam definit. Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia. Hanc secundam definitionem magis approbat Scotus dicens in primo sent. dist. 23. quod Riccardus, vel exposuit, vel correxit definitionem Boetij, atque adeo suam assignauit, in qua quid sit persona magis explicatur, & multa inconuenientia, quæ ex Boetij definitione sequi poterant euitantur, primo enim ex illa sequitur, animam rationalem esse personam, si de anima separata sit sermo, cum naturæ rationalis iodiuidua sit substantia; secuodo sequitur, quod Deus abstrahendo à personis esset persona, atque ita in diuinis, quatuor essent persooæ, quod est Hæreticum; tertio sequitur, naturam assumptam a Verbo in se esse personam, quia est rationalis naturæ indiuidua substantia; atque etiam sequitur quarto, quod neque in Dco, aut Angelis est persona; quia noo sunt rationales, sed intellectuales naturæ. Præterea apparet non bene assignatam esse definitionem Boetij, quia vel ibi substantia accipitur pro prima, aut pro secunda, si pro prima in hoc includitur quod sit indiuidua, atque ita illa particula indiuidua abundat, & si pro secunda substantia, definitio includit contradictionem, quia substantia secunda est vniuersalis, dicere ergo, quod substantia secunda, siue vniuersalis est indiuidua, est dicere opposita, atque adeo exactior est Riccardi definitio. Cæterum propter maximam Boetij auctoritatem eius definitio haud quaquam calumniaoda est, sed cum definitione Riccardi exponenda, atque ita io bono sensu communiter illa vtuntur Doctores. Ponitur autem in definitione Riccardi illa particula, intellectualis naturæ, vt per illam intelligamus naturam diuinam, Angelicam, & humanam, quæ omnes, quia intellectum habent, intellectuales dicuntur, & ponitur illa particula, incommunicabilis existentia, ad significandam naturæ omnimodam incommunicabilitatem, etiam illam, quæ naturæ singulari competit, videlicet, qua natura singularis supposito communicatur.

In creatis materialibus quatuor habitudines considerari possunt.

Tertio obseruandum est, quod in creatis, maxime in rebus materialibus, quatuor habitudines considerari possunt, prima est compositio materiæ, & formæ, per quam efficitur totum Physicum; secunda generis, & differeotiæ, per quam constituitur species Metaphysica; tertia inter vniuersale, & singulare, vt inter naturam humanam, & hunc hominem, & nulla harum trium pertinet ad præsentem disputationem; quarta habitudo considerari potest inter naturam singularem, & suppositum, vt inter hanc humanitatem, & hunc hominem, videlicet Franciscum; & ratio est, quia natura non se habet ad suppositum sicut vniuersale ad singulare, quia in accidentibus est singulare sine ratione suppositi, & etiam in substantia, quia natura humana Verbi Dei est singularis, & ooo suppositum in se; neque etiam se habet oatura ad suppositum, vt quo ad quod, idest, vt abstractum ad suum concretum: quia cuicumque quo correspondet suum quod, vel quis, idest vnicuique abstracto correspondet suum concretum; natura autem in communi est abstractum, & habet suum proprium concretum, verbi gratia humanitas, & homo, & non differunt in re, sed in modo significandi, & in connotato, quia concretum connotat habens naturam, & sic dicitur de tali; non autem abstractum, quapropter dicimus, hic homo est homo, & non dicimus hic homo est humanitas; illud autem concretum communicatur, vt vniuersale singulari, quod singulare significatur etiam abstractè, & concrete, verbi gratia hæc humaoitas, & hic homo, quæ nomina idem prorsus significant io re, differunt autem in modo significandi; vnumquodque tamen præscindit à ratione suppositi; quapropter censeo hanc fuisse causam, quare a Sanctus

ctis dicatur aliquando, quod Verbum aſſumpſit hominem, & hunc hominem, neque intelligunt ſuppoſitum, ſed naturam ſingularem in proprio concreto; vnde apparet, quod immediatum inferius vniuerſalia recipiens eius prædicationem, eſt ſingulare, præſcindendo à ſuppoſito; ſingulare autem quamuis iam amplius commutabile non ſit, vt vniuerſale ſuis inferioribus, eſt tamen communicabile ſuppoſito, qua propter natura ſingularis non vltimatè per ſe ſubſiſtit, quouſque ratio ſuppoſiti ſibi adueniat, ipſum etiam ſuppoſitum eſt quod, vel quis; habet igitur ſuum proprium quo, & hæc erit ratio ſubſiſtendi; quia enim ſuppoſitum idem eſt, quod ſubſiſtens, illud, quo ſubſiſtit, erit ſuum proprium quo; habet tamen ſuppoſitum duplex quo, vel (vt proprius loquar) includit duplex quo, cui correſpondet ſuum proprium quod, alterum eſt ratio eſſendi quidditatiuè, ſcilicet natura, alterum eſt ratio ſubſiſtendi, ſcilicet ſubſiſtentia, primum quo habet immediatum quod ipſum ſingulare, ſecundum quo habet immediatum quod ipſum ſuppoſitum; tamen ſuppoſitum vtrumque includit, quia hoc ſuppoſitum Petrus eſt homo humanitate quidditatiuè, & eſt ſubſiſtens ſubſiſtentia, & quia non eſt immediatum quod naturæ, ſupponitur ſingulari, atque adeo natura ſingularis, vel ipſum ſingulare eſt quo ſuppoſiti, quo ſcilicet eſſentialiter eſt tale, ſcilicet homo, immediatum autem quo eſt ſubſiſtētia, qua eſt incommunicabile alteri taliter, quod nulli ſuppoſito ſit quo. Dato igitur, quod ſuppoſitum in ſua ratione formali non ſit ſingulare inferius immediatum vniuerſalis, quamuis præſupponat rationem ſingularem, ſicut & communem, quia de neceſſitate eſt ſingulare, & non eſt alteri forma, neque partialis, neque totalis, in quo diſtinguitur à ſingulari, quod eſt forma totalis ſuppoſiti, reſtat modo inueſtigare, quid ſit id, quod ſupra naturam ſingularem addit, vt appareat in quo diſtinguuntur; his obſeruatis ſit.

Immediatum inferius vniuerſalia recipiens eius prædicationē eſt ſingulare.

Prima Concluſio. Neceſſe eſt tam in diuinis, quàm in creatis ſuppoſitum aliquo modo differre à natura ſingulari, ſiue diſtingui. Probatur primo in diuinis, quia abſolute loquendo multa tribuuntur ſuppoſitis diuinis, quæ non tribuuntur naturæ diuinæ, & econtra, & ſic habetur in c. damnamus extra de ſumma Trinitate, & fide Catholica; Pater enim dicitur generare filium, & filius generari à Patre, & Pater, & Filius dicuntur producere Spiritum ſanctum, & Spiritus ſanctus dicitur procedere à Patre, & Filio, at vero natura diuina, non dicitur generans, neque genita, neque procedere a Patre, & Filio; ipſa etiam dicitur communis tribus perſonis, & nulla perſona dicitur communis tribus, ergo neceſſe eſt aliquam eſſe diſtinctionem inter ſuppoſitum, & naturam in Deo. Probatur etiam in creaturis, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, vt principij quod, naturæ vero vt principij quo, ergo etiam aliquo modo diſtinguuntur. Secūdo probatur; ſi in omnibus creaturis, vt in ſpecie humana, non diſtinguitur ſuppoſitū a ratione naturæ, ſequitur quod Verbum diuinū, ſicut aſſumpſit naturam ſingularem, ita aſſumpſit ſuppoſitum, conſequens eſt error Neſtorij ergo, &c. Ex hac concluſione ſequitur, quod omnes, qui naturali ducti ratione non diſtinguebant ſuppoſitum a natura ſingulari, errauerunt in fide, atque ita multi errores orti ſunt in Eccleſia; Arrius enim videns, quod in diuinis conſtituuntur tres perſonæ, cōſtituit tres naturas, multiplicando naturam cum ſuppoſito, & cum vna tantum ſit natura infinita, quæ eſt deitas, hinc venit, vt diceret, quod Verbum diuinum eſt creatura; ſimiliterque Spiritus ſanctus. Sabellius econtra volens vnam naturam ſolam in diuinis confiteri, dixit etiam vnam ſolum eſſe perſonam; orti etiam ſunt defectu huius diſtinctionis, alij errores circa myſterium incarnationis, vt ſupra vidimus.

Secunda Concluſio. Suppoſitum, vel perſona ſupra naturam ſingularem duas dicit negationes videlicet actualis, & aptitudinalis dependentiæ; cum enim natura perſonata propria perſonalitate ea ſit, quæ per ſe ſeorſum exiſtit, & ſubſiſtit, & non in alio, vt accidens in ſubiecto, neque vt forma in materia, neque vt pars in toto, neque vt natura in ſuppoſito alieno, & hoc non ſolum actu, ſed etiam aptitudine, non inquam actu, quia ſi actu dependeret, per ſe non ſubſiſteret, neque etiam aptitudine, quia ſi aptitudine dependeret, tunc in ſe non eſſet ens completum, ſed expectaret illud, ad quod haberet aptitudinem ad dependendum. In his omnes iam communiter conſentiunt. Difficultas modo eſt, quid nam ſit ille modus, ſiue illa ratio ſuppoſiti, & perſonæ, quam vltra naturam ſingularem ſuppoſitum, vel perſona dicit; ſit ne tantum illa duplex negatio actualis, & aptitudinalis, an aliqua entitas poſitiua ſuperaddita ſingularitati, quæ ſit ratio conſtitutiua perſonæ, & ſuppoſiti, & ratione cuius illa duplex negatio ſuppoſito conueniat.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum id, per quod natura ſingularis efficitur perſona ſit entitas poſitiua naturæ ſingulari ſuper addita.

De conſtitutione perſonæ creatę triplex eſt opinio prima tenet, quod perſona, ſupra naturam ſingularem dicat quoddam poſitiuum, quo vltimatè conſtituatur in ratione perſonæ, & ſecundū quod formaliter ſibi repugnat cōmunicari, vt quo, quæ eſt ſententia omnium Thomiſtarum, vt Capreoli in tertio diſtinctione quinta, quæſtione tertia, con. ſecunda. Caiet. tertia parte quæſtione quarta, articulo ſecundo, Ferraræ quarto contra gentes, cap. 43 Medina tertia parte, quæſtione quarta, articulo ſecundo, Zumel parte prima, q. 3. art. tertio, quam ſequitur Leuchetus in primo, diſtinctione vigeſimaoctaua, quæſtione ſecunda, & in tertio diſtinctione prima, quæſtione prima, quam etiam Doctor Subtilis probabilem eſſe dicit.

Capreol. Caietan. Ferrara. Medina. Zumel. Leuchet.

Secunda opinio tenet perſonam dicere tantum ſupra naturam ſingularem negationem actualis dependentiæ, quæ opinio à nemine prorſus defenditur, quam etiam nos velut improbabilem prætermittimus. Tertia opinio, quam Scotus hic, & 19. quæſt. quol. magis videtur amplecti, tenet, quod perſona creata nihil poſitiuum reale addit ſupra naturam ſingularem, ſed ſolum illam duplicem negationem; quam ſententiam ſequitur Ocham in tertio diſtinctione prima quæſtione prima, Gabriel, & Baſſolus in eodem loco, & ferè omnes Scotiſtæ; ideo ſecunda opinione prætermiſſa nos primo examinabimus primā opinionem cum ſuis motiuis, deinde ſecundam, quam contra Thomiſtas defenſabimus, & hoc in ſequenti articulo.

Scotus. Ocham. Baſſolus. Gabriel.

Quo ad primum obſeruandum eſt, quod ſubſtantia indiuidua dupliciter accipi poteſt, primo pro quacumque ſubſtantia ſingulari, & hoc modo brachium, & quælibet pars, eſt ſubſtantia indiuidua, ſecundo ſumitur pro ſubſtantia completa per ſe ſubſiſtente ſeparatim ab alijs, & de tali eſt nobis ſermo: eſt enim ſuppoſitum, & quæritur. quo formaliter vltra poſitiuum ſubſtantiæ, & ſingularitatis ſit ſuppoſitum per ſe ſubſiſtens, & ſeorſum ab alijs ſeparatum.

Subſtātia indiuidua duob. modis accipitur.

Secundo obſeruandum eſt, quod natura ſubſtantialis completa, integra, & ſingularis, qualis aſſumpta eſt à Verbo Dei; dicit plures negationes, nam ſecundum quod eſt natura ſubſtantialis, dicit negationem depēdentiæ a ſubiecto, & ſic opponitur accidentibus; & ſecundum quod eſt natura completa, dicit negationem dependentiæ formæ a materia in eſſendo, vel ſaltem in informando, & ſic diſtinguitur à forma partis, & ſecundum quod eſt natura totalis, & integra, dicit negationem dependentiæ partium à toto, in quo ſunt, & per hoc diſtinguitur à partibus; & ſecundum quod eſt ſingularis dicit negationem dependentię vniuerſalis à ſingulari; omnes iſtæ quatuor negationes cōiunguntur, & proueniunt ab aliquo poſitiuo, prima à ratione ſubſtantiæ, ſecunda à ratione ſubſtantiæ completæ, tertia a ratione ſubſtantiæ totalis, & integræ, quarta ratione ſingularitatis. Negationes ergo illæ aliæ vltimæ, ſcilicet communicabilitatis actualis, & aptitudinalis, vt quo, alicui alteri ſuppoſito, conuenire etiam debent per aliquod poſitiuum, ratione cuius conueniant naturæ tales negationes, & ratione cuius formaliter ſit perſona.

Natura ſingularis completa plures dicit negationes.

Prima Concluſio. In creaturis ſuppoſitum, vel perſona vltra ſingularitatem naturæ dicit entitatē poſitiuam, realem, diſtinctam à natura ſingulari, quæ eſt complementum, vltima perfectio, & terminus ipſius naturæ ſingularis; eſtque fundamentum illius duplicis negationis, quam ſuppoſitum dicit vltra ſingulare. Hæc concluſio ponitur tam

Suppoſitum vel perſona in creaturis vltra ſingularitatem dicit aliqđ poſitiuū.

de menti Scoti, quam S. Thomæ probatur. Nulla imperfectio repugnat alicui enti nisi propter aliquam perfectionem illi conuenientem, quæ est perfectio necessario positiua, sed dependere ad aliud suppositum est imperfectio, quæ supposito repugnat; ergo per aliquod positiuum, tunc vltra, non per naturam substantialem completam integram, & singularem, quia natura assumpta à Verbo hæc omnia habet, & adhuc non est in se persona; ergo dandum est in supposito aliquod positiuum distinctum ab ipsa natura singulari completa, & integra, per quod constituatur in ratione personæ, & ratione cuius conuenist negatio dependentiæ ab alio supposito. Secundo probatur negatio formaliter est nihil, sed suppositum (verbi gratia Petrus) formaliter dicit quid positiuum, ergo non constituitur per negationem, probatur consequentia, quia nihil constituitur in entitate perfectiori, quam sit entitas, quæ constituit; si ergo negatio constituit, suppositum formaliter est nihil, vel si aliquid est, constituitur per entitatem, quæ aliquam entitatem realem dicat, ergo per positiuum, & non per negatiuum, quia positiuum formaliter dicit aliquid, non sic negatiuum, & probatur; prior maior per negationem non constituitur aliquid in entitate perfectiori, quàm sit entitas positiua, quæ præsupponitur negationi, ergo ipsa negatio de se formaliter est nihil.

Entitas psonalis est intrinseca personæ.

Secunda Conclusio. Illa entitas personalis est intrinseca ipsi personæ in sensu formali, & reduplicatiuè in quantum est suppositum, seu persona; probatur; illud sine quo res aliqua neque esse potest, neque intelligi, aut concipi, est de intrinseca ratione eius, sed suppositum, vel persona non potest concipi, neque intelligi, aut esse absque tali entitate ergo &c. Secundo probatur; sicut punctus in actu est de ratione lineæ terminatæ, ita personalitas de ratione personæ; sed non potest esse, aut intelligi linea terminata sine puncto, ergo neque persona sine tali entitate. Tertio probatur; id, quod constituit rem & distinguit eam essentialiter ab omni alia, est de intrinseca ratione eius, sed personalitate distinguitur suppositum, vel persona ab omni alio eius modi, & constituitur in esse talis, ergo personalitas est de intrinseca ratione personæ.

Entitas personalis est modus naturæ singularis quo incōmunicabiliter existit.

Tertia Conclusio. Illa entitas positiua, quam suppositum, vel persona dicit vltra naturam singulsrem, est modus taliter se hsbendi ipsius naturæ singularis, scilicet incommunicabiliter existere, vel esse per se, seorsum, & separatum, quod dicitur subsistere. Probatur primo ex definitione personæ. Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, ergo est natura incommunicabiliter existens; sed hoc pacto existere dicit modum rei, ergo persona addit modum naturæ. Secundo probatur, suppositum per se subsistit, natura vero singularis, vt talis non subsistit, ergo suppositum vltra naturam dicit subsistere, vel subsistentiam, sed subsistentia est modus naturæ singularis substantialis, ergo &c. Tertio probatur ex Scoto in 1. d. 23. dicente, persona dicit incommunicabilitatem, & dat intelligere naturam intellectualem in qua est, sicut in diuiduum naturam in communi, & parum infra ait, persona dat intelligere duplex positiuum, scilicet naturam, & modum habendi eam.

Scotus.

Entitas personalis est extrinseca naturę singularis.

Quarta Conclusio. Illa entitas positiua, siue ille modus additus naturæ singulari constitutiuus suppositi, vel personæ est extrinsecus ipsi naturæ, & ex nstura rei ab ea distinctus, non tamē realiter. Probatur prima pars, illud sine quo res existere potest per aliquam potentiam, est illi extrinsecum, sed natura humana potest absque tali modo existere, saltem per diuinam potentiam, vt patet de natura humana Christi; ergo est illi extrinsecus. Secūdo probatur, ista entitas est modus naturæ, ergo extrinsecus, vel intrinsecus, nō intrinsecus, quia talis numquam separatur à re cuius est modus hic autē separatur à natura cuius est, ergo est illi extrinsecus. Probatur secūda pars ea, quæ distinguuntur realiter sicut res, & res, possunt ad inuicem, & mutuo separari, sicut accidens, & subiectum, ea verò, quæ tantum ex natura rei, sicut res, & modus eius, sic se habent, quod quamuis res possit esse sine modo, modus tamen non sine re cuius est, vt videre est in linea, & punto terminante, potest enim linea sine puncto esse, non tamen econtra, verbi gratia si linea sit circularis; sed natura, & personalitas ita se habent, quod seorsum non possunt ad inuicem esse, quia non datur personalitas seorsum sola existens, ergo non distinguuntur realiter, sicut res, & res, tunc vltra, sic autem se habent, quod licet personalitas nequeat esse absque natura, natura tamen potest per diuinam potentiam esse absque personalitate propria, ergo distinguuntur ex natura rei, sicut res, & modus rei, atque ita Caietanus 3. parte quæst. 4. artic. 2. optime dicit, quod huiusmodi entitas est quodammodo idem, & quodammodo non idem cum natura singulari, sicut terminus terminsto est quasi idem, est enim aliquid eius, scilicet terminus, & nō est illud, vt patet de puncto terminante lineam, atque ita potest fieri natura sine suo termino in actu, non autem econuerso. Leuchetus etiam id ipsum dicere videtur, licet enim dicat, quod distinguitur realiter à natura, intelligit sic, quod non est identificata realiter cum natura: quia tunc manēte natura, semper maneret talis entitas; tamen adhuc etiam dicit, quod natura in se derelicta, impossibile est ipsam fieri sine propria personalitate; quia vt sic de necessitate naturæ oritur illa propria entitas, per quam dicitur persona, quando verò alteri personatur statim impeditur illa entitas, ne oriatur in natura, & insuper dicit, quod tale positiuum potest dici actus personalis, qui in se formaliter non est substantia, neque accidens, vt tamen est in natura, cuius est ratio suppositalis, est aliquid substantiæ, vnde ad prædicamentum substantiæ reductiuè pertinet. Ex hac Conclusione sequitur, quod proprietas personalis est terminus naturæ, sicut punctus est terminus lineæ, & quod constituit substantiam in ratione primæ substantiæ prædicamentalis, dicitur etiam terminus completus, quia id, quod constituit suppositum, ita vltimum est, vt nihil amplius restet acquirendum in prædicamento substantiæ, dicitur etiam terminus purus, quia proprietas personalis, non causat naturam in aliquo genere causæ; imo verò causatur, & producitur ad productionem naturæ; est etiam fundamentum primum resolutionis, & fundamentum primum totius figuræ prædicamenti substantiæ, & omnium prædicamentorum, est etiam suppositum primum subsistens, in quo, & secundæ substantiæ, & accidentis subsistunt, & sustentantur.

Caietan.

Leuchet.

Entitas personalis est terminus naturæ.

Natura humana in Verbo diuino inclinatur ad propriā personalitatem.

Quinta Conclusio. Natura humana in verbo diuino inclinatur ad propriam personalitatem. Hæc conclusio videtur mihi esse Scoti hic. Probatur conclusio eandem inclinationem habet natura personata in se ad suam propriam personalitatem, quam si non esset personata in se, sed personata habet inclinstionē ad suam propriam personalitatem ergo, & personata in alio. Probatur maior. Naturalis inclinatio per nullum extrinsecum variatur, ergo siue sit in alio, siue in proprio supposito habet semper eandem inclinationem; probatur etiam minor, quia si quando est personata in se non inclinaretur ad suum propriū suppositum, violenter esset in illo, ergo hsbet inclinationem, & appetitum, saltem complacentiæ, ad proprium suppositum in illo existens; Secundo probatur ratione Scoti. Nulla est aptitudo in humsna natura respectu personalitatis Verbi Dei, ergo habet inclinationem ad suam propriam personalitatem, Antecedens est Scoti hic ad secundum huius Articuli, dicentis actum super naturalem non concomitatur aptitudo in natura, dicit etiam, quod natura humana est in Verbo diuino per potentism obedientialem, & non per aptitudinem; sed probatur consequentia, tunc natura habet inclinationem, quando non est eius aptitudo reducta ad proprium actum talis aptitudinis, sed aptitudo naturæ ad naturaliter personari, non est reducta ad suum proprium actum, quando est in Verbo diuino, quia eius actus est propria personalitas ergo, &c. Tertio probatur, natura assumpta à Verbo dinino est eiusdem rationis cum alia qualibet natura substantiali, ergo habet aptitudinem, & inclinationem eiusdem rationis, sed qualibet alia habet inclinationem sd per se standum in propria subsistentia, ergo, & natura, quæ est in Verbo. Sed contra ergo eadem ratione sequitur, quod violenter quieuit in Verbo diuino, respondetur, quod nisi per potentiam obedientialem esset vnita, violenter esset, tamen quia habet potentiam obedientialem, ideo sibi non repugnat, quamuis ab intrinseco non conueniat: hsbet enim natura omnia hæc; primo aptitudinem ad per se standum in propria subsistentia, secundo non habet aptitudinem ad standum in alio, tertio non habet aptitudinem ad non standum in alio, quarto non repugnat sibi dependentia ad aliud, & tandem quinto est in potentia obedientiali respectu potentiæ actiuæ

Scotus.

uæ

næ primi agentis ad hoc quod detur sibi quidquid illi non repugnat, quamuis ad ipsum non inclinetur. Posset etiam dici, quod naturalitas naturæ ad proprium suppositum nō tollit maiorem naturalitatem ad Verbi suppositum, sicut lapis naturaliter ascendit ne detur vacuum, ita magis naturale est naturæ obedire Deo, quam propria suppositatio, atque ita saluātur istæ duæ naturalitates maior, & minor, quia naturæ (vt est pars vniuersi) ab intrinseco suppositari conuenit, vel in se, vel in alio. Et si contra conclusionem arguatur natura non inclinatur, tunc ad aliam personalitatem, quando assecuta est suam perfectionem; sed natura humana in Verbo assecuta est potiorem perfectionem; quam si esset in propria personalitate, ergo si in sua existens non inclinatur ad aliam à fortiori neque existens in Verbo.

Leuchetus Hæc ratio cogit multos, vt oppositum nostræ conclusionis teneant, ita vt etiam Leuchetus probabiliorem existimet conclusionem huius argumēti quam nostram; sed aperte omnes sic dicentes aduersantur Scoto, quare ad rationē respondetur, quod maior intelligenda est, quando natura assequuta est perfectionem ad quam naturaliter inclinatur, non autem quando datur sibi alia, etiam perfectior, si ad illam non intrinsice inclinatur, & sic est in proposito; quod licet personalitas Verbi Dei, qua natura humana subsistit, sit perfectior, quam personalitas propria ipsius naturæ, tamen quia natura ad verbi personalitatem naturaliter haud inclinatur, & ad propriam inclinatur personalitatem, ideo semper illam habet inclinationem, quousque propria personalitas sibi detur.

Contra hanc opinionem sic explicatam arguit Doctor Subtilis quatuor rationibus, & prima est talis. Si suppositum, vel persona supra naturam singularem adderet aliquā realitatem positiuam, sequeretur quod in homine esset aliqua entitas positiua, quam Verbum diuinum non assumpsisset, quando assumpsit naturam humanam, sed hoc dicere est inconueniens, ergo non est danda talis positiua entitas. Probatur sequela, quia personalitas propria est inassumptibilis, & de fide est, quod Verbum diuinum non assumpsit naturam personatam, si ergo personalitas est entitas positiua, cum isti vltimæ entitati, quam addit persona vltra singulare repugnet cōtraditoriè communicari, sicut natura communicatur supposito, entitatem illam positiuam Verbū non assumpsisset; sed probatur minor, quia est contra Damasc. 3. de fide, cap. 6. dicentem, quod Verbum diuinum non potuit assumere est incurabile, si ergo persona quæ est in assūptibilis, est entitas positiua, sequitur quod est incurabilis. Præterea oīs entitas positiua creaturæ æque est in potentia obediētiali respectu personæ diuinæ, sed ratio personæ nō est in potentia obidentiali, vt assumatur à Verbo; ergo ratio personæ non est entitas positiua.

Respondetur (sustinendo hanc opinionem, quam etiam Scotus probabilem existimat) quod quando Damascenus dicit, id quod Verbum non assumpsit est incurabile, loquitur de natura, vt distinguitur à persona, si enim in natura ipsa esset aliqua entitas positiua pertinens ad eius rationem, & non assumeretur maneret incurabilis; est ergo sensus Damasc. quod Verbum assumpsit naturam integram completam, & perfectam quo ad corpus, & animā cum omnibus proprietatibus, quæ ad perfectionem naturæ pertinet, personalitas autem non pertinet ad perfectionem naturæ, quia nec est de intrinseca ratione eius, nec est sibi idem realiter, atque adeo non est assumptibilis; ad eius tamen curationem sufficit naturæ assumptio: nam quemadmodum natura infecta est originali peccato in eo, quod ab Adam per seminalem generationem descendit, & inficitur etiam persona: sic ad hoc vt Christus vniuersalis sit redemptor, ita vt sanaret hominem, etiam vsque ad personales proprietates, non fuit necesse, quod assumeret proprietatem personalem humanam, sed sufficit quod Christus suæ redemptionis virtutem diffundat vsque ad tales proprietates, eo quod proprietas personalis inassumptibilia est, sicut punctus terminans lineam interminabilis est ab alio puncto, cum ergo dicitur, quod entitas illa positiua inassumptibilis esset, conceditur, & cum infertur, ergo aliquid esset in natura humana, quod esset incurabile, dicitur quod nihil est in humana natura ad eius perfectionem essentialiter, & realiter pertinens, quod non sit curatum, cæterum illa entitas personalis positiua ad perfectionem essentialem, aut realem naturæ humanæ non pertinet, esto enim quod humana natura ea careret, nihil minus diceretur realiter, & essentialiter perfecta, & cum dicitur quod omnis entitas positiua est in potentia obidentiali ad Deum. Dico quod si intelligatur, quod omnis entitas est in potētia obedientiali ad Deum, ita quod Deus possit illam anihilare transeat; dico tamen quod non est in potentia obedientiali respectu eorum, quæ sibi omnino repugnant, modo entitati illi positiuæ repugnat assumi, eo quod inassumptibilis est.

Secunda ratio, si personalitas dicit aliquod positiuum, ergo natura, quæ iam assumpta est à Verbo, illa entitate positiua careret, consequens est falsum, ergo & antecedens, consequentia probatur, quia Verbum naturam singularem, & non personatam assumpsit, probatur falsitas consequentis, quoniam si Verbum positiua illa realitate careret, naturam perfectam non assumpsisset, atque adeo non esset Verbū homo perfectus, perfecta enim natura ea est, quæ actualissima est, atque determinatissima, sed natura humana actualissima, & determinatissima nequaquam esset, si aliqua entitate positiua careret, & illa maxime, quæ naturam in vltima actualitate constituit, & si hoc non videatur inconueniens, saltem sequitur Verbum naturam humanam dimittere nō posse, quin de necessitate daret ei realitatem aliam, ab ea quam habet scilicet personalitatem, vel natura illa dimissa non personata maneret, quia si Verbum realitatem illam ei non daret sicut posset non dare, cum ad extra haud necessitetur ad agendum, quo posito natura illa non esset personata sine illa realitate, & illam per positum non habet, ergo non est personata, atque adeo natura dimissa à Verbo maneret non personata, vel oporteret de nouo istam realitatem illi dare, si ratio personæ entitatem positiuam dicit. Respondetur quod talis entitas non est de perfectione naturæ, sed suppositi, & cum Verbum non assumpsit suppositum vt fides docet, non inconuenit, imo necesse est, quod natura careat illa, cuius loco alia sibi perfectior data est, nēpe personalitas diuina, & quando dicitur, quod illa entitas est vltimum complementum distinguo, si intelligatur esse complementum naturæ, vt natura est negatur: si autem intelligatur esse complementum naturæ, vt suppositata est, concedo; Verbum tamen non sic naturam assumpsit, sed absque personalitate, & ad id quod dicitur, quod natura dimitti non posset, nisi daretur sibi alia realitas, respondetur, quod natura humana Christi relicta à Verbo, & sibi dimissa, statim orietur in ea entitas personalis sine hoc, q̃d de nouo crearetur; sicut posito vno albo, si aliud de nouo generaretur, statim in alio albo orietur similitudo ad istud, & sicut sublato impedimento graue deorsum descendit, sic sublato impedimento propriæ personalitatis, quam personalitas Verbi impedit, sine alia actione noua orietur. Posset etiam dici, quod Deus naturę dimissæ necessario realitatem communicaret, neque inconueniens est ex suppositione Deum necessario agere ad extra, vt si faceret duo alba; de necessitate similitudinem produceret, insuper posset concedi aliud illatum, nempe quod natura dimissa nō esset personata, neque per Dei potentiam hoc inconueniens esset, non enim est quid maius naturam sibi dimissam à Deo tamen conseruatam, eandem manere realiter, quam quod nūc in Verbo maneat, ipsam sine propria personalitate conseruante, tunc quia sicut Deus potest efficere, quod accidens absolutum per se sine subiecto existat, idest sine actuali dependentia ad subiectum, ita naturam per se existere absque eo, quod nec ad proprium, neque ad alienum suppositum dependeat, efficere posset.

Tertia ratio, illud reale positiuum quo natura formaliter sit persona, aut est cum natura hac singulari realiter idem, aut ab ipsa realiter distinctum, non primum, quia manente, atque existente natura, positiuum illud maneret, atque ita mansisset in Christo sicut & ipsa natura, atque adeo Verbum diuinum, sicut naturam humanam assumpsit, ita & personam assumpsisset, quod est falsum, & Hæreticum. Nec secundum quia ista natura dimitti non posset, & esse personata, si enim dimitteretur, positiuum illud non haberet; cum non sit idem realiter cum ea, atque adeo non esset personata.

Circa hanc litteram Doctoris obseruandum est, quod quando dicit Doctor, quod talis realitas positiua non potest esse realitas naturæ, sicut ostensum est in secundo distinct. tertia, quæst. de indiuiduatione, quibus verbis videtur dicere, quod realitas singularitatis, nō est realitas naturæ, quod

debet

debet intelligi, scilicet quod non est ipsius naturæ realitas formaliter, sed bene est eiusdem naturæ realitas realiter; quia per realem identitatem natura continet ipsam, modo in proposito dicit Doctor, quod si personalitas esset realitas positiua, certum est, quod non esset realitas naturæ humanæ formaliter, nec etiam contineri posset in aliqua natura per identitatem, quæ non sit eadem sibi, quoniam quidquid per identitatem aliquam realitatem non continet, manens idem non potest eam per identitatem continere; sed natura humana assumpta à Verbo illam realitatem positiuam per identitatem non continet, ergo eadem manens dimissa haud quaquam contineret eam per identitatem, atque adeo natura illa dimissa persona non esset. Respondetur concedendo, quod talis realitas non est realitas naturę, neque continetur in ipsa per realem identitatem: quia si sic, manente natura semper, & ipsa maneret, sed dico adhuc, quod ex tali natura dimissa, statim ex natura rei orire tur entitas personalis, qua diceretur personatá, quia talis est naturæ ordo, sicut etiam si personalitas diceret duplicē negationem, quæ duplex negatio non est idem cum natura, & statim oriretur, si dimitteretur natura, similiter si esset entitas positiua, ita respondet Leuchetus. *Leuchetus*

Quarta ratio si personalitas creata diceret entitatem positiuam sequeretur, quod natura intellectualis posset fieri hæc, & actu existens, & non personata; consequens est falsum, ergo & antecedens; falsitas consequentis patet, & consequentia probatur; natura intellectualis singularis prius naturaliter fieri posset & non sub ista realitate, qua personatur, ergo posset esse singularis, & non persona; consequentia probatur. Et primo præsupponitur, quod hæc realitas non est eadem realiter, nec formaliter naturæ singulari. Secundo præsupponitur, quod natura singularis, vt singularis est prior se ipsa, vt est sub realitate ista personali; his prę̄suppositis arguitur sic. Deus potest facere naturam hanc singularem sine ista realitate personali, ergo hæc natura fieri potest hæc, & actu existens, & non personata; consequentia patet, & antecedens probatur; quia Deus omne prius naturaliter, & realiter a posteriori distinctum potest facere sine posteriori; sed natura, vt singularis est prior, & realiter distincta ab hac realitata personali, ergo potest Deus facere naturam singularē sine personalitate. Et confirmatur, quia Verbum in secundo instanti naturæ, quo naturam illam assumpsit, potuit eam non assumere, quia non fuit necesse, vt eam assumeret, potuisset ergo illam tunc non assumere, quo posito non esset tunc personata aliqua personalitate creata nec increata. Respondetur, quod ex hoc nullum sequeretur inconueniens, sicut non sequitur ex eo, quod faciat accidens sine subiecto. Secundo respondetur, quod sicut Deus non posset facere posito fundamēto, & termino, quod relatio non oriatur, quia sequitur de necessitate naturæ, ita neque quod personalitas ex ipsa natura non pullulet, si dimittatur; nam quamuis natura prior sit personalitate, impossibile tamen videtur, quod ipsa manente, etiam entitas personalitatis non maneat.

Ad hæc argumenta Doctoris, possumus tria alia argumēta addere, & primum sit tale, Verbum assumpsit secundum Damascen. quidquid in natura humana plantauit; ergo vel Deus non plantauit in natura entitatem illam positiuam, vel illam assumpsit; horum autem vtrunque est contra fidem, ergo dicendum potius, quod personalitas non dicit quid positiuum. Respondetur concedendo, quod Verbum assumpsit quidquid plantauit in natura humana, sed non quidquid plātauit in persona, atque ita entitas illa personalis non dicitur plantata in natura humana, sed in persona, & ratio est Caietani tertia parte, quæst. quarta, art. secundo; quia enim substantia dicitur, & de natura, & de hypostasi; ita etiam loquentes de realitate, siue entitate; vel loquuntur de entitate naturæ, vel suppositali, atque ita quia Verbum assumpsit naturam, omne quod pertinet ad naturam assumpsit, & quia non assumpsit personam humanam, neque realitatem personæ constitutiuam, neque id, quod necessario ad personalitatem humanam sequeretur assumpsit; vnde quando Damasc. dicit Verbum assumpsit quidquid plantauit &c. Illud quidquid distribuit pro plantatis in natura; ita quod conueniant sibi, vt distinguitur contra personam. Secundum argumentum est tale, si persona adderet entitatem positiuam supra naturam singularem, sequeretur quod persona diuina modo non posset assumere naturam Petri, nisi destrueret in Petro aliquam entitatem positiuam, quod non est dicendum, ergo oportet dicere, quod ratio personalitatis non sit quid positiuum. Respondetur concedendo, quod sequeretur, quod si modo natura Petri assumenda esset corrumperetur prius eius personalitas, ex hoc autem nullū apparet inconueniēs, quia illa personalitas inassumptibilis est. Tertio arguitur, & est difficillimum argumentum contra hanc opinionem; si persona in esse personæ cōstituitur per aliquod positiuum, vel illud constitutiuum est substantia, vel accidens, si substantia ergo humanitati Christi aliquod substantiale deficit, atque adeo Christus fratribus per omnia haud assimilatur, quod est contra D. Paulum dicentem. Oportuit per omnia fratribus assimilari, quod de substantialibus potissimum intelligitur. Præterea si esset substantia, vel esset materia, vel forma, vel compositum, sed nullum istorum videtur dicendum, & maxime si positiuum illud ponatur realiter distinctum à natura, sequeretur enim, vel quod essent plures materiæ, vel plurea formæ vltimatæ in eodem composito, vel quod in natura assumpta essent plura cōposita, quæ omnia sunt absurda, & inconuenientia; nec potest huic argumento responderi, vt ad simile argumentum de ratione singularitatis, respondet Doctor subtilis in secundo distin. tertia, dicens quod licet hæcceitas nō sit per se formaliter, & quidditatiue substantia, est tamen substantia per identitatē realem, hoc inquam de ratione personæ dici non potest; quoniam entitas illa positiua, quæ personam constituit non potest dici substantia per identitatem realem: in quocumque enim natura maneret, & entitas illa positiua maneret, atque adeo ab alio personari non posset. Nec dici potest, quod sit accidens, quia cum omne accidens sit saltem cōmunicabile vt quo, non potest alteri esse incommunicabile tribuere, atque adeo ratio personæ esse nequit. Huic argumento ita Leuchetus respondet dicens, quod tale positiuū est quidem actus personalis, & tamen non est substantia formaliter, neque accidens, sed est aliquid substantiæ, quod patet de singularitate, nā si per impossibiles singularitas posset ab homine separari, illa non esset formaliter substātia, & quod modo dicatur substantia realiter accidit sibi, in quantū scilicet tali substantiæ est realiter vnita, quæ substantia talis est perfectionis, quod per identitatem realem suam hæcceitatem continet, atque adeo hæcceitas illa substantia diceretur ex eo, quod continetur, & non econtra: ipsa enim naturam per identitatem realem non cōtinet, vt patet in simili à Scoto in secundo distinct. sextadecima de potentijs animæ. Dicit ergo Leuchetus, quod tale positiuum est vere ens, nec tamen est formaliter accidens nec substantia. Quid ergo erit? dicit, quod est aliquod medium, quod neque est formaliter accidens, vel substantia, tamen in natura cuius est ratio suppositalis est aliquod ens, quod tamen non est formaliter accidens, nec substantia. Hæc Leuchetus, quæ (meo quidē indicio qua ad huius rationis solutionem) sunt valde voluntaria, non enim intelligibile videtur, quod aliquod ens reale vere sit, & quod non sit, vel substantia, vel accidens formaliter, vel saltem realiter, posset itaque probabiliter dici; quod licet illa entitas, seu realitas personalis non sit idem realiter naturæ singulari, est tamen intrinseca ipsi personæ constitutæ in sensu formali, & reduplicatiue, vt dicebamus supra; atque adeo diceretur substantia realiter, quia est idē realiter personæ, quæ est substantia, & sic patet prima opin. *Leuchetus.*

ARTICVLVS DVODECIMVS.

Vtrum persona creata constituatur per duplicem negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ.

EXPLICATA in superiori articulo eorū opinione, qui tenent naturam singularem fieri personā per aliquam entitatem positiuam naturæ singulari superadditam; in hoc articulo eam sententiam explicare intendimus, quam probabiliorem, & magis ad aures Doct. subt. esse existimamus, quæ est ea, quæ tenet personā creatam nullum positiuum reale addere supra naturam singularem; sed solum duplicem negationem; quam Scot. hic & quæst. 19. Quol. magis videtur amplecti: pro cuius luce aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod cōmunica- *Cōicabile est duplex, s. vt quod, & vt quo,*

municabile est duplex, s. vt quod, &c. vt quo, communicabile, vt quod illud appellatur, quod suis, communicatur suppositis per identitatem adeo quod id cui communicatur est ipsum, &c. hoc modo, quodlibet superius communicatur suis inferioribus; communicabile vero vt quo id dicitur, quod alicui communicatur per modum formæ inhærentis, vel informantis, seu dependentis, vt hæc albedo communicatur parieti per modum formæ inhærentis, cum accidentis proprium sit inhærere, anima communicatur corpori per modum formæ informantis, sed non inhærentis, &c. natura humana Verbo diuino communicatur tertio modo, vt posterius dependens ad prius sustentificans.

Incōicabile est duplex, vt quod, & vt quo

Secundo obseruandum est, quod incommunicabile etiam est duplex, s. vt quod, & vt quo, incōmunicabile vt quod est illud, quod nulli communicatur, quod sit ipsum, neque de alio inferiori in recto prædicatur, quomodo dicuntur indiuidua, & singularia naturæ incō municabilia; natura enim, quæ de se communicabilis erat hoc modo, per indiuiduationem facta est incommunicabilis vt quod, atque adeo singulare de inferioribus nequaquam prædicatur; quia singulari diuidi repugnat in plura, quorum quodlibet sit ipsum; incōmunicabile autem vt quo illud est, quod nullius potest esse forma, aut pars, siue forma partis, siue forma totius.

Duobus modis pōt aliquid dici incōicabile, vt quod, & vt quo.

Tertio obseruandum est, quod hæc duplex incommunicabilitas, vel actualiter, vel aptitudinaliter inesse potest, ita vt aliquod incommunicabile sit vt quod, & vt quo, actualiter tantum, & non aptitudinaliter, vel econtra aptitudinaliter, & non actualiter, vel simul sit incommunicabile vt quo, & vt quod actu, & aptitudine; verbi gratia, anima separata tantum actu non communicatur, neque vt quod, neque vt quo, quia est singularis, & quia actu corpus non informat, bene tamen ad illud informandum aptitudinem habet, atque adeo non est incommunicabilis vt quo aptitudine, sed tantum actu; rursus si natura creata per diuinam potentiam supposito alterius naturæ actu communicaretur, vt si natura æqui vniretur supposito Leonis, & vt modo natura humana diuino supposito est vnita, tunc quidem talis natura aptitudine tantum illi supposito haud communicaretur vt quo, quia ad sic communicari aptitudinem nō habet, & denique natura in proprio supposito existens, neque actu, neque aptitudine alteri supposito communicatur.

Singulare rōne hæcceitatis nec actu, nec aptitudine cōicatur vt qđ

Quarto obseruandum est, quod singulare ratione singularitatis habet, quod neque actu, neque aptitudine communicatur, vt quod imo habet, quo sibi talis communicatio repugnet; potest autem, idest sibi non repugnat, communicari vt quo, non vt forma partis, sed vt forma totius supposito proprio, vel alieno potenti illam sustentificare, & hoc pacto natura humana assumpta à Verbo est singularis, & illi communicata vt quo, eo modo, s. quo natura cōmunicatur supposito; restat autem id per quod inest illi incommunicabilitas vt quo actualis, & aptitudinalis, videlicet quando dicitur esse in proprio supposito, quid habet tunc, quo formaliter, neque actu, neque aptitudine alteri supposito communicatur vt quo, nullius que suppositi est actus.

Dependentia, & coicabilitas idem sunt.

Quinto obseruandum est, quod dependentia, & communicabilitas, vt ad propositum spectat, idem sunt; atque adeo negatio dependentiæ, & negatio communicabilitatis sunt idem, & per consequens sicut triplex est dependentia, s. actualis, potentialis, & aptitudinalis, ita triplex est communicabilitas; dependentia, seu communicabilitas actualis est, qua aliquid actu ab alio dependet, vel actu ei communicatur: dicimus enim aliquid actu dependere ad aliud, quando dependentia talis terminatur actu, sicut albedo actu a pariete dependet, quando actu ad illum terminatur, quod tūc est, quando actu illi communicatur, & est formaliter in eo. Dependentia aptitudinalis ea est, quæ quantum est de se esset in actu, eo modo, quo graue aptum natum est esse in centro, vbi quantum est de se esset semper. Dependentia potentialis est, vbi nulla est repugnantia, vel incompossibilitas terminorum haud reperitur; sicut dicimus, lapidem potentia ascendere sursum, quia vt comparatur alicui potentiæ potenti illum mouere sursum, eo in loco esse minime sibi repugnat, & huiusmodi possibilitas potest esse quandoque respectu potentiæ actiuæ naturalis, vt quando formā ad quam est in potentia per agens naturale potest induci: interdum autem respectu supernaturalis agentis, velut quando forma ad quam est in potentia per agens naturale induci non potest, quemadmodum diceremus de potentia passiua animæ, qua est in potentia ad fidem, & charitatem, &c. ad ceteros habitus supernaturales.

Triplex est negatio depēdentiæ.

Sexto obseruandum est, quod per oppositum triplex etiam datur negatio, s. negatio dependentiæ actualis, aptitudinalis, & potentialis, negatio dependentiæ actualis est pura, &c. nuda negatio, exemplum esset de superficie si nullum haberet colorem, diceretur enim tunc non alba, quia solam negationem albedinis haberet. Negatio dependentiæ aptitudinalis est negatio cum inclinatione oppositū, vel cum inclinatione contraria, quemadmodum lapis sursum existens habet negationem eius, quod est esse deorsum, quę negatio stat cum naturali inclinatione ad locum deorsum, nam lapis sursum existens, naturaliter ad esse deorsum inclinatur. Negatio dependentiæ potentialis dicit repugnantiam ad actum, nam cui negatur potentia ei repugnat actus, exemplum Angelus est non albus, seu non est potentia albus, quia albedo sibi repugnat.

Natura suppositata in ꝓprio supposito, nec actu, nec aptitudine depēdet.

Postremo obseruandum est, quod natura, vt est suppositata in proprio supposito, nec actu, neq; aptitudine ad proprium suppositū dependet, nec ratio suppositi est quid terminans eius dependentiam, quia cum ratio suppositi (iuxta hanc viam) duplicem dicat negationem, & negatio in se formaliter nihil sit, sequitur, quod nullam potest terminare dependentiam, & si interdum apud Doctores reperiatur scriptum, naturam ad proprium dependere suppositum, debet intelligi, quod natura habens in se duplicem istam negationem vere appellatur suppositum, quia nec actu, nec aptitudine ad aliud ipsam sustentans, & suppositans dependet, cū in se sustentata, & suppositata sit, secus autem est cum ad suppositum alterius naturæ comparatur, quia tunc vere dependet ad illud, vere ꝙ terminatur, atq; ab illo vere sustentificatur. His obseruatis pro explicatione litteræ Doctoris pono nonnullas conclusiones.

Sola negatio actualis dependētiæ non sufficit ad rationem personæ.

Prima conclusio. Sola negatio actualis dependentiæ non sufficit ad hoc, quod aliquid dicatur in se personatum, vel persona. Probatur, quia tunc anima separata esset persona, anima enim Diui Petri nunc, talem negationem habet, quia actu à corpore non dependet, &c. tamen non est persona, cum sit communicabilis vt quo, tanquam forma partis.

Negatio potentialis dependentiæ in nulla natura creata personabili reperitur.

Secunda conclusio. Negatio dependentiæ potentialis in nulla natura creata personabili inuenitur. Probatur, quia nulla est natura, vel entitas creata, cui contraditorie repugnet dependere ad Verbum; imo quæcumque entitas positiua in natura creata personabili existens est in potentia obedientiali, vt dependeat ad Verbum, atque adeo negatio illa personam creatam haud constituit; cum enim talis negatio supponat repugnantiam ad actum, nunquam personari posset; respectu tamen suppositi, vel personæ creatæ est quidem negatio potentialis dependentiæ, quoniam naturaliter naturæ creatæ in alieno supposito creato suppositari repugnat.

Negatio aptitudinalis dependentiæ non sufficit ad rōnem personæ.

Tertia conclusio. Negatio dependentiæ aptitudinalis etiam non sufficit ad hoc, quod aliquid in se personatum, vel persona dicatur. Probatur, quia natura assumpta a Verbo, cum sit eiusdem rationis cum natura mea aptitudinem habet eiusdem rationis, atque ita ad subsistendum in se aptitudinem habet; si enim natura ad subsistendum in se, & in propria personalitate aptitudinem non haberet, sequeretur quod quando propria personalitate esset personata, quod violenter personaretur, atque quiesceret, & hoc est, quod vult dicere Doctor subtilis ibi. Tamen negatio dependentiæ aptitudinalis, potest concedi in natura creata personata in se ad Verbum, alioquin violenter quiesceret in persona creata, sicut lapis violenter quiescit sursum. Vult dicere Doctor, quod natura humana ad suppositum alterius naturæ actu dependere potest; quod tunc est, quando in illo actu suppositatur, & ad hoc sequitur, quod etiam potentia dependeat, quoniam si actu a diuina persona suppositatur, sibi non repugnat sic suppositari posse, dicit tamen, quod ad aliud suppositum nequaquam aptitudine dependet, si enim ad aliud suppositum naturaliter inclinaretur, esset violenter in supposito proprio, quod intelligendum est (vt optime Leuchetus notat) si ad aliud suppositum naturalem haberet præcise inclinationem, & non ad proprium suppositum, quod si ad vtrumque naturalem habet inclinationem, non sequitur, quod sub altero existens in eo sit violenter, licet ad alterum naturaliter inclinetur, quod patet per exemplum

Leuchetus

plum de materia positum à Doctore subtili in primo distin. prima, quæst. prima, quę cum ad omnem formam naturalem habeat inclinationem, sub nulla tamen violenter quiescit, ita in proposito. Obseruandum est tamen, quod quando dicitur naturam singularem habere naturalem inclinationem ad suppositum proprium debet intelligi, quod ad per se stādum naturaliter inclinatur.

Persona creata cōstituitur in esse personæ duplici negatione cōicabilitatis, vt quo; actualis & aptitudinalis.

Conclusio quarta. Suppositum vel persona creata constituitur in esse suppositi vel personæ duplici negatione communicabilitatis vt quo, actualis, & aptitudinalis; sensus est, quod vltra naturam singularem, quæ hæcceitate constituta est, per quam natura reddita est incommunicabilis vt quod actu, & aptitudine, id quod sibi aduenit vt vltimum completiuū, & vt ratio personæ est incommunicabilitas vt quo actu, & aptitudine; ita vt tunc, neque communicetur actu alteri supposito, neque ad talem communicationem habeat aptitudinem, vel neque dependeat, neque habeat aptitudinem ad dependendum ad alienum suppositum: dicitur enim communicatio alteri supposito dependentia, eo quod illi non potest communicari, quin dependeat, atque ita negatio dependentiæ actualis vt quo, & negatio dependentiæ aptitudinalis vt quo, est formaliter completiuum, & ratio suppositalis in suppositis creatis, & ratio personæ in personis creatis, ex quo sequitur, quod licet natura assumpta à Verbo negationem actualis dependentiæ non habeat, quia actualiter à Verbo dependet, tamen quia negationem non habet aptitudinalis dependentiæ, quia adhuc ad proprium suppositum aptitudinaliter dependet, nequaquam persona dici potest, nec est; at si dimitteretur, quia nec actu, nec aptitudine dependeret ad aliud, vere esset persona; & hoc est, quod vult dicere Doctor cum inquit. Et ita ista negatio, non dependentia, non quidem actualis tantum, sed etiam actualis, & aptitudinalis talis, complet rationem personæ in natura intellectuali, & suppositi in alia natura creata, & subdit Doctor. Nec tamen hæc in dependentia aptitudinalis ponit repugnantiam ad dependentiam actualem. His verbis respondet Doctor tacitæ obiectioni, posset enim quis dicere, si natura humana aptitudinali dependentia ad Verbum haud dependet, quia ad illud naturalem inclinationem non habet, ergo negatio huiusmodi ponit in natura humana repugnantiam ad actualem dependentiam, quemadmodum quia lapis non inclinatur ad esse sursum naturaliter, repugnat ei esse sursum, & cum est sursum est ibi violenter, ita natura humana in Verbo est violenter. Hanc instantiā tollit Doctor ibi. Quia licet non sit aptitudo talis naturæ ad dependendum, est tamen aptitudo obedientiæ: nam illa natura est in perfecta obedientia ad dependendum per actionem agentis supernaturalis, & quando datur sibi talis dependentia, personatur personalitate illa, ad quam dependet, quando autem non datur, personatur in se ista negatione formaliter, & nō aliquo positiuo addito vltra illam entitatem positiuam, quæ est hæc natura. Vult dicere Doctor, quod non sequitur, natura humana aptitudinali dependentia nō dependet ad Verbum; ergo est violenter in Verbo, & ratio est, quia tota humanæ naturæ entitas est in perfecta potentia obedientiali respectu Dei, atque adeo sicut Deus entitatem naturaliter inclinatam ad proprium suppositum sibi dedit; si illam in alio supposit at, non est propter hoc in eo violenter, sicut si diuina volūtas lapidē sursum moueret, motus ille non esset lapidi violētus, cū lapis sit in perfecta potentia obediētiali ipsius Dei. Et si dicatur, non ne lapis tunc contra naturalē suam inclinationem moueretur? Dico, quod pro vt comparatur ad diuinam voluntatem haud quaquam violentari diceretur. Et si iterum dicatur, natura humana ad suppositum diuinum naturalem inclinationem non habet, ergo est ibi violenter. Probatur sequela, quia quando aliquid habet naturalem inclinationem ad a, & nullo modo ad b, si ponatur in b, erit in eo contra suam naturalem inclinationem, atque ita violenter.

Leuchetus

Respondet Leuchetus concedendo, quod natura humana in supposito diuino existens habet ad suppositum proprium naturalem inclinationem, & cum dicitur, ergo est in supposito diuino contra naturalem inclinationem, negat cōsequentiam, sed tantum sequitur (inquit ipse) quod est in eo præter naturalem inclinationem, & hoc est speciale propter perfectam potentiam obedientialem, quam habet ad Deum.

Secundo respondet Leuchetus, quod fortè non esset inconueniens concedere naturam humanam singularē ad suppositum diuinum, & ad proprium naturaliter inclinari; quoniam, vt est in diuino supposito nobilissime suppositata, & personata est. Cæterum hoc ego non assererem, tum quia est apertissime contra Doctorem subtilem hic, tum quia natura finita, & limitata non inclinatur ex se naturaliter nisi ad finitam, & limitatam perfectionem.

Anima separata non est persona.

Ex hac opinione sequitur primo, quod anima separata non est persona, quia licet habeat negationem actualis communicationis, est tamen apta communicari corpori.

Natura humana vnita Verbo nō est persona.

Secundo sequitur quod natura humana vnita Verbo Dei, licet habeat negationem aptitudinalis communicationis; quia non habet aptitudinem ad sic communicari Verbo, seu ad dependere ad ipsum, sed solum habet respectu eius potentiam obedientialem, tamen non est in se persona, quia caret actuali negatione communicationis, siquidem actu Verbo diuino communicatur, & actu ad illud dependet.

Natura humana si à Verbo dimitteretur sine noua realitate esset persona.

Tertio sequitur, quod si Verbum diuinum humanitatem relinqueret, natura ipsa humana sine aliqua sibi addita noua realitate esset persona, quia sic derelicta statim negationem actualis communicationis haberet, quæ sola sufficeret; quandoquidem illa sola deficiebat vt esset persona.

Verbū assumere humanā personā implicat contradictionem.

Quarto sequitur implicare contradictionem, quod Verbum diuinum assumat personam humanam, quia eo ipso, quod naturam humanam assumeret, illa non esset tunc persona: quia negationem actualis communicationis non haberet.

Quinto sequitur, posse optime definitionem personæ, tam eam quæ est Boetij, quam illam Riccardi, personæ per hanc duplicem negationem constitutæ accomodari, quoniā per illam particulam (intellectualis naturæ) quælibet natura intellectualis intelligitur, & per illam aliam (incommunicabilis existentia) illæ duæ communicationes, vt quo videlicet actu, & aptitudine excluduntur, atque duplex illa negatio notatur.

Persona non dicit secundā intentionem.

Sexto sequitur, quod quamuis persona dicat hanc duplicem negationem, tamen non dicit secundam intentionem, sed primam, quia omnis secunda intentio est relatio rationis secundum Dyaleticos, sicut genus, & species, sed persona ex Diuo Augustino 7. de Trinitate cap. 5. Non dicit relationem, quia persona non dicitur ad alterum: non enim persona dicitur alicuius persona, deinde si aliqua particula in personæ definitione posita secundam diceret intentionem, maxime esset illa, quæ ponitur in definitione Boetij, s. indiuidua, vel illa, quæ ponitur in definitione Riccardi, videlicet in communicabilis, sed in neutra denotatur secunda intentio, ergo &c.

D. Augu.

Probatur minor, quia si loquamur de prima apparet, qđ vnitatem significat: dicit enim rem indiuisam a se, & à quolibet alio distinctam, atque ista est ratio vnius; si autem sit sermo de secūda apparet, quod hæc dicit negationem, quæ ea natura rei competit personæ, & licet sit entitas negatiua, non est tamen proprie ens rationis, neque est aliquo modo secunda intentio, & ratio huius est, quia quidquid mouet intellectum ad intellectionem ante negociationem intellectus, ex qua negociatione causatur secunda intentio, nō causat secundam intentionem, sed primam, cum autem res, quę mouet ad sui cognitionem, mouet etiam ad cognitionem suæ negationis, quia talis negatio rem ipsam ex natura rei consequitur, vnum enim oppositorum aliquo modo ad sui oppositi notitiam mouet, atque adeo sicut Petrus est homo ea natura rei, ita non est Leo ea natura rei, sequitur ergo, quod negatio, quæ conuenit rei ea ipsius rei natura, non dicit ens rationis, sed entitatem negatiuam ex natura rei, suppositum autem, & persona secluso omni actu intellectus non est alteri communicabilis vt quo actu, neque aptitudine, atque adeo talis duplex negatio ea natura rei sibi competit, & per consequens persona non dicit ens rationis, neque secundam intentionem, sed primam.

Contra hanc opinionem arguit Doctor quatuor rationibus, quarum prima est talis. Si negatio duplex est personæ constitutiuū, hoc esse nō potest, nisi propter independentiā ad personam extrinsecam, hoc est non esset nisi negatio dependentiæ actualis ad extrinsecam personam, sed ista negatio non sufficit ad propriam personæ rationem, ergo &c. Minor probatur, quia tunc anima separata esset persona, quia ad alienum suppositum actualiter non dependet, quod falsum est secundum Riccardum primo de Trinitate c. 23. Riccard.

Huic

Huic rationi respondetur, quod licet anima separata actu non dependeat, est tamen apta nata dependere ad corpus, non enim est apta nata per se stare, nec ad per se standũ naturalem habet inclinationem; si enim ad per se standum naturaliter inclinaretur, dum est separata, vere esset persona: duplicem enim tunc haberet negationem dependentiæ, scilicet aptitudinalis, & actualis: at anima naturalem habet inclinationem ad corpus informandum, atque adeo nullo modo ad per se standum naturalem habet inclinationem. Argumentum ergo ab insufficienti procedit, non enim ad rationem personæ sola negatio actualis dependentiæ sufficit, sed requiritur etiam dependẽtiæ aptitudinalis negatio, quæ animæ separatæ deficit. Vltra hoc dicerem, quod esto, quod anima vtramque negationem haberet, adhuc tamen persona non esset, & ratio est, quia anima separata fuit alias alterius pars, at illud, quod persona appellari debet, vltra duplicem illam dependentiæ negationem oportet, quod sit substantia completa in genere, specie, & indiuiduo, & alteri inniti haud aptum, quod animæ separatæ non competit, atque ita hoc in loco explicandus est Doctor subtilis.

Secunda ratio. Omnis proprietas personalis est primo incommunicabilis, nulla negatio est primo incommunicabilis, ergo nulla negatio est proprietas personalis. Maior probatur, illud quod est ratio formalis, qua aliquid est incommunicabile, est primo incõmunicabile: quod enim est tale per aliquod, illud per quod est tale, est primo tale, sed proprietas personalis est formalis ratio constituendi incommunicabile, scilicet personam, quæ est formaliter incommunicabilis existentia, ergo proprietas personalis est primo incommunicabilis. Minor prioris argumenti probatur, quia negatio quantum est de se vnicuique competere potest, ergo si negatio aliqua incommunicabilis est, erit propter alicuius positiui incommunicabilitatem ad quod ipsa consequitur. Pro huius rationis solutione aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod persona siue suppositum, quod idẽ est in proposito definitur à Doctore plurries esse illud, quod est incommunicabile vt quo, & vt quod.

Cõicatio duplex est s. realis, & logica.

Secundo obseruandum est, quod communicatio duplex est, vna realis, & altera logica, prima fit per indifferentiam, secunda fit per denominationem, quando enim aliqua forma alicui subiecto communicatur denominat ipsum, atque ita logicalis communicatio omnes alias consequitur; nam illud cui fit prima communicatio realis semper ab illo denominatur, quod sibi communicatur, vt Socrates denominatur homo, quia sibi communicatur humanitas, &c. Paries denominatur albus, quia sibi communicatur albedo, & corpus ab anima animatum dicitur, & Verbum etiam à natura humana dicitur homo; nullum autem ens aliquam istarum habens communicabilitatum, vel vtramque suppositum appellari potest, atque adeo homo assumptus à Verbo suppositum minime est.

Illud quo cõicatur vt quod, semper cõcatur vt quo.

Tertio obseruandum est, quod illud quod cõmunicatur vt quod semper communicatur vt quo, sicut enim hæc est vera Franciscus est quidditatiue homo, ita etiã hæc est vera Franciscus est homo quidditatiue humanitate; & ecõuerso illud, quod communicatur quidditatiue vt quo, communicatur etiam quidditatiue vt quod, illud verum quod solum vt quo communicatur, hoc est non communicatur quidditatiue vt quod; quia tale nunquam de eo cui cõmunicatur quidditatiue prædicatur; sed denominatiue tantum, &c. accipio denominatiue prædicari, prout distinguitur contra prædicari quidditatiue. Exemplum. Hæc albedo tantum nata est communicari vt quo, atque adeo, sicut albedo hæc denominatiue communicatur parieti vt quo, ita denominatiue communicatur ei vt quod, sicut enim hæc est vera paries est denominatiue albus, ita etiam hæc est vera, paries est hac albedine denominatiue albus, simili etiam modo natura humana singularis Verbo diuino communicatur vt quo, & vt qđ, accipiendo communicari denominatiue modo præexposito, hæc enim est vera, Verbum est denominatiue homo, ac etiam ista, Verbũ est hac humanitate denominatiuè homo. Et hoc est, quod vult dicere Doctor hic in littera, quando dicit, singulare non est communicabile vt quod, sed solum vt quo, idest singulare nullo modo communicatur vt quod quidditatiue, quia hoc modo communicari est essentialiter prædicari de aliquo inferiori, modo singulare creatum nõ habet inferius de quo quidditatiuè prædicari possit, & dixi notanter singulare creatum, quia singulare illimitatum bene potest quidditatiuè communicari vt quod: nam hæc est vera quidditatiuè, Pater est hic Deus, & Filius est hic Deus.

Negatio est duplex.

Quarto obseruandum est, quod negatio est duplex, vna quæ negat actum, aptitudinem, & potentiã; altera vero quæ negat actum solum, vel aptitudinem solam, vel actum, & aptitudinem simul, sed non potentiam. Exemplum primæ, quæ est negatio nuda actus, vt si lapis est sursum, nõ est deorsum. Exemplum secundæ, quæ est negatio aptitudinis, quæ nec dicit repugnantiam, neque excludit non repugnantiam, vt si dicamus, quod superficies habet potentiam neutram ad albedinem, quamuis enim de se non sit apta, atque ita habet negationem aptitudinis, tamen adhuc non repugnat, atque adeo si dicatur paries non est albus, huiusmodi negatio actum, & aptitudinem negat, nam paries, nec est actu albus, nec ad albedinem habet aptitudinem cum respectu coloris sit in potentia neutra, potentiã tamen non negat, quia tunc ad albedinem diceret repugnãtiam. Exemplum tertiæ, quæ est negatio, quæ dicit repugnantiam, vt si dicamus homo nõ est irrationalis, hæc negatio negat actum; quia homo nõ est actu irrationalis, aptitudinem negat; quia homo non est aptus esse irrationalis, negat & potentiam; quia homini irrationalitas repugnat.

Negatio quæ negat actũ aptitudinẽ, & potentiã nõ inest nisi per aliquod positiuum.

Prima, & secunda negatio non aduenit rei per aliquod positiuum, vt principium per quod sibi adueniat. Tertia vero negatio, quæ dicit repugnantiam, & quæ negat actum, aptitudinem, & potentiam nõ est primo incommunicabilis: quia ei de quo dicitur non inest nisi per aliquod positiuum; atque adeo persona diuina, quæ est incommunicabilis vt quo, & vt quod, actu, aptitudine, & potentia non constituitur in ratione personæ nisi per aliquod positiuum, atque ita negatio incommunicabilitatis talis non inest ei nisi per positiuum; at negatio, quæ negat tantum actum, & aptitudinem, potest esse incommunicabilis primo, neque est talis p positiuum aliquod. Modo ad propositum persona creata in ratione personæ nõ dicit negationem communicabilitatis, quæ dicat repugnantiam ad communicari vt quo, quamuis vt indiuidua, dicat repugnantiam ad communicari vt quod; completiuum tamen personæ dicit solum naturam singularem non esse aptam ad communicari alieno supposito, quãuis sibi non repugnet; quia nulla est incompossibilitas, vel repugnantia terminorum, saltim respectu potentiæ Dei potentis sibi dare ad quod depẽdeat, atque ita per aptitudinẽ obedientiæ, hoc est per obedientiam potentialem respectu Dei potest depẽdere ad ipsum per actionem agentis supernaturalis, quando ergo datur sibi aliena personalitas personatur in illa, si autem non datur, personatur ex hoc, quod non dependeat actu ad aliud, atque ita negatio actualis cõmunicationis aduenit sibi non per positiuum sibi additum, sed quia non datur aliena dependentia, qua ad aliud suppositum dependeat; ad quam licet non habeat aptitudinem, repugnantiam tamen non habet. Ex his patet Doctoris respõsio, quæ habetur ibi. Sed natura creata non est incommunicabilis vt quo, nisi intelligendo per incommunicabile negationem communicationis actualis, & aptitudinalis; non autem intelligendo repugnantiam formalem vtrique communicationi. Vult dicere Doctor, si intelligatur, quod natura humana singularis sit incommunicabilis vt quo, pro vt incõmunicabile dicit negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ conceditur, quod natura humana sibi derelicta est incommunicabilis vt quo; quia nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud, si autem intelligatur, quod sit incommunicabilis vt quo, pro vt incommunicabile non dicit tantum negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, sed formaliter repugnantiam, adeo quod tali naturæ formaliter repugnet posse actu ad aliud suppositum dependere, negatur, quod natura humana singularis sit incõmunicabilis vt quo; nam si dependere actu ad aliud suppositum sibi repugnaret a Verbo haud assumi potuisset. Ex hac littera distinctionẽ vnam, &c. quatuor dicta elicere possumus; distinctio est talis incommunicabilitas duplex est, vna simpliciter, & altera secundum quid, prior non solum negat actum, & aptitudinem, sed etiam ponit repugnantiam ad communicari, posterior solum actum, & aptitudinem negat, sed minime repugnantiam ponit. Ex hac distinctione fit primum dictum. Incommunicabile simpliciter, quod scilicet dicit negationem, & repugnantiam ad dependere, non conuenit primo negationi, neque alicui ratione negationis, sed per aliquod positiuum.

Incõicabilitas est duplex.

positiuum. Secundum dictum. Incommunicabilitas talis simpliciter in natura creata non reperitur, licet in se persona ta existat; sed tantum incommunicabilitas secundum quid, repugnantia enim ad communicari personæ creatæ non cō uenit nisi mediante negatione actualis dependentiæ: si enim non esset in ea talis independentia actualis, communicabilitas sibi non repugnaret. Tertium dictum. Incommunicabilitas secundum quid noo requirit entitatem positiuam simpliciter incommunicabilem, sed solum entitatem positiuá ogationis actualis dependentiæ receptiuam. Quartum dictum. Incommunicabilitas simpliciter si alicui negationi conueniat hoc non est nisi: quia illa entitatem positiuam simpliciter incommunicabilem consequitur, quemadmodú est in diuinis personis. Ex his respondeo ad rationem, & ad minorem dico, quod duplex est negatio, idest incommunicabilitas simpliciter, & secundum quid. Minor est vera de incommunicabilitate simpliciter: talis enim uegatio nó est primo incommunicabilis, sed est talis per aliquod positiuum, cæterum talis negatio non reperitur io persona creata, sed tantum personæ diuinæ competit.

Contra hanc responsinnem instat Doctor ibi. Contra tūc nō videtur persona esse vniuoce in diuinis, & in creaturis: quia ibi, idest io diuinis, est aliquid formaliter iocommunicabile, cui repugnat vtroque modo communicari, idest vt quod, & vt quo, hic autem, idest in creaturis nnn; imo videtur, quod in creaturis non sit persona, quia non habet definitionem personæ; nam persona est intellectualis naturæ incommunicabilis subsistentia vt quo, & vt quod; modo personæ creatæ non repugnat communicari vt quo, atque adeo vt quo haud incommunicabilis erit, quæ sunt ioconuenientia. Huic instaotiæ Doctor respondet ibi. Respondeo iste conceptus inenmmunicabilis, &c. Quoniam hæc littera Doctoris difficilis est, & valde notabilis, ideo declaro eam de verbo ad verbum, dicit itaque Doctor. Iste conceptus incommunicabilis, qui negat communicationem actualem, & aptitudinalem vniuocus est Deo & creaturæ, personæ diuinæ, & creatæ, & reddit Doctor rationem: negatio enim est vniuoca multis, quādo idem affirmatum à pluribus negatur; idest quando affirmatio est vniuoca pluribus, & ogatio à pluribus ei opposita vniuoca est; sicut enim animalis affirmatio vniunca est omnibus animalibus, idest sicut cóceptus animalis de omnibus animalibus vniuoce affirmatur, ita negatio opposita, qua animal à multis alijs negatur, vniuoca dicitur, nam sicut animal de omni animali prædicatur vniuoce, ita non animal de omni non animali vniuoce prædicatur. Ita in proposito sicut affirmatio communicabilitatis vt quo de omni communicabili vt quo vniuoce prædicatur ita negatio communicabilitatis vt quo; de omni negatione communicabilitatis vt quo vniuoce prædicatur, atque ita conceptus incommunicabilitatis vniuocus est omni conceptui incommunicabili. Iste autem conceptus incommunicabilitatis non est nisi negatio duplicis communicabilitatis, quæ negatio sic in communi concepta, de omni negatione communicabilitatis vt quo, & vt quod actualis, & aptitudinalis vniuoce prædicatur, atque ita hoc modo accipiendo rationem personæ, scilicet pro negatione communicabilitatis vt quo, & vt quod, actu, & aptitudine; persona de omni persona tam creata, quam increata vniuoce prędicatur, quoniam secundum idem nomen, & secundum eumdem conceptum (licet conceptus ille sit oegatiuus) de eis prædicatur. Sequitur in littera Doctoris. Sed negatio communicabilitatis, quæ includit repugnantiam ad communicari non est vniuoca, quia non conuenit creatis. Vult dicere, quod si accipiatur persona pro vt dicit nō solam negationem naturæ singulari super additam, sed vt dicit etiam formalem repugnantiam ad sic communicari, quæ repugnantia nequit ei inesse, nisi per aliquod positiuum, cui formaliter communicari repugnet; tunc persona tantum de diuinis personis vniuoce prædicatur; quoniam secundum eundem conceptum tam negatiuum, quam positiuum a conceptibus tam negatiuis, quam positiuis diuinarum personarum per intellectum abstractum de illis affirmatur; cæterum accipiendo hoc modo personam, ratio personæ creaturis haud competere potest; atque ita persona sic in communi accepta, est tantum nomeo equiuocum. Et hoc est, quod vult dicere Doctor in littera, quando subdit. Et hoc modo concedo non esse personam increatis, vnde si incommunicabile, pro vt pertinet ad rationem personæ perfectæ, dicit non tantum negationem communicationis vtroque modo, sed etiam repugnantiam ad communicari, nulla erit perfecte persona, nisi diuina: illa enim includit aliquid absolute, quo contradictorie repugnat sibi communicari quocunque modo, & vt quod, & vt quo; persona enim diuina non tantum habet negationem communicationis actualis, & aptitudinalis; sed etiá habet repugnantiam ad communicationem, & vt quod, & vt quo; & repugnantia talis nunquá potest esse nisi per entitatem positiuam, & ideo sequitur personam istam nunquam esse sine tali entitate; sed persona creata non est sic incommunicabilis, & ideo non oportet sibi tribuere talem entitatem personalem. Hactenus Doctor. Vnde pro intelligentia huius litteræ obseruandum est primo, quod duplex est negatio, vna quę propria appellatur sine pluribus, & ista quidē, personam creatam in ratione personæ constituit, negando scilicet actualem, & aptitudinalem cōmunicabilitatem, seu dependentiam, neque oportet negationem istam alicui per affirmationem conuenire, sed per se immediatè competit. Altera est negatio, ne dum propria, sed etiam alicui necessario conueniens, atque ista (quia stat cum repugnantia ad affirmationē ratione alicuius positiui, quod consequitur) personam creatam oon constituit, sed dumtaxat diuinam personam.

Explicatio litteræ doctoris de verbo ad verbum.

Negatio vniuoca quæ sit.

Ratio personę quo vniuoce cōueniat increatę, & creatę personę.

Negatio duplex est vna propria, altera ne dum propria, sed necessario cooniens.

Secundo obseruandum est, quod negatio ista bifariam cō siderari potest, vno modo vt negat aptitudinem ad communicabilitatem vt quod, & vt sic bene naturæ creatæ singulari negatio ista necessario conuenit, & per aliquod positiuú præsuppositum etiam repugnantiam ad affirmationem ponit; vt natura Socratis, quæ in genere substantiæ est ens cōpletum habet singularitatem, seu differentiam indiuidualē, propter quam communicari vt quod, sibi repugnat. Altero modo considerari potest negatin, pro vt negat actualem dependentiam, seu actualem communicabilitatem vt quo, & ista in eo cui inest non ponit repugnantiam, nec sibi necessario conueoit per aliquod positiuum, quod contradictoriè huic communicabilitati repugnet; sed tantum sibi conuenit extrinsecè; propter defectum scilicet causæ extrinsecæ assumentis; atque adeo quia ab alio non assumitur in se personatur; & negationem illam actualis dependentiæ habet, quę non inest ei per aliquod aliud positiuum ab entitate naturæ & singularitatis, sed ei per se immediatè inest. Et hoc est, quod etiam vult dicere Doctor cum inquir. Ex hoc atiam patet qualiter ista ratio prius concludit propositum de ingenito, non autem hic: nam hæc oegatio ingenitum non solum est propria Patri, sed etiam ei necessario conuenit, ponitque in eo ad oppositam affirmationem repugnantiam; ita quod ingenitum negat actum, aptitudinem, & potentiam; nam Pater nec est actu genitus, neque est aptus oatus generari, imo sibi generari repugnat, atque ita huiusmodi negatio inest Patri per aliquod positiuum; sed de hoc amplius erit sermo infra in solutione vnius instantiæ contra Doctorem. Sequitur in littera. Istud dictum faciliter videri potest, si videamus differentiam inter negationem nudam actus, & negationem aptitudinis, & negationem, quæ requirit repugnantiam.

Hic Doctor triplicem ponit negationem, quarum prima nude actum negat, hoc est præcise ogat actum, vt de lapide existente sursum hæc negatio dicitur, i. oon esse in cētro, atque negatio hęc in lapide solú actú negat, non aptitudinē ad existendú in centro, neque io lapide vt in cētro existat repugnantiá ponit.

Negatio ē triplex vna quæ negat actú, altera quę negat actú, & aptitudinē, & tertia q̃ ponit repugnantiam.

Secunda negatio actum, & aptitudinem negat, vt superficiei existenti sub nigredine albedinis negatio inest, quæ actum negat, quia superficies nigra non est actu alba, ac etiá aptitudinem: quia superficies ad albedinem non inclinatur naturaliter, si ad ipsam est in potentia neutra, & accipitur si pro quia: nam superficies, vt superficies absolutè in se considerata non magis ad albedioem, quam ad nigrediocm ioclinatur.

Tertia negatio est, quæ ad oppositam affirmationem in eo de quo dicitur repugnantiam ponit, velut negatio irrationalitatis, quæ de homine affirmatur: homo enim est non irrationalis, hæc negatio negat in homine actum, aptitudinem, & potentiam ad irrationalitatem; homo enim nec actu, nec aptitudine est irrationalis, quinimo irrationalitas sibi simpliciter repugnat, atque adeo negatio, quæ potentiá negat, etiam aptitudinem negat, & actum; negatio vero quæ oegat aptitudinem negat actum, si sub actu opposito actuali-

ter

ter existat, vt non esse album à superficie nigra negat actum, & aptitudinem ad albedinem, sed non potentiam; negatio vero, quæ actum negat, aptitudinem, & potentiam minime negat, atque ita nuda actus negatio appellatur. Sequitur in littera. Et licet negatio sit vnius rationis in se, tamen distinguitur comparando ad illud cui inest respectu tertij.

Hic Doctor tollit tacitam obiectionem; posset enim quis dicere, negatio est vnius rationis, ergo non potest ita distingui, atque adeo dicit Doctor, quod licet negatio sit vnius rationis in se, tamen distinguitur comparando ad illud cui inest respectu tertij.

Vult dicere, quod licet negatio in se, quæ est vniuoca, si vniuocæ affirmationi opponitur, vel æquiuoca si affirmationi opponatur æquiuocæ, licet inquam in se vnius sit rationis, tamen pro vt ad illud cui inest respectu tertij comparatur, in multas diuiditur rationes, verbi gratia negatio vna communis ad negationem actus, aptitudinis, & potentiæ, negatio ista communis in se considerata est vnius rationis, si tamen ad illud cui inest comparetur, puta ad lapidem, respectu tertij, idest actus, vt si dicatur lapis non est actu in centro terræ, ab illa negatione distinguitur, quæ superficiei inest respectu aptitudinis, vt superficies est non alba, & similiter distinguitur ab illa, quæ Leoni inest respectu potentiæ ad rationalitatem, vt Leo est non rationalis, & ista negatio semper, vel à priori, vel a posteriori repugnantiam dicit: repugnantia enim qua Leoni repugnat rationalitas, Leoni inest à priori, ex eo enim non est Leo rationalis, quia irrationalis est, repugnantia vero qua humanitati in Socrate existenti posse pluribus communicari repugnat, non inest humanitati a priori, quia humanitas de se communicabilis est, sed à posteriori per differentiã indiuidualem, quæ humanitatem consequitur.

Posset etiam hæc littera sic exponi. Negatio ista in se, scilicet irrationalitas respectu hominis est vnius rationis, tamen respectu tertij, idest comparatione ad Leonem, nondum productum, seu genitum est alterius rationis, quia respectu hominis omnimodam inclioationem actualem, aptitudinalem, ac etiam potentialem negat, at respectu Leonis adhuc non geniti solum actualis inclinatio negatur.

Leuchet. Vel tertio potest exponi quemadmodum Leuchetus eam exponit, scilicet quod licet negatio in se absolute sumpta, sit vnius rationis respectu negationum absolute sumptarũ, tamen pro vt respectu tertij ad subiectum comparatur, esse potest alterius rationis, nam negatio irrationalitatis, quæ fundatur in homine respectu ipsius irrationalitatis, potest dici alterius rationis a negatione rationalitatis in Leone, quia rationalitas, & irrationalitas sunt alterius rationis, & sicut negatio irrationalitatis in homine non potest sibi in esse nisi per aliquam eotitatem positiuam, cui affirmatio irrationalitatis formaliter repugnat, ita rationalitatis negatio Leoni inesse oon potest, nisi propter aliquod positiuum cui rationalitatis affirmatio formaliter repugnat, & subdit Doctor, & ita hæc negatio potentiæ depeodendi nulli creato conuenit.

Hoc dictum ne dum verum est quoad dependentiam in genere causæ efficientis, verum etiam in genere huius specialis dependentiæ, nulla enim est natura creata saltem positiua, & in se considerata, quæ tali dependentia à Verbo dependere non possit dixi in se coosiderata, & positiua, quia io sensu composito oatura creata personata à Verbo dependere nequit.

Sequitur in littera negatio aptitudinalis inest cuilibet naturæ personabili in se, etiam quando actu dependet, vt patet de natura humana assumpta, quæ actu à Verbo dependet, sed oon aptitudine, atque ita naturæ humanæ à Verbo actu dependenti inest negatio aptitudinalis dependendi à Verbo, patet ẽt de superficie alba, quæ non habet actu albedinis oegationẽ, sed bene negationẽ aptitudinis. Et assignat Doctor huius dicti rationẽ ibi, quia actũ supernaturalẽ non cõcomitatur aptitudo in natura, cum sit tantum in potentia obedientiali ad ipsum, negatio actus inest animæ separatæ, quia anima separata actu ad suppositum oon dependet, nec secunda negatio sola, idest negatio aptitudinis (quæ est secunda quo ad aplicationem) nec tertia negatio sola, quæ est negatio actus (quæ est tertia quo ad aplicationem, licet sit prima quo ad ordinem, quo huiusmodi negationes proposuit) sufficit ad personari in se, sed ambo simul cum prima, idest cum negatione potentiæ, quæ fuit tertia in ordine, & prima in aplicatione constituunt, vt puta personam diuinam, at quia hæc prima, idest negatio potentiæ hic, idest in creaturis haberi non potest, ideo secunda, & tertia personam in creaturis constituunt.

Sunt qui legunt hanc litteram sic, nec prima negatio sola, nec secunda negatio sola, sufficit ad rationem personæ in se, hoc est personari in proprio supposito, sed ambo simul cum tertia personam diuinam constituunt, & prima, & secunda personam humanam, quia tertia hic haberi non potest; cæterum littera, vt iacet optime explicari potest; nam Doctor subtilis in enumerando negationes istas vnum obseruauit ordinem, alium vero in aplicando, seu explicando eas, nam in enumerando posuit negationem actualem primam, aptitudinalem secundam, & potentialem tertiam, in explicando vero tertiam fecit primam, & primam tertiã; secunda in sua sede remanente. Et hæc quo ad litteram Doctoris. Ad argumentum autem breuiter dicendũ est, quod ille conceptus negatiuus est communis Deo, & creaturæ ille inquam, qui dicit negationem actualem, & aptitudinalem, quæ nullum peculiare positiuum præter naturam exposcit, sicut verbi gratia negatio rationalitatis, scilicet non rationalitas conuenit equi, & leonis vltimæ differentiæ vniuoce, & tamen per nihil sibi commune, quia illæ sunt primo diuersæ, & nihil commune habent præter ens, & si per ens sibi conueniret, etiam ipsi rationalitati conueniret; negatio autem alia, quæ dicit repugnantiam, & quæ exposcit positiuum non est communis Deo, & creaturæ, vnde si talis negatio, quæ dicit repugnatiam esset requisita ad personam, nulla esset in creaturis persona perfecta, talis enim requirit aliquod positiuum, quo stante contradictorie sibi repugnet cõmunicari vt quo, quam repugnantiam habet persona diuina, non autem creata.

Difficultates contradicta Scoti. Circa hanc litteram Doctoris sunt duæ difficultates. Nam ponens Doctor discrimen inter personam diuinam, & personam creata dicebat, quod persona diuina oon tantum habet negationẽ communicationis actualis, & aptitudinalis; sed etiam repugnantiam habet ad communicari, & vt quo, & vt quod, sed persona creata non est sic incõmunicabilis, quia (vt dicebat supra) negatio constituens personam creatam tantum negat communicationem actualem, & aptitudinalem, sed non ponit repugnantiam, ergo videtur secúdum Doctorem, quod personæ creatæ non repugnet assummi à Verbo, & actu ad aliud suppositum dependere, sed hoc implicat contradictionẽ: nam ipse Doctor in 1. d. 2. 23. & 28. & in quol. q. 9. & 19. habet expresse, qđ nulla persona in quantum persona alicui cõmunicari potest; cum eoim persona (secuudum ipsum) negationem dicat duplicis dependentiæ ad aliud suppositũ, sitque negatio illa duplex ratio constitutiua personæ, qũo tali ratiooe stante erit possibile, quod alicui cõicetur? Dum enim alteri cõicatur actu, nõ est amplius ibi actualis depeodentiæ negatio ad aliud suppositum, cum actu ad illud dependeat Huic difficultati respõdens Leuchetus dicit, quod verba Doctoris sunt sane intelligenda; non enim vult dicere Doctor, quod rationi formali personalitatis assumi oon repugnet; quia illa est simpliciter inassumptibilis cum sit tantum negatio, sed vult, quod naturæ singulari cui negatio cõuenire potest, posse assumi à Verbo oõ repugnet; quia negatio actualis ad aliud suppositũ tali naturæ de oecessitate nõ cõueoit, ita qđ sit formalis repugnantia naturã ipsam singularẽ posse actu ad aliud dependere, personæ autẽ diuinæ repugnat, quia negatio actualis ad aliud suppositũ de necessitate naturæ sibi inest, & hoc ꝑꝑ aliquam entitatẽ positiuã, cui sic posse actu dependere ad aliud formaliter repugnat; & quia entitas talis de necessitate naturæ tali ꝑsonæ cõuenit, merito ꝑsonæ diuinæ (ẽt vt negationẽ ꝑcedit duplicis dependentię) absolutẽ repugnat posse ad aliud dependere; nã in persona diuina primo intelligitur entitas positiua constituens diuinã personã inesse personali, & secundo intelligitur oegatio duplicis depẽdentiæ actualis, & aptitudinalis, quæ entitatẽ talẽ necessario cõcomitatur. In persona autẽ creata primo intelligitur natura singularis in se, ita quod nihil est ibi, nisi natura, & sua singularitas positiua, q̃ singularitatẽ positiuã consequitur negatio depẽdentiæ actualis, & aptitudinalis, ac ẽt potẽtialis ad aliud, vt qđ.

Responsio Leucheti ad difficultatem.

Secundo intelligitur ibi oegatio dependentiæ actualis, & aptitudinalis, quæ naturam talem singularem concomitatur, qua negatione stante, alteri vt quo communicari nequit,

quit, quia hac duplici negatione fit persona: verum est tamen, quod negatio dependentiæ aptitudinalis concomitatur de necessitate naturæ, quia illa numquam auferri potest, negatio vero actualis dependentiæ non concomitatur naturam singularem de necessitate naturæ, sed tantum contingenter; patet, quia talis natura singularis sine illa negatione actualis dependentiæ esse potest: actu enim ad aliud suppositum potest dependere; atque ita, quando actu naturæ singulari inest negatio dependentiæ actualis ad aliud, tunc secundum Doctorem est completa persona, atque adeo negatione illa stante assummi nequaquam potest. Posset ergo ad difficultatem sic breuiter responderi.

Personam assummi posse bifariam intelligi potest, scilicet vel in sensu composito, vel in sensu diuiso, in sensu composito falsum est, & sic non intelligit Doctor, nam esset sensus, persona in quantum persona est assumpta, quod implicat, sed bene verum est in sensu diuiso, nam esset sensus, illud quod est persona est assumptum, idest natura singularis est assumpta, quia tunc desinit in se personari.

Propositio enim de sensu diuisio vera non debet poni in esse in eijsdem terminis præcisis, sed tantum in æquiualentibus, vt album potest esse nigrum, non debet sic poni in esse, album est nigrum, sed ita, illa res est nigra, vbi illa voa, siue ille terminus illa res supponit pro subiecto; ita in proposito si dicatur personæ non repugnat assummi, quę propositio vera est in sensu diuiso, non debet poni in esse in eisdem terminis, dicendo persona assummitur, sed ita illa res, quæ est persona est assumpta, vbi ille terminus, illa res stat pro natura singulari.

Hæc propositio persona assumit personam triplicem potest habere sensum.

Vnde hæc propositio; persona assummit personam; triplicem potest habere sensum secundum Nominales, aut quod assumptum ante assumptionem fuerit persona, aut quod assumptum in assumptione sit persona, & vt sic propositio est falsa, aut quod assumptum post assumptionem fuit persona, atque ita est vera.

Ego tamen dicerem potius, quod natura assumpta sustentificetur à persona, vel quod sit personata, quam quod sit persona, vel fiat persona.

Sed de hoc prolixior erit sermo infra distinctione quinta, quæstione secunda, vbi erit proprius locus examinandi hanc difficultatem.

Secunda difficultas.

Secunda difficultas est circa illa verba Doctoris. Actum supernaturalem non concomitatur aptitudo in natura, quibus verbis videtur dicere Doctor, naturam ad actum supernaturalem inclinationem naturalem non habere, quod videtur falsum, quia Dei clara visio est actus supernaturalis, & tamen omnes homines ad illam naturaliter inclinantur, at naturalis inclinatio non est nisi aptitudo.

Et si dicatur, quod hic Doctor Subtilis loquitur de actu simpliciter supernaturali, ad quem scilicet natura actionem habere non potest, nec totaliter, nec partialiter; sed ad claram Dei visionem, & ad fruitionem consequentem intellectus, & voluntas creata actiue concurrunt.

Contra Anima, & Angelus naturaliter inclinantur ad gratiam, & illa est forma simpliciter supernaturalis, quia à Deo tantum producibilis ergo &c.

Item cælum habet ad formam suam naturalem inclinationem, & tamen cæli forma, nec totaliter, nec partialiter ab alio agente, quam à supernaturali produci potest.

Aptitudo est duplex. Dicendum est ergo, quod duplex est aptitudo, vna quæ obedientiæ aptitudo appellari potest, & est ea qua natura aliqua in potentia obedientiali ad aliquam formam recipiendam existit, quam de se numquam habere posset, nisi sibi à causa extrinseca communicaretur, estque huiusmodi aptitudo obedientiæ solum respectu agentis supernaturalis.

Altera est aptitudo, qua natura sic apta nata dicitur, quod quantum est ex se formam illam haberet, ad quam inclinatur, nisi esset impedimentum, & aptitudo ista est tam respectu agentis, quam respectu formæ; adeo quod si respicit formam naturalem, & agens naturaliter inducens formam, inclinatio illa dicitur naturalis, atque ita considerando naturæ aptitudinem primo modo, idest per comparationem ad agens supernaturale à quo formam talem recipit; in anima, atque in Cælo est aptitudo obedientiæ ad formam simpliciter supernaturalem, & de hac aptitudine non loquitur hic Doctor.

Secundo modo considerando aptitudinem naturæ per comparationem ad formam ad quam naturaliter inclinatur ad formam supernaturalem natura aptitudinem non habet, aptitudinem inquam qua natura quantum est ex se, apta nata sit formam illam habere, & de hac aptitudine loquitur hic Doctor: ad nullam enim talem formam supernaturalem est in anima, vel in Angelo, siue in Cælo naturalis inclinatio; posset etiam dari exemplum de superficie, quæ respectu coloris aptitudinem habet obedientiæ; licet maximum etiam sit discrimen inter istam aptitudinem obedientiæ, quam habet superficies ad colorem, & aptitudinem obedientiæ, quam habet anima respectu gratiæ; nam aptitudo superficiei per comparationem ad agens naturale, quod in ea naturaliter colorem inducere potest, naturalis appellari potest: verum aptitudo animæ ad gratiam, quia tantum agens supernaturale respicit, non ita proprie potest naturalis appellari; quando ergo dicit Doctor quod ad actum supernaturalem non concomitatur aptitudo in natura, loquitur de aptitudine naturali ad formam sub qua natura apta nata esset existere, nisi adesset impedimentum.

Sequitur tertia ratio Doctoris, qua probat naturam singularem haud fieri personam per duplicem negationem, & ratio est talis.

Nulla negatio potest inesse alicui subiecto primo, sed tantum per affirmationem; ergo negatio formaliter non potest constituere naturam singularem in esse personæ, consequentia est euidens, & antecedens probatur.

Negatio in se absoluta, & libera (quæ appellatur negatio extra genus) est communis enti, & non enti; ergo non sit alicui propria, nisi per aliquam affirmationem, atque adeo negatio ista, qua persona est persona, non est personæ isti propria, nisi ponatur affirmatio aliqua eidem personæ propria, atque ita prius est persona per affirmationē, quam per negationem.

Posset etiam hæc ratio sic deduci, omnis proprietas personalis est primo propria illi cuius est, at nulla negatio est alicui enti primo propria, sed per aliquam affirmationem; ergo nulla negatio est proprietas personalis; maior patet, quia ex opposito prædicati infertur oppositum subiecti: minor probatur exemplo, quia non irrationale est homini proprium, quia rationale est sibi proprium. Huic rationi respondet Doctor ibi.

Ad tertium dico, quod negatio potest dici propria, quia non est communicabilis multis vt quod, & ita negatio in creaturis est propria per istam entitatem positiuam, qua natura est hæc cui repugnat communicari multis vt quod: vel potest intelligi propria, idest non communicabilis alij, vt quo, & sic non est in creaturis.

Negatio Communicabilitatis est duplex, vna simpliciter, altera secundum quid.

Vult dicere Doctor, quod negatio communicabilitatis duplex est, scilicet simpliciter, & secundum quid; ad incommunicabilitatem simpliciter triplex requiritur negatio communicabilitatis, scilicet actualis, aptitudinalis, & potentialis, & hæc negatio non est alicui propria, nisi per aliquod positiuum; ad incommunicabilitatem vero secundum quid sufficit duplex negatio communicabilitatis, scilicet actualis, & aptitudinalis, & hæc negatio sine positiuo aliquo immediate est alicui propria. Prima negatio non reperitur in creaturis, sed tantum secunda.

Ad rationem ergo negatur minor, & ad probationem dico, quod exemplum probat de prima negatione; nam nō irrationale respectu hominis negat in homine actum, aptitudinem, & potentiam.

Quarta, & vltima ratio Doctoris est talis, quod imperfectionem excludit perfectum est, vel saltem est aliquod positiuum, cum perfectio sit passio, vel motus entis, sed dependere ad extrinsecam personam est imperfectionis; ergo

ergo personalitas propria, quæ illam dependentiam formaliter excludit, est aliquod positiuum, & confirmatur ratio.

Diuidi est imperfectionis, & hoc maxime verum est de diuisione naturæ in plura supposita, quando scilicet natura ita in suppositis diuiditur, quod alia, & alia natura est in alio, & alio supposito, ergo necesse est illud, quo alicui diuidi repugnat esse entitatem positiuam, sicut conclusum est in secundo distinct. tertia, quæst. secunda, vbi probatum est illud, quo natura est singularis, & indiuidua esse entitatem positiuam. Ergo à simili personari in se excludit dependere ad extrinsecam personam, at dependere est imperfectionis, ergo hoc esse nequit nisi per aliquam entitatem positiuam.

Huic rationi respondens Doctor dicit, quod si dependere repugnaret alicui creaturæ ei necessario repugnaret per aliquod positiuum; cæterum nulli creaturæ dependere repugnat: nam omnis entitas creata, nedum ad increatum, vt ad causam dependet, verum etiam hac speciali dependentia, scilicet vt sustentificari ad sustentificans dependere potest.

Dicendum est ergo ad maiorem, quod illud, quod excludit imperfectionem, idest dependentiam actu, aptitudine, & potentia dicit aliquod positiuum; est vera maior, sed in hoc sensu negatur minor; personalitas enim creata, licet dependentiam actualem, & aptitudinalem excludat, potentialem tamen non excludit, vt dictum est supra, & sic patet ad argumenta, quæ Doctor adducit contra secundam viam.

Sed quia hæc secunda opinio de constitutione personæ creatæ communiter tuetur à Scotistis, atque eam fere semper sequitur Doctor Subtilis licet, & primam probabilem existimet, ideo soluenda sunt argumenta eorum, qui oppositam opinionem tuentur, & primo sunt argumenta Ca-

Caietan. Medina. ietani tertia parte Summæ Diui Thomæ quæstione quarta, articulo secundo, ac etiam Medinæ eodem in loco conclusione tertia, & primum est tale. Substantia Auctore Aristotele quinto Meth. tex. quintodecimo, diuiditur in essentiã,

Rationes Caietani & Medinæ soluũtur. & primam substantiam, & simili diuisione diuiditur in prædicamẽto substantiæ, in primam, & secundã, sed essentia, & secunda substantia constituitur per aliquod reale positiuũ, ergo prima substantia, quæ est maximè substantia constituitur per aliquod positiuum, & non per aliquod negatiuum.

Dicimus nos Aristotelẽ per primam substantiam intelligere substantiam singularem, quæ vtique per positiuum constituitur, scilicet per differentiam indiuidualem; & cum dicitur Petrum, qui est prima substantia, non significare negationem, neque aliquod accidens; dicimus, quod Petrus, vt est persona de connotato substantiam singularem significat, licet de formali duplicem illam negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ ad aliud suppositum importet.

Secundo arguunt sic. Omnes fatemur hæc nomina, hypostasis, persona, hic homo, hic leo, & hæc pronomina, ego, tu, ille, significare formaliter substantiam, & non negationẽ ergo &c.

Dicimus nos, quod si ipsi intelligant, hæc nomina significare formaliter substantiam, idest esse formaliter substantiam, vel quidditatiue substantiam includere admittimus; si autem intelligant formaliter significare substantiam; idest de significato formali, pro vt suppositum, vel persona sunt, dicere substantiam, ita quod constitutiuum suppositi, vel personæ sit substantia negamus; quia vt sic tantum dicunt duplicem negationem, licet de connotato substantiam importent.

Tertio arguunt, personalitas diuina est aliquod positiuum constituens intrinsece personam diuinam à quo omnis persona in Cælo, & in terra nominatur, ergo personalitas in rebus creatis non est negatiuum, sed positiuum.

Dicimus nos, quod similitudo non valet; quia persona diuina, & persona creata in ratione personæ vniuoce non conueniunt, si ratio personæ dicat negationem actualis, & aptitudinalis communicationis, & repugnantiam ad communicari vtroque modo; atque adeo non sequitur, quod si persona diuina constituitur per positiuum, quod etiam persona creata per positiuum constituatur. Et cum dicitur, quod a diuina persona omnis persona denominatur in cælo & in terra.

Dicimus, quod etiam omnis paternitas à paternitate diuina denominatur in cælo, & in terra, & tamen non sequitur, quod sicut paternitas diuina constituit personam Patris quod etiam paternitas creata personam constituat, & quod sicut Paternitas diuina est realiter infinita, & substantia, ita paternitas creata sit substantia realiter.

Atque adeo dicimus, quod quo ad illas duas primas negationes communicabilitatis actualis, & aptitudinalis; persona creata, & persona diuina eadem denominatione denominantur; quia sicut persona diuina est incommunicabilis, vt quod, & vt quo actu, & aptitudine, ita etiam persona creata, sed non sequitur; quod sicut personæ diuinæ communicari repugnat, & per consequens per positiuum cõstituitur, quod similiter personæ creatæ in sensu diuisionis, communicari repugnet, atque ita non sequitur per positiuum constitui.

Quarto arguunt. Fides docet ex doctrina Sanctorum, quod personalitas Verbi in Christo, suplet personalitatem humanam, ergo personalitas humana non est negatio, alioquin supleret nihil; negatio enim nihil est.

Dicimus nos personalitatem Verbi ad hunc sensum suplere creatam personalitatem, scilicet quod in illo instanti, in quo natura humana, si fuisset sibi dimissa habuisset duplicem illam negationem, idest per se esset, & ab alio non dependeret; Verbum naturam illam præuenit, ne per se staret, fecitque quod ab alio dependeret; adeo quod non dicitur Verbum suplere personalitatem creatam ex eo, quod personalitas creata aliquod positiuum dicat, cuius positiui vicem personalitas Verbi supleat, sed modo præexposito; hæc enim vox persona, quo ad vocis ethymologiam, idem significat quod per se vnum, illud autem propriè, & per se vnũ est, quod omnino est in se indistinctum, atque distinctũ ab alijs; vel dicitur persona a per se sonando, quasi per se essendo, atque adeo natura singularis si ab alio non assumatur statim, vt est singularis, fit persona, idest per se stat, & per se sonat. Faciens ergo illam in alio personari; personæ rationem suplet, idest facit quod non in se, sed in alio subsistat.

Quinto arguunt. Si Deus dimitteret humanitatem, statim in illa humanitate esset alia persona distincta à persona Verbi Dei; ergo alia substantia, ergo persona significat substantiam.

Dicimus nos, quod si Verbum naturam humanam dimitteret, natura humana esset statim alia persona à persona Verbi Dei, & cum infertur, ergo alia substantia; negamus consequentiam, sed esset tantum alius modus subsistendi, quia primo alieno subsistebat supposito, nunc autem per se esset, & per se staret; qui modus per se standi non dicit formaliter nisi negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ ad aliud suppositum.

His argumentis quædam alia argumenta addit Franciscus Zumel in prima parte Summæ Diui Thomæ quæstione tertia articulo tertio, & primum est tale. Suppositum quatenus suppositum dicit perfectionem, sed negatio non importat vllam perfectionem ergo &c.

Dicimus nos, quod si intelligat, quod suppositum de conceptu per se formali dicat perfectionem, quod maior est falsa, si autem de connotato intelligat, falsa est minor.

Secundo arguit, negatio hæc duplex, aut conuenit naturæ per sua principia formalia, aut per aliquam entitatem positiuam naturæ super additam, non primum, ergo secundum; probatur primum, quia sequeretur, quod omnis natura in eo, quod est natura esset suppositum, & persona, quia neque actu penderet ab aliquo neque aptitudine, & ita sequeretur, quod nulla natura esset assumptibilis à Deo.

Dicimus nos, quod hæc duplex negatio naturæ non competit per sua principia formalia, neque per aliquod positiuum, quo mediante sibi contraditorie communicari repugnet, sed tantum ei competit extrinsece, idest per defectum causæ extrinsecæ assummentis à qua scilicet non assummitur, & quia non assummitur ideo in se personatur, & duplicem illam negationem habet.

Tertio arguit negatio formaliter est nihil, ergo si suppositum constituitur formaliter negatione, sequitur, quod suppositum formaliter est nihil. Dicimus nos, quod aliud est loqui de supposito, aliud de ratione formali suppositi;

nam suppositum duo dicit, scilicet naturam singularem, & duplicem negationem, ratio vero formalis suppositi solum negationem illam dicit: concedimus ergo negationem pro formali esse nihil suple positiuum, sed negamus pro connotato, atque ita si suppositum tantum diceret duplicem illam negationem, esset nihil positiuum; at quia naturá dicit singularem, ideo non est nihil, sed aliquid. Et si dicatur negatio pro formali est nihil, ergo natura singularis fit suppositum per nihil, negamus consequentiam; quia licet negatio in se formaliter sit nihil, tamen causam extrinsecam connotat non assummentem, quæ non est nihil. Vel dicatur, quod licet negatio sit nihil positiuum, non est tamen omnino nihil, quia est negatio; atque adeo non sequitur naturam singularem fieri suppositum per omnino nihil, sed per nihil positiuum; quia per negationem; si ergo intelligat, quod natura fieret suppositum per omnino nihil negamus; si per nihil positiuum concedimus.

Quarto arguit, natura rationalis est propensa, & inclinata naturaliter in propriam personalitatem, ergo si personalitas est negatio (cum negatio sit nihil) erit formaliter propensa, & inclinata ad nihil.

Dicimus nos, quod natura rationalis est propensa, & inclinata ad propriam personalitatem, idest propensa est ad per se standum, ad quod sequitur statim duplex illa negatio dependentiæ actualis, & aptitudinalis, si enim per se stat, nec actu, nec aptitudine ad aliud suppositum dependet; atque adeo non est propensa ad nihil, sed ad per se standum.

Quinto arguit, si personalitas dicit negationem, sequitur quod cum Theologi dicunt, quod Verbum non assumpsit personam intelligunt, quod non assumpsit nihil, idest illas negationes.

Dicimus nos, quod cum Theologi dicunt, quod Verbum non assumpsit personam intelligunt, quod non assumpsit naturam singularem per se stantem, sed eam præuenit, ne per se staret.

Vltimo arguit, Christus est vniuoce homo nobiscum, ergo sicut de facto personalitas Christi est realiter distincta ab eius humanitate, ita homo quicumque debet assimilari Christo in hoc, quod eius personalitas distincta sit ab eius humanitate.

O mirabilem rationem! Christus est vniuoce homo nobiscum, ergo sicut de facto personalitas Christi est diuina, est formaliter necesse esse, est formaliter infinita, secundum Diuum Thomam, & est realiter Deus; ita homo quicumque debet assimilari Christo in hoc, quod eius personalitas sit diuina, formaliter necesse esse, formaliter infinita, & realiter Deus. Vnde locus? &c. Sed quidquid sit de consequentia, admittimus quod sicut personalitas Christi est de facto realiter distincta ab eius humanitate, ita homo quicumque habet personalitatem distinctam ab eius humanitate; sed si postea inferat, ergo sicut personalitas Christi, qua humanitas in Christo personatur dicit entitatem positiuam, ita, & humanitas quæcumque personatur per entitatem positiuam negamus consequentiam, & ratio differentiæ à nobis dicta est supra; atque ita apparet, quomodo rationes istorum contra Doctorem subtilem non concludunt.



ARTICVLVS XIII.

Vtrum hoc nomen suppositum, vel persona dicat aliquam naturam communem, vel entitatem realem omnibus suppositis, vel personis.

De hac re certissimum est, quod hoc nomen persona, vel suppositum de materiali significat quid reale positiuum, videlicet singulare prædicamenti substantiæ, vt Petrus, atque ita dicentes, Petrus est persona, Ioannes est persona significant, & intelligãt rem realem, illud scilicet singulare hominis, quod est Petrus.

Aegidius. Henricus. Durãdus.

Tota difficultas stat in significato formali, an videlicet sit aliquid reale, vel rationis. Aegidius Romanus, Henricus, Durandus in primo distinct. vigesimatertia, quæst. prima, dicunt, quod hoc nomen persona de formali significat secundam intentionem ex intellectus operatione resultantem; sicut hoc nomen indiuiduum de materiali dicit Petrum, de formali secundam intentionem. Probatur hæc sententia, primum quia indiuiduum est superius ad suppositum, & indiuiduum, & suppositum ad personam, vnde in definitione personæ ponitur indiuiduum, & suppositum, sed indiuiduum de formali dicit secundam intentionem, ergo, & suppositum, & persona.

Secundo probatur. Nomen persona, dicit quid commune omnibus personis, sed non potest dicere aliquid commune reale, ergo dicit quid secundæ intentionis; consequentia tenet, & maior sic patet, quia dicimus duas, vel quatuor personas, sed nomina numeralia aliquod commune numerari significant, quia si nihil commune dicerent, nihil diceretur, quando dicimus tres personas, vel quatuor, & minor probatur, quia omne reale, & primæ intentionis, commune est vniuersale aliquod, videlicet genus, vel species, vt animal, ideo est quid reale; quia quando dicimus tria animalia significamus naturam animalis realem numerari, & esse genus ad illa animalia; sed nihil est commune vniuersale reale personis, quia sunt primo diuersæ, ergo hoc nomen persona dicit pro formali secundam intentionem, & non quid reale.

Persona nõ dicit secũdam intentionem.

Hæc sententia ferè ab omnibus relinquitur, & illam efficacissimis impugnãt rationibus; & primo sic, si nomẽ persona diceret rem secundæ intentionis, Pater æternus, & eius Filius non essent personæ seclusa intellectus operatione, sed hoc est plusquam falsum, ergo &c. Probatur sequela, quia si persona dicit secundam intentionem, secunda intentio solum habet esse per opus intellectus, ergo nemo est persona nisi per opus intellectus. Secundo sic secunda intentio dicit relationem rationis, sed hoc nomen persona non dicit relationem, ergo &c. Probatur minor ex Diuo Augustino septimo de Trinitate cap. quinto, dicente, quod persona nõ dicitur ad alterum, non enim persona dicitur alicuius persona, ergo &c.

D. Augu

Ad rationes respondetur, & ad primam dicimus, quod licet indiuiduum in se dicat secundam intentionem, quia dicit ordinem ad vniuersale, tamen vt ponitur in definitione personæ, dicit primam intentionem, quia vel tunc significat vnitatem, hoc est rem indiuisam à se, & ab alia distinctam, vnitas autem conuenit rei absque opere intellectus, atque adeo primam dicit intentionem, vel dicit idem, quod incõmunicabile, atque etiam sic dicit primam intentionem, quia esse incommunicabile conuenit rei seclusa intellectus operatione: Petrus enim qui est persona, est incommunicabilis absque opere intellectus. Ad secundam rationẽ, quæ est fundamentum huius opinionis infra respondebimus, quia expostulat declarare quid sit illud commune omnibus personis.

D. Thom. Scotus.

Oppositam opinionem tenent Scotus, & S. Thomas, & est communis sententia, quod persona dicit rem primæ intentionis; est tamen difficultas, an illa prima intentio, quam de formali dicit psona, sit aliquod positiuũ reale, vel aliquod negatiuũ, atque ita de hac re est duplex sentẽtia prima affirmat, quod persona in suo formali conceptu dicit negationem, qua Scotus probabilem existimat; secunda sententia tenet, ꝙ nomen personę de formali significato significat reali-

realitatem

tatem positiuam communem omnibus personis, quam sententiam Scotus existimat etiam probabilem. Hanc difficultatem sic quidam absoluunt dicentes, quod nomen persona dicit quod commune, scilicet conceptum communem formalem omnibus personis, cui conceptui formali non correspondet aliquis conceptus obiectiuus communis realis, sicut conceptui formali communi homini, &c equo correspondet conceptus obiectiuus à parte rei, scilicet conceptus animalis, sed talis conceptus formalis communis personis sumitur ab eodem modo se habendi, idest incommunicabiliter, dicuntque dari aliquod commune analogum proportionalitatis hoc est, quod proportionaliter se habet personalitas Petri ad Petrum, sicut personalitas Ioannis ad Ioannem; quia vtraque cum sit primo diuersa, constituit primo diuersum, & incommunicabile, &c hic modus ferè communis est; dicunt etiam, quod quando Scotus dicit, quod nomen persona formaliter, & primario significat subsistentiam, & subsistēs in natura rationali, siue intellectuali, quod subsistens est commune, & indifferens ad absolutum, & relatiuum; quia est commune personis diuinis, quæ per relationes constituuntur, & creatis, quæ per absoluta, & hæc communitas (inquiunt) stat in conceptu formali; a parte autem rei non correspondet res vniuoca, sed analoga analogia proportionalitatis.

Sed contra hunc modum dicendi arguitur primo sic. Cōceptus formalis formatus ab intellectu est naturalis similitudo rei, cuius est conceptus, ergo si conceptus formalis est communis, etiam à parte rei datur aliquis conceptus o-

Aristot.

biectiuus communis. Antecedens probatur ex Aristotele, quia ab eo quod res est, vel non est, oratio est vera, vel falsa. Secundo sic arguitur conceptus illius proportionalitatis nō est conceptus personæ, ergo personæ non conueniunt in proportionalitate. Antecedens probatur, quia persona nō dicit proportionem, est enim proportio relatio formaliter persona autem non dicit formaliter relationem, ergo &c. Tertio arguitur nullus intellectus potest esse certus de vno vnitate analogiæ, nisi sit certus de illis, quæ sic sunt vnum in suis proprijs rationibus, quia analogia, & proportio includit essentialiter comparationem vnius ad alterum, cognitio autem comparationis præsupponit necessario distinctam cognitionem comparatorum; si ergo personæ habent inter se proportionem, &c in hoc conueniunt, & sunt vnum, iam præintelliguntur constitutæ in proprijs rationib. ante illam proportionem, atque adeo non erit illis ratio personæ sic proportionari.

Pro huius difficultatis resolutione obseruandum est primo, quod esse primo diuersa dupliciter intelligi potest; primo, quia non conueniunt in aliquo quidditatiue ex natura rei, idest in aliqua realitate communi quidditatiue contrahibili per aliam, similiter neque in aliquo conceptu quidditatiuo contrahibili per alium desumptum ab alia realitate, secundo modo dicuntur primo diuersa, quia in aliqua realitate communi in quid contrahibili per aliam non conueniūt, possunt tamen in cōceptu communi imperfecto imperfecte contrahibili per alium conceptum conuenire. Hoc posito dico, quod vltima constitutiua suppositorum, &c ipsa supposita non conueniunt in aliqua realitate communi in quid contrahibili per aliam, neque in conceptu quidditatiuo potentiali, &c contrahibili per alium sumptum ab alia realitate; & hoc modo dicuntur primo diuersa, bene tamen conueniunt in conceptu imperfecto communi imperfecte contrahibili per suos modos. Quod vt intelligatur obseruandum est secundo, quod sicut ens dicitur in quid de Deo & creatura, & contrahitur per modos intrinsecos entis, scilicet infinitum, & finitum, qui modi non distinguuntur ab ente, quare neque proprie dicitur ens contrahi, quia res nunquam est in potentia ad suos modos, vnde nascitur, quod licet inter id a quo accipitur conceptus communis, & id à quo accipitur conceptus contrahens, requiratur necessario aliqua distinctio; tamen non requiritur semper distinctio realitatis, &c realitatis, sed sufficit distinctio realitatis, & modi intrinsici eiusdem realitatis, & tunc tale non est contrahibile in potentia reali ad contrahens, sicut albedo, vt duo non est in potentia reali ad gradum intentionis, vt quinque, eo quod est eadem prorsus res, & similiter ens non est in potentia reali ad finitum, & infinitum. Ita dicendum est hic, quod ab vltimis distinctiuis hoc est à personalitatibus non est abstrahibilis aliqua realitas integra, quæ sit

Aliqua esse primo diuersa contingit dupliciter.

illis communis, & in potentia reali ad aliam realitatem contrahentem, est tamen abstrahibilis conceptus imperfectæ realitatis à suo proprio modo intrinseco, qui conceptus, licet sit communis, & quodammodo contrahibilis per suos modos; quia tamen illa realitas non est quid realiter distinctum ab illis modis, neque econtra, sed sunt eadem prorsus res, & realitas; hinc est, quod vere illæ realitates, sunt realiter vltima distinctiua, & nihilominus ab eis abstrahibilis est cōceptus ille cōmunis imperfectæ realitatis, hoc est, realitatis absque suo modo; sicut enim non est ens, quod non sit finitum, vel infinitum, tamen conceptus entis præcise, absque finito, & infinito est conceptus imperfectus, & imperfectæ realitatis; quia est conceptus realitatis absque suo modo, vnde saluatur, quod Deus, & creatura sint primo diuersa, hoc est in nulla realitate in quid conuenientia contrahibili, realiter tamen conueniunt in realitate imperfecte sumpta, & in illo conceptu à tali realitate sic formato, quæ realitas non est realis contrahibilis per alias realitates, sed per modos proprios intrinsecos. Ita personalitas Petri, & Ioannis sunt primo diuersa; quia in nulla realitate communi integra realiter contrahibili per realitates alias integras conueniunt, bene tamen conueniunt in cōceptu imperfecto à talibus realitatibus imperfecte conceptis assumpto, hoc est absque suis proprijs modis, per quos proprios modos est quodammodo contrahibilis, & improprie, & sic saluatur, quod in illo præciso sui conceptu, in quo conueniunt definiri possit, & quod simul sint primo diuersa; atque ita intelligendus est Scotus quando de istis dicit, quod nullus est illis communis conceptus in quid, intelligit enim proprie contrahibilis realiter per distinctam realitatem; & quando rursus asserit, quod conueniunt in conceptu communi, & non in realitate intelligit, quod conueniunt in illo conceptu sumpto a realitate imperfecte concepta, idest absque suo modo proprio, & tantum contrahibili per tales modos.

Ex hoc sequitur, quod aliter prædicatur ens de Deo, & creatura, aliter vero de decem prædicamentis; ens enim, quod prædicatur de decem prædicamentis, est ens finitum, & per consequens completum, & realiter contrahitur per modos quodammodo intrinsecos, ita videtur, quod absque illis dicit realitatem integram, & perfectam, quando vero prædicatur de Deo, & creatura, est tantum conceptus ille imperfectus sumptus a realitate entis, vt præscindit à finito, & infinito, atque ita à realitate imperfecta, quare & conceptus est imperfectus, vnde neque proprie dicitur prædicari in quid, quia ens, vt sic, non est perfectibile, aut contrahibile realiter: realitas enim non contrahitur à suo modo. Sed de hoc vide quæ scripsimus super primum Articulum formalitatum. Sic etiam ad propositum dici potest, quod ens prædicatur de differentijs vltimis non quidditatiue, quia solum prædicatur de illis conceptus imperfectus entis, non autem perfectus, nisi quatenus sunt idem realiter cum aliquo, quod est perfecte ens.

Quando ergo Scotus dicit, quod ab vltimis differentijs non potest abstrahi conceptus communis dictus in quid de illis intelligit, quod talis conceptus non est realiter potentialis, & contrahibilis per aliquas realitates; quia non habent aliquid reale, in quo vere conueniunt, & aliquid in quo differant, quod reale in quo conueniant sit in potentia, & perfectibile ab illo in quo differunt, & hoc modo ab ipsis non est abstrahibilis conceptus communis dictus in quid de eis, licet improprie, & imperfectè aliquis conceptus communis habeatur abstrahibilis ab eis, quare potius dicitur prædicari denominatiuè, quam quidditatiuè.

ARTICVLVS XIIII.

Vtrum terminus vnionis, siue vnitionis, hoc est actionis diuinæ vnientis humanitatem Verbo diuino, sit aliqua entitas absoluta, vel relatiua.

DE hac re est controuersia inter Doctores Theologos, & potissimè inter Thomistas, & Scotistas vnde pro completa huius difficultatis notitia nos tria faciemus, primo aliqua notabilia explicabimus, secundo videbimus, quid de hac re alij Theologi sentiant, tertio opinionem Doctoris Subtilis explicabimus, & motiua aliorum contra Doctorem soluemus. Quo ad primum obseruandum est primo, terminum vnionis duplicem esse, alterum intrinsecum, illum scilicet, qui per actionem productus est, alterum extrinsecum, & præexistentem, illũ scilicet, ad quem trahitur illud, quod vnitur, seu assumitur, qui significatur optime per verbum illud assummo, vid. ad se summit; significat enim assummo actionem assummentis, connotando terminum ad quem vnit, seu summit, & talis terminus est extrinsecus in vnitione, & significatur illo pro nomine se, dicendo summit ad se, & quia natura humana assumpta est ad personam Verbi, ideo ista persona Verbi est terminus extrinsecus ad quem assummitur, & qui significatur illo pronomine se, & de hoc termino non est modo disputatio, an sit absolutus, aut relatiuus, quia est difficultas pertinens ad primum Senten. distinct. 26. veritas quidem est, quod personalitas Verbi diuini est relatio, scilicet filiatio, seu generatio passiua, quia diuinæ personæ inesse personæ relationibus constituuntur, vt ibi examinandum est; præsens autem dubium de termino intrinseco agitatur.

vnio multis modis accipitur

Secundo obseruandum est, quod hoc nomen vnio est variæ significationis, in primis vnio significat actionem, per quam res aliquæ vniuntur, quę solet appellari vnitio, deinde significat vnitatem, quæ ex rebus vnitis resultat, & hæc vnitas aliquando est accidentaria, si alterum eorum, quæ vniuntur sit accidens, aliquando substantialis, si ambo vnibilia sűt substantia. Tertio sumitur, vt importat relationem, quæ cõsequitur actionem, qua aliquæ res vniuntur, & ex vnitate, quæ est terminus totalis illius actionis; & de vnione hoc tertio modo accepta est controuersia inter Scotum, & Thomistas in quo sit vt in fundamento, an in ipsa humanitate immediate, an in aliquo absoluto nouo in ipsa humanitate existente.

Res dupliciter inter se vniri possũt

Tertio obseruandum est, quod dupliciter possunt res inter se vniri, vno modo sic vt ex illis fiat aliqua vna natura distincta à rebus vnitis, sicut contingit in vnione materiæ, & formæ accipiendo naturam, vt dicit essentiam, & quidditatem, & si talis natura est substantialis, vt quæ fit ex prædictis materia, & forma, cum naturaliter non possit suppositũ ab ea separari, tunc efficitur etiam suppositum, vt quando generatur Petrus; res tamen sic vnitæ dicuntur vniri in natura, quia terminus resultãs ex illis est natura diuersa ab ipsis vnitis. Secundo modo dicuntur vniri in persona, siue in supposito, & hic modus nõ dicit quod fiat de nouo aliquod suppositum ex sic vnitis, quia iam dicerentur vniri in natura & non in supposito, eo quod suppositum non est nouũ productum, nisi natura fit de nouo producta, sed hic modus dicit, quæ sic vniuntur in aliquo præexistenti supposito vniri ad hoc, quod in illo existant, & eius subsistentia participẽt, eo quod res, quæ sic vniuntur carent subsistentia, quia vel illam habere nequeunt, vt accidentia, & partes substantiæ, vel quia, & si habere poterant, tamen per aliquam potentiam ablata est ab illis sua propria subsistentia, & data aliena, vid. subsistentia illius suppositi in quo vniuntur.

Quo ad secundum est multiplex opinio circa hanc difficultatem, & prima potest esse per hanc actionem nihil fieri in humanitate, sed fieri potius ipsam humanitatem, quod videntur opinari necessario debere Thomistæ, qui dicunt humanitatem Christi non habere existentiam creatam, sed per ipsam assumptionem tractam esse ad existendum existentia Verbi; nam res per eam actionem fit, per quam recipit existentiam, sed hæc sententia falsa est, & contra communem sententiam Theologorum in tertio distinct. quinta asserentium, aliam esse actionem, qua producitur humanitas, & aliam, qua vnitur, vel assumitur. Secunda opinio potest esse per hanc actionem nihil fieri in humanitate, sed solum fieri hoc compositum, seu hunc hominem, quæ videtur esse sententia Gregor. Arimin in primo distinct. 28. quæst. secunda, in responsione ad decimumseptimum, & decimumoctauum quæ sententia videtur placere aliquibus Thomistis, & Caietano in tertia parte, quæst. secunda; articulo decimo, ad primum, vbi inquit coniunctionem humanæ naturæ cum persona filij Dei nihil aliud esse, quam vtriusque indiuisionem in esse personali filij Dei, & infra ait in hoc mysterio, nullum e s reale interuenisse præter extrema, & mutationem, ac relationem inde resultantem. Sed hæc opinio nullo modo stare potest; quia tota hæc actio vnitiua recipitur in humanitate, & illam in mutat, neque aliter eam Verbo vnit, quam in mutando illam, ergo necesse est, vt aliquid in ipsa humanitate faciat; quia omnis actio, seu passio, vel mutatio facit aliquid in subiecto in quo recipitur, & hoc inuestigamus quid sit, an scilicet sit aliquod positiuum vltra humanitatem, quod sit subiectum istius vnionis, quæ est relatio, vel sit ipsamet relatio.

Gregorius de Arim. Caietan.

Tertia opinio est, per hanc actionem fieri in humanitate qualitatem quandam supernaturalem, quæ gratia vnionis dicitur, quæ natura sua vim habet vniendi humanitatẽ Verbo, & hæc est opinio Gabriellis in tertio distinct. prima, q. prima, & quæst. secunda, artic. secundo, & in primo distinc. 30. quæst. quarta. Cæterum hæc sententia omnino falsa est, & improbabilis contra omnes Doctores in 3. distinct. quinta, quam specialiter impugnant Seraphicus Doctor in 3. distinct. secunda, art 3. quæst 2. & D. Thom in 3. par. q. 2. artic. 10. atque Doct. Subt. in 3. d. 2. q. 2. art. 2.

Gabriel. D. Bonau. D. Thom. Scotus.

Quarta opinio est omnium Thomistarum, Caietani in 3. parte q. 2 art. 7. & 8. Medinæ eodem in loco, & Suarez, licet diuersimode explicent quæ fuerit D. Thomæ opinio circa hanc difficultatem. Caietanus enim dicit, quod assumptio habet pro termino suo proprijssime; loquendo ens absolutũ, super quod fundatur relatio vnionis, & declarans quid sit illud ens absolutum dicit, quod non est persona filij Dei sola, neque hæc natura humana sola, sed filium Dei esse hominem, quoniam nec persona diuina, neque hæc natura humana fit per assumptionem, quamuis fuerit simul facta cum assumptione, sed filium Dei esse hominem fit per assumptionem, ita quod relatio vnionis secundum ipsum fundatur super filium Dei esse hominem, quod est esse absolutum, ita quod ad relationem vnionis in hoc mysterio nulla actio, aut passio, nulla mutatio per se primo terminatur, sed est vera relatio more aliarum relationum non producta per se ipsam, sed consurgens ex nouo esse absoluto facto ex assumptione. Opinio itaque Caietani consistit in duabus conclusionibus.

Caietan. Medina. Suarez.

Prima Conclusio. Actio incarnationis terminata est per se primo ad esse substantiale absolutum, & non ad relationem, quod esse absolutum est Deum esse hominẽ, vel Christus. In hac conclusione affirmat Caietanus, quod per actionem incarnationis non primo effecta est relatio vnionis; imo neque effecta est, sed ex mente eius resultat posito fundamento sicut & cæteræ relationes; dicit etiam, quod primo effectum est, tãquam terminus productus per actionem, Deum esse hominem, & hoc est quoddam esse absolutum substantiale distinctum à Verbo diuino, & humanitate, sed quasi ex illis confectum.

Probatur prima pars huius conclusionis, omnis mutatio sumit speciem à termino ad quem, sed ista vnio actio est actio substantialis, ergo ideo est talis, quia terminus est substantia, & non relatio.

Secundo probatur, per incarnationem effectum est, vt Deus sit homo, hoc autem est esse substantiale; ergo primus terminus huius actionis est esse substantiale, & non relatio. Probatur consequentia; primus & proprius terminus alicuius actionis est, quem per se primo intendit agens in illa actione, sed quod Deus primo intendit in actione incarnationis, est esse substantiale, & non respectiuum, ergo, &c.

Probatur tertio ex Conc. Costansiẽsi can. 4. vbi definitur. Si quis dixerit secundũ relationẽ vnitionẽ verbi Dei ad humanitatẽ factã esse, Anathema sit, ex quo Can. sic arguitur vnitio idem est, quod actio vnitiua, quæ est incarnatio, siue assumptio, & hæc secundum Concilium non est secundum relationem facta, sed secundum substantiam, ergo termi-

Conc. Constantien.

nus

nus huius actionis est esse substantiale. Consequentia probatur, quia a termino sumit actio denominationem. Secunda pars conclusionis probatur ex cap. cum Christus extra de Hæreticis; vbi definitur, quod Christus est quid, & non ad aliquid, ergo esse hominem in Christo non est esse respectiuum, sed esse absolutum, & substantiale, & probatur ratione. Deus est homo vniuoce nobiscum, sed esse hominem in nobis, est esse substantiale absolutum, ergo & in Christo; maior est Pauli ad Hebr. 2. vbi dicit, quod debuit per omnia assimilari fratribus, si ergo assimilatus est in cæteris, etiam assimilatus est in esse substantiali.

Secunda Conclusio Caietani. Hoc esse absolutum, & terminus actionis videtur esse personale filij Dei in duabus naturis, vel Deum esse hominem, vel Christus, est fundamentum relationis vnionis naturæ humanæ ad Verbum. Probatur conclusio, relatio supponit fundamentum, & dependet ab ipso; sed huiusmodi relatio supponit hoc esse absolutum, & ab illo dependet, ergo tale esse absolutum est eius fundamentum Maior patet, & minor probatur; si enim imaginemur vnionem substantialem non esse (vocat vnioné substantialem, illud esse absolutum productum per actionem, scilicet Deum esse hominem) non potest manere relatio, & ipsa substantiali vnione posita statim consurgit, ergo relatio supponit hoc esse absolutum, & fundatur in illo; antecedens huius discursus probat exemplis: in albefactione enim quãdo producitur albedo in subiecto, prius est quod albedo det esse absolutũ subiecto, scilicet esse album, quam quod referatur ad illudmet subiectum relatione vnionis, seu inhærétiæ, ergo similiter in incarnatione prius est, quod natura humana det esse substantiale hominis Verbo diuino, & Verbum det humanitati subsistentiam diuinam, quã quod sit relatio vnionis, ergo relatio fundatur in illo esse absoluto priori.

Secundo probat alio exemplo, si panis verbi gratia, & quantitas, & similiter anima, & corpus seorsum præexisterent, & postea vnirentur, relatio vnionis inter ea super nouo esse absoluto consurgeret: constat enim, quod panis acquireret esse quantum, & corpus esse viuum, & quodlibet horum acquisitum, & factum est per actionem vnitiuã, ergo super hoc esse fundatur relatio vnionis. Probatur cõsequentia, quia ante non fundabatur, & modo hoc solo posito oritur, ergo hoc est eius fundamentum. Probatur hæc vltima consequentia, quia relatio posito fundamento, & termino consurgit, ergo idem dicendum est in nostro casu.

Refellitur Caietanus.

Sed hæc opinio Caietani stare non potest; nam vnitas illa, qua filius Dei est homo non est fundamentum, sed terminus vnionis tam actiuæ, quam passiuæ: nam Deus vnit humanitatem Verbo, vt Verbum sit filius hominis, & homo filius Dei, ita quod esse filium hominis ex parte Verbi, vel esse filium Dei ex parte hominis est terminus actiuæ vnionis ipsius Dei, & etiam passiuæ ipsius humanitatis, nam assumitur natura humana ad esse filij Dei, & relatio, quæ fundatur in natura humana, terminatur ad Verbum, prout ipsi naturæ humanæ vnitur, atque ita vnitas illa, quæ ex vnione humanæ naturæ cum Verbo resultat, cum sit terminus illius vnionis, subiectum esse nequit; præterea relatio non est extra suum fundamentum, & per illud subiectum denominat, at hæc relatio ipsi humanitati inhæret, ergo ipsius fundamentum est ipsa humanitas; præterea æquiuocat ipse de relatione ipsius personæ compositæ Verbi, & de relatione vnionis naturæ humanæ ad Verbum; nam hoc totum, Verbum homo, dicit respectum ad Deum vnientem, & istam vnitatem efficientem; per actiuam enim vnionem Dei fit aliquid, nempe Verbum homo, quæ persona cõposita cum sit terminus totalis actiuam illam vnionem terminans, ad Deum respectum dicit, eo modo, quo terminus totalis dicit respectum ad producens, & iste respectus verum est, quod fundatur in ipsa vnitate, sic tamen quod ea parte Verbi nullus realis respectus in ipso Verbo de nouo intelligitur; nam ex ista vnione fit vnum in persona, & in ista vnitate fundatur respectus ad Trinitatem facientem vnũ Christum; vnitas autem illa est inexplicabilis, & incompræhensibilis, sed secus est de relatione, qua humana natura Verbo vnitur: illa enim fundatur in ipsamet humana natura, & ipsam vnitam esse denominat. Pro solutione autem rationum Caietani aliqua obseruanda sunt.

In omni composi

Primo obseruandum est, quod in omni compositione, siue per se, siue per accidens, siue Physica, siue Metaphysica altera pars ex componentibus est in potentia ad aliam, & ambæ ad esse totius, quod participant; prima pars patet in compositione per se, & per accidens, secunda partem docet Scotus in 1. d. 30. vbi dicit. Quæcumque possunt esse partes alicuius totius, sunt possibilia ad formã illius totius, vnde sicut partes alicuius totius per se sunt in potentia ad illa formam, qua illud est per se vnum; ita partes alicuius totius, siue accidentalis, siue ordinis, sunt possibiles, siue in potentia ad illam formam illius totius, à qua illum totum est vnum secundum accidens, vel secundum ordinem; huius rei rationem desumit Scotus ex Aristotele docente, quod partes sunt velut materia totius.

tione vna pars est in potentia ad alteram, & ambæ ad esse totius.

Scotus.

Omnis res creata cum altera re creata cõponibilis est.

Aristot.

D. August.

Secundum obseruandum est, quod omnis res naturalis creata alteri rei creatæ aliquomodo componibilis est, quia quamuis non quæcumque res creata respectu alterius habeat se, vt actus, siue vt potentia, tamen omnia creata, eo quod limitata sunt, possunt esse partes alicuius totius, vel saltim Vniuersi, quod est vnum vnitate ordinis, vt docet Aristoteles 12. Metaphisicæ, atque adeo quæcũque res creata ad illam formam, quæ est ordo, potentialis est, huiusmodi autem forma secundum August. lib. 19. de Ciuitate Dei, est parium, dispariumque rerum dispositio, ad quam quodlibet ens naturale potentiale est; quia vniuersum dicit habitudinem quandam, & relationem multorum entium quorum vnum est perfectius altero, atque etiam quorum alterum est agens, alterum patiens, atque ita omnia inter se referuntur.

In omni vnione coadunãtur vnita.

Ex his sequitur primo in omni naturali vnione vnita sic semper coadunari, vt ex eis fiat aliquod vnum compositũ, quod apparet in vnione materiæ, & formæ, ex quibus ens per se compositum resultat, & in vnione partium integralium, ex quibus fit totum integrale, & in vnione accidentis cum subiecto, ex quibus fit ens per accidens, & in vnione multorum sine ordine, ex quibus fit aceruus, & cum ordine, ex quibus fit vnum secundum ordinem; ita vt diuersus ordo, diuerso nuncupetur nomine, vt exercitus, populus, conuentus, & vniuersum.

Actio vniens est actio vnitiua, & productiua.

Secundo sequitur, quod omnis actio vniens aliqua creata simul est actio vnitiua, & productiua, vnit siquidem illas partes, & producit illud totum, quod ex eis resultat, siue sit per se, siue per accidens, siue ordinis.

Deus nulli rei est componibilis.

Tertio sequitur, quod cum Deus sit infinitus, & summè perfectus nullo modo est componibilis alteri rei cuicumque, quomodocumque illi adiungatur, siue vniatur, & per consequens numquam ex Deo, & alia re sibi vnita aliquod tertium compositum resultat ex Deo, & illa re sibi vnita.

Vnio quę est præcise actio vnitiua, nec res vnitas producit, nec aliquod tertiũ efficit.

Quarto sequitur, quod vnio præcise, quæ tantum est actio vnitiua, neque producit res vnitas, quia illas præsupponit, neque vt sic ea eis aliquod tertium de nouo efficit, tunc enim esset plusquam vnio, videlicet productio illius, quod producitur, vt generatio, vel alteratio, & quod in omni vnione inter res creatas reperiatur aliquod productũ, hoc non prouenit ex præcisa ratione vnionis, sed ea eo, quod simul est actio vnitiua, & productiua; est autem tale productum, quale illa vnita nata sunt componere, si enim vnum sit per se potentia, & aliud per se actus, producitur ens per se, si vero per accidens potentia, & per accidens actus, producitur ens per accidens, & sic in cæteris.

In vnione subiecti, & accidentis duo sunt consideranda.

Quinto sequitur, quod in vnione verbi gratia hominis, & albedinis, duo sunt consideranda, primum vnio inter hæc extrema, secundum productum ex eis, quod est ens per accidens, videlicet, hoc album, scilicet indiuiduum entis albi in communi, primum itaque horum erat homo albus, idest partes vnitæ illius totius per accidens, quæ sic partes non sunt ipsum tnum per accidens, sed semper sunt duo extrema; ens autem per accidens est vnum, quod resultat ea eis, quia vnum est potentia, & alterum est actus, non tamen resultat ea ratione præcisa vnionis, quia scilicet vnita sunt, vnde cum hæc inter se distincta sint, vnum potest sine alio considerari, vt etiam docet Scotus in hac quæstione, & in quol. q. 19. vbi has rationes distinctè considerauit, vt amputata illa, quæ est, quod accidens informet subiectum, ex quo nascebatur, quod resultaret ens per accidens, secundum aliam videlicet, quod accidens vniatur subiecto, vt sua potiatur existentia, habuit accommodatum exemplum ad mysterium incarnationis. Quare sic ait in Quol. accidẽs dependet ad suppositum substantiæ, cui inhæret, nunc autẽ licet ibi coniungatur dependere, & inhærere, tamen prior

Scotus.

videtur

videtur esse ratio dependentiæ, quam inhærentiæ, sicut in termino videtur esse prior ratio prioritatis essentialis propter quam terminat dependentiam, quam informabilis, vel susceptiui secundum quam terminat inhærentiam, ex ratione ergo, quod vnita inter se sunt, habent, quod in concreto prædicentur, vt homo albus, & ecõtra, hæc enim prædicatio non ideo est vera, quia albedo informat subiectum, si enim non informaret, & illi vnita esset, non minus fieret prædicatio talis, solũ enim significatur, quod illud suppositum habet in se non solum suam propriam naturam, sed etiam naturam albedinis, & ex hoc nascitur, quod quando dicimus homo albus non significamus illud ens per accidẽs confectum ex his duobus, sed solum illas partes cum ordine dependentis albedinis ad independens subiectum. Sexto sequitur, quod in creatis istæ rationes numquam inueniuntur separatæ, eo quod habent inter se aliquem ordinem realem, & mutuum, quando verò res creatæ cum Deo vniuntur, præcisè inuenitur ratio vnionis absque alijs rationibus, eo quod in formatio; & mutua coexigentia dicit imperfectionem in Deo non ponendam, cum ergo in vnitis creatis ex eo aliquod compositum fit, quia in ipsis aliqua ratio partis, aliquo modo ex illis supra dictis dabilis est, quæ in Deo dari non potest, dabitur præcisa vnio, & sola vnio absque eo, quod resultet tertium ex eis, neque aliquo modo, aliquod vnum ab eis distinctum efficiatur de nouo.

In vnione humanitatis ad Verbum omnis imperfectio excludenda est.

Vltimo sequitur, quod quando natura humana vnita est Verbo, omnis imperfectio à persona diuina aufetẽda est, est autem imperfectio, vt ex eis aliquod tertium resultet; quia tunc extrema vnita essent partes, & in potentia ad illud, quod ex eis resultaret, vt supra dicebamus, quapropter quando dicimus Verbum homo, Deus homo, Christus; non significamus aliquod compositum ex natura humana, & Verbo diuino; sed semper significamus vnum suppositum in duabus naturis, & propter huius distinctionis ignorantiam, errauit Nestorius, & Euthyches.

Rationes Caietani soluũtur.

His positis ad rationes Caietani respondere licet, & ad primam quando dicit, quod omnis mutatio sumit speciem à termino ad quem. Concedo maiorem, sed ista vnio est substantialis. Distinguo minorem, si per vnionem substancialem intelligat vnionem productiuam alicuius nouæ substantiæ non præexistentis, sed potius ex vnitis, scilicet Verbo, & natura humana resultantis. Nego minorem, quia tale dictum; est hæresis Eutichetis; si verò intelligat, quod est vnio substantialis in hoc sensu; quod natura vnitur ad subsistendum subsistentia personali Verbi Dei, ex quo idiomata vtriusque naturæ de diuino illo supposito prædicantur. Concedo minorem, quia sic est propositio de fide; & quando tunc infert Caietanus, ergo terminus est substantia de nouo producta, iterum, vt prius nego, quia productio substantiæ nouæ dari nequit in rebus, quæ vniuntur, sine propria compositione, quo pacto vniuntur Verbum, & natura humana; & si intelligat Caietanus, quod esse personale Verbi diuini de nouo humanæ naturæ communicari est aliquod esse absolutum producere; adhuc negatur; quia hoc esse personale Verbi Dei non communicatur naturæ, nisi hoc mirifico ordine, atque ita, quando actio diuina producit hunc ordinem in natura humana, vnit illam personalitati Verbi Dei, neque alio modo intelligibilis est talis vnio. Addit tamen Caietanus, quod si sola relatio produceretur, vnio non esset magis substantialis, qua inter hominem,

Scotus.

& vestem; ad quam instantiam respondeo cum Scoto q. 19. quol. ad principale argumentum, quod licet non omnis dependentia sufficiat ad verificandam prædicationem dependentis de illo, à quo dependet; vt, v. g. non dicimus, quod homo est vestis; tamen illa, quæ est naturæ vt communicabilis ad suppositum hypostatice sustentans eam, sufficit ad verificandum prædicationem naturæ sic dependentis de supposito, ad quod dependet; patet de accidente sic dependente ad suppositũ substantiæ de quo prædicatur, hæc Scotus. Est ergo diuersus ordo vestis ad vestitum ab hoc ordine naturæ ad suppositum; cum enim vestis subsistat propria subsistentia, nimis extrinsecum, & accidentalem ordinem habet ad vestitum, ordo autem naturæ humanæ est ad personalem dependentiã, atque ita ordo substantialis; quia enim Deus est spiritus, natura humana non potest esse in illo, modo quo res corporea existit in alia, & quia est immensus, est vbique; quare quod huic humanitati dicatur sic vnitum esse magis, quam alteri rei, non est; quia aliquod absolutum in illa produxit, vel quia ipse Deus in sit vbi, antea non fuisset, sed quia speciali ordine ipsa natura se habet ad illum.

Ad secundam concedo maiorem, & distinguo minorem, sicut prius; si intelligat esse nouum aliquod substãtiale productum ex Verbo, & natura humana resultans. Nego minorem, tanquam hæresim Euthychetis, si vero intelligat, quod natura humana acquisiuit de nouo antiquũ esse personale Verbi. Concedo minorem tanquam fidem Chatholicam; hæc autem acquisitio est ordo quidam inter ipsam humanitatem, & Verbum: & ratio est, quia entitas Dei, & Deus non potest à creatura aliter acquiri; non enim est res creata, quæ in alia re creata includi possit, sed solum acquiritur per specialem ordinem ad ipsum, ex quo ordine prouenit, quod Deus suppleat sua personalitate personalitatẽ naturæ humanæ, atque ita sit homo. Ad authoritatem Concilij respondeo, quod concilium intendit reprobare hæreses, quæ ortæ fuere, videlicet hæresim asserentem in Christo duas esse personas per affectũ, & per quandam relationem nimis extrinsecam duntaxat vnitas; sicuti vestis vestito, & quod propter hoc dicebatur Verbum homo. Nos autem cum Ecclesia Chatholica confitemur, hanc vnionem factam esse secundum substantiam, idest secundũ subsistentiam, ex eo in quam quod natura humana nõ propria subsistat subsistentia, sed subsistentia Verbi Dei, & hoc est fieri vnionem secundum substantiam, non autem quod fiat tertia substantia, & nihilominus hæc vnio secundum substantiam, seu subsistentiam personalem est (formaliter loquendo) ordo quidam dependentiæ, quem habet natura ad Verbum, vt scilicet subsistat in ipsa, & ipsa sustentetur à Verbo, & ex hoc etiam nascitur, quod Christus est vniuoce homo nobiscum; quia verè est homo verus, quia natura humana subsistit subsistentia personali Verbi, sicut paries est vniuoce albus cum homine albo in albedine, quæ vere eiusdem speciei existit in vtroque, atque ita assimilatus est etiam fratribus in substantia humana, quia verè est homo per incarnationem; incarnatio autem est vnio humanitatis ad personalitatem Verbi Dei, talisque vnio est relatio. Ad rationes quibus secunda Conclusio Caietani probatur respondetur, quando dicit, quod relatio dependet à fundamento, concedo maiorem, sed huiusmodi relatio supponit hoc esse absolutum, & ab eo depẽdet; distinguo minorem; supponit illud tanquam quid prius productum nego minorem; supponit illud, & dependet ab eo tanquam illud in quo inuenitur eius fundamentum, quod est humanitas, concedo minorem: fundamentum enim est humanitas, quoniã ipsa sola est in se capax talis relationis: est enim apta personari, at non est prius personata, & postea insurgit relatio, sed simul personatur, & habet relationem; eo quod relatio est ipsa personatio; quia est relatio dependentiæ ad personalitatem Verbi; nihil enim aliud est naturam humanam Verbi Dei personalitatem habere, nisi ad ipsam dependere; non enim personalitatem illam habet per informationem naturæ in ipsa, aut econtra, neque per identitatem; quia natura distinguitur realiter à personalite Verbi, & insuper personalitas Verbi est spiritualissima, natura vero est corporea; non fit itaque personatio talis per contactum, aut per situm; sed per ordinem, quem terminum esse dicimus actionis; neque dicimus, quod relatio sit ipsa personalitas, sed naturam humanam personari Verbi personalitate alio modo impossibile apparere absque eo, quod ad illam ordinem dependentiæ dicat, vt est videre in dependentia accidentis ad subiectum, vt supra dicebamus; si enim auferamus ab accidente, quod subiectum informet, & quod ex illis tertium quid factum resultet, & naturæ accidenti addamus subsistentia subiecti posse subsistere, tũc quidem in tali vnione aliud intelligibile nõ remanet, nisi ordo accidentis ad subiectum; ordo in quam dependentiæ suppositalis, & hoc esset subsistere subiecti suppositalitate; pari formiter in hac sacra Verbi Dei cum natura humana vnione philosophandum est.

Ad exempla, quæ adducit Caietanus respondetur prænotando, quod quando Scotus in hac quæstione, & in 19. quol. dicit, quod in accidente respectu subiecti est considerare dependentiam, & informationem, seu inhærentiam, dupliciter intelligi potest, primo quod eadẽ relatione inhærentiæ dependeat, & inhæreat, seu informet, quamuis illud sit prius; quam hoc, secundo modo sic, quod prius habeat

beat vnam relationem, quæ sit vnio, & dependentia ad subiectum, & postea habeat aliam, qua sit inhęrens siue informans, & vterque sensus est optimus. Dico ergo, quod si loquamur de inhærentia, quæ solum dicit vnionem, & dependentiam ad subiectum, siue eadem, siue alia sit, hæc est prior, quã quod albedo det subiecto esse album; quia actio vnitiua ad hanc priorem relationem terminatur, atque ita hæc præsupponitur quodammodo ad quodlibet esse albi ab albedine tributum, scilicet tam illud, quod subiectum habet, quam illud, quod resultat. Si verò loquatur Caietanus de inhærentia, vt dicit informationē, quamuis ista sit quodammodo posterior illo priori esse albi, quod in concreto albedo tribuit subiecto, eo quod est illi vnita, est tamē prior esse albi, quod ex informatione resultat, atque ita proportionabiliter numquã dari potest, quod relatio non sit prior illo esse albi, quod resultat ea hoc, quod talis relatio est in accidente respectu subiecti, sed potius est prior natura, quare fundamentũ eius est accidens, & non illud esse, quod factum est; quod sic intelligitur: si.n loquamur de illo esse albi ex talibus partibus confecto, atque ab ipsis distincto, hoc quidem supponit, quod ipse partes sint vnitæ, & quod vna informet aliam: & ratio est, quia discrimen, quod versatur inter ens per se, & ens per accidens est, quod ens per se est tale, quia ex partibus resultat, quarum vna est per se actus, altera p se potẽtia, neq; alia ratio datur ab Arist. esse.n. actũ per se, & per se potentiã impertinēs esset, nisi presupponeretur, quod ex eo, quod actus per se actuat per se potentiã, resultat tale ens per se, & similiter ratio, quare ex subiecto, & accidente fit ens per accidens est; quia subiectum est per accidens potentia, & accidens est per accidens actus, atque hoc etiam impertinēs esset, nisi quia antequam tale ens per accidens fiat, necesse est informetur subiectum à tali actu; non ergo tale resultans ens per accidens, scilicet album, est prius, quam accidens informet subiectum, sed informare non potest, nisi insit in illo, & inhæreat. Prius ergo est, quod inhæreat, quam quod fiat tale album, atque ita prior est inhærentia, quam illud confectum sit, atque adeo inhærentia non habet pro fundamento illud tale resultans. Si autem intelligat, quod prius accidens det subiecto esse albi, quam relatio inhærentiæ resultet, vt inhærentia dicit relationem vnionis, & per esse albi intelligendo communicationem illam albedinis, & suotum idiomatum subiecto, quia scilicet dat subiecto, quod fit album & disgreget, &c. eo quod natura albedinis est in subiecto, ex quo subiectum in duabus existit naturis, propria, scilicet & accidentaria, quare in cõcreto vtriusque recepit prædicationem propriæ, videlicet prædicationem essentialem, & alienæ accidentalem, si hoc inquam intelligat adhuc non probat intentum; quia talis sic idiomatum communicatio, ex hoc prouenit, quod accidens in subiecto existit; huiusmodi autem in existentia, ante informationem præcise considerata, est formaliter ordo, quē accidens habet ad subiectũ, pro vt illi ad existendũ subiecti existētię vnitur. cum ergo hoc sit quodãmodo prius illo, videlicet accidens sic subiecto vniri, quã talem cõmunicationē fieri; vel saltim nõ sit prior cõmunicatio illa, quam hæc in existentia, sequitur, ꝙ neque hoc modo illud esse albi, potest esse fundamentum talis inhærentiæ, quia fundamentum præcedit relationē, sicut, v.g. si natura accidentis esset suppositabilis, & simul nata informare, haberet relationē, quæ diceretur suppositatio, seu relatio dependentiæ suppositalis, prius natura quam informaret suppositũ, atque ita prius subsisteret in supposito, & quasi secundario informaret illud, vnde neque esse, quod resultaret ex informatione, esset prius, quam suppositatio, & per consequens tale esse, non esset illius dependentiæ fundamentum, neque etiam esse illud, quod ex idiomatum communicatione cõsideratur, quia etiam hoc, quasi præsupponit ordinem illum priorem suppositationis, atque adeo talis ordo, seu suppositatio non potest habere pro fundamento illud suppositum, vt subsistēs in natura accidentis. Similiter dicendum de natura humana respectu Verbi Dei, quod quasi præsupponitur illa vnio, & dependentia naturæ ad Verbum ad hoc, quod Verbum sit homo; quare Verbum esse hominem, non potest esse fundamentum relationis vnionis, quia fundamentum præsupponitur; vnio autem non præsupponit Deum esse hominē.

Reliqua duo exempla, quæ Caietanus pro se affert, eandem continent difficultatem, & pariformiter soluēda sunt; relatio enim vnionis materiæ, & formæ siue animę & corporis fundatur in ipsis partibus: quia ipsæ de se capaces sunt absque alio de nouo acquisito tali vnione priori; si enim nõ immediate anima corpori vnitur, quid est illud, quo mediãte vnitur, scilicet aut est accidens, aut substantia, non accidens; quia hoc præsupponit totum, non substantia, quia vel pars, vel totum, non totũ, vt apparet; quia aut potentia, aut actus, si potentia, ergo duæ potentiæ simul ab anima informatur, si actus ergo ante animam iam est materia informata, & factum compositum; quod ex actu, & potentia fit, hæc autem sunt inconuenientia; actio ergo vnitiua præcise ad relationem vnionis terminatur, habens pro fundamento rem ipsam, quæ realiter vnitur, & hæc in præcisa sui ratione præsupponitur ad compositum, quod ex eo resultat, quia partes, sic se habent, quod vnà informat aliam, cum ergo natura humana nõ informet Verbum, solummodo est actio vnitiua, vniēs naturam humanam ipsi Verbo hoc solo, quod in ipsa talem vnionem dependentiæ produxit, ex qua prouenit, quod Verbum sit homo, & Deus homo; qua propter fundamentum huius relationis est sola natura humana, & non persona diuina, etiam vt in natura humana subsistens, sicut neque vnio materiæ, & formæ, aut corporis, & animæ fundatur in esse substantiali, quod ex eis resultat, quia tale esse præsupponit ipsas partes vnitas, & per consequēs vnionem, quæ est relatio.

Opinio Medina. Bartholomęus Medina q. 2. art. 7. posita Caietani opinione dicit, quod aliqui interpetres D. Thomæ dicunt, quod fundamentum huius relationis est humanitas, non absolutè, sed vt assumpta, & cõiuncta Verbo diuino, & suscipit esse diuinum, ita quod sicut natura hůmana in Christo non potest sustentare aliquod accidens, nisi prout subsistit subsistentia diuina, ita non potest sustentare hanc relationem creatam, quæ est accidens; nisi prout est coniuncta substantiæ diuinæ. *Victoria.* Magister Victoria dicit, quod natura diuina, & humana sunt vnitæ in Christo, quia sunt indiuisę, & habens vnum esse; ideo hæc vnitas non est relatiua, sed absoluta, secundo humanitas dicitur vnita Verbo Dei, quia fuit assumpta ad esse Verbi Dei, & hæc assumptio passiua, est fundamentum relationis creatæ, quæ vocatur vnio.

Repellitur opinio Medina & Victoria. Sed hæc Medinæ, atque Victoriæ opinio stare non potest, nam quæro, quid intelligat Medina, quando dicit quod fundamentum huius relationis est natura humana non absolute, sed vt assumpta, & Verbo Dei coniuncta; aut enim intelligit, quod natura humana prius natura Verbo Dei fundamentaliter vnitur, quam relationem hanc fundet, & sic verum dicit; nam cum relatio sit accidens, & omne accidēs sit posterius natura subiecto, sequitur, quod prius natura consideratur humanitas Verbo Dei fundamentaliter vnita, quam in ea hæc relatio vnionis ad Verbum resultet, non enim hæc relatio est vinculum, conectens naturam humanam Verbo, sed ipsa natura humana se ipsa fundamentaliter immediate Verbo vnitur, ad quam fundamentalē vnionem statim sequitur vnio, quæ est formaliter relatio realis in natura humana. Si autem intelligat, quod natura humana Verbo Dei vnita non solum fundamentali, sed formali vnione, vt est, scilicet formaliter sub vnione formali; est subiectum istius vnionis; hoc falsum est, & contradictionem inuoluens; nam poneret vnionem formalem esse ante vnionem formalem, atque adeo esset antequam esset, quod implicat, vt consideranti patet. Et per hoc improbatur etiam opinio Victoriæ; nam illa assumptio passiua, quam ponit esse fundamentum relationis creatæ, vel est ipsa natura humana, quæ passiuè assumitur, vel vltra naturam humanam, quæ est fundamentum assumptionis passiuæ, dicit aliquid ab ea distinctum, si primo modo patet, quod fundamentum huius relationis est ipsa natura humana, quod est propositum. Si secundo modo quæro, vel illa assumptio passiua est substantia, vel accidens, si substantia, vel materia, vel forma, vel compositum, si accidens, vel absolutum; vel relatiuum, non absolutum, quia rediret opinio Gabrielis supra improbata, si relatio, non potest poni nisi ista vnio; ergo idem ꝙ prius, scilicet quod ista relatio esset, antequam esset; nam sibi ipsi præsupponeretur; cum relatio omnis fundamentum præsupponat.

Postremo inter Thomistas, nouus quidam interpres tertiæ partis S. Thomæ, scilicet Suarez Tom. 1. q. 2. art. 7. & 8. *Suarez,* disp. 7. & 8. sect. 2. multa dicit notatu digna: impugnat autem quantum pertinet ad hanc rem Caietanum, dicitque, quod actio vnitiua produxit in natura humana entitatem quan-

quandam absolutam, quam modum substantialem humanitatis vocat, quo intelligitur in Verbo existere, ita vt talis modus sit ipsamet, quasi formalis coniunctio humanitatis ad Verbum, qui modus quamuis res absoluta dicatur, tamen intrinsecam, & transcendentalem dependentiam, & habitudinem ad Verbum dicit, sicut in omni vnione res, quæ per sui mutationem alteri vnitur, habet modũ intrinsecum sibi proportionatum, ita vt si sit substãtia, modus erit substantialis, si verò sit accidens, modus erit accidentalis, qui modus dicit intrinsecam habitudinem, & dependentiam ad rem cum qua fit vnio. Et hoc sic probat; subsistentia creata est modus substantialis naturæ creatæ omnino absolutus, & in se terminatus, vel terminans ipsam naturam, cum ergo à natura humana Christi ablatus sit hic modus, dandus est ei alius modus formaliter isti incompossibilis, quo substantialiter coniungatur Verbo Dei, & ad ipsum dependeat in ratione subsistendi. Et hoc etiã probat duobus exemplis, primò sic, quando anima vnitur corpori in resurrectione, ad hoc quod ex eis fiat homo, aliquid ponendum est, vel in vtroque extremo, vel in altero, vt sic mutato coniungantur, & fiat homo; & illud quidem erit modus quidam substantialis, quem vocat coniunctionem substantialem; ita hic dandus est modus quidam naturæ humanæ, qui dicatur coniunctio substantialis quo posito in natura coniungatur Verbo diuino, atque ita, Verbum fit homo.

Secundo exemplo hoc confirmat in accidente respectu subiecti; accidens enim inquit habet modum intrinsecum coniunctionis accidentalis ad subiectum, quo possit accidens coniungi subiecto, & hic modus est inhærentia, & similiter contingit in natura humana, quando Dei Verbo vnitur; secundo dicit, quod iste modus est fundamentum proximum relationis vnionis, in quo fundamento assignando multum laborant Scotus, & discipuli S. Thomæ, hoc patet: quia posito hoc modo, statim resultat relatio vnionis, quod similiter videtur in relatione animæ ad corpus, & accidentis ad subiectum.

Opinio Suarez refellitur.

Verum hæc opinio videtur multiplicare entia sine necessitate, atque adeo cum dicit per actionem vnitiuam produci modum talem substantialem, negamus, & quando hoc probat, quia dandum est humanitati, quo formaliter incõpossibiliter se habeat sua subsistentia, concedimus quod tale dandum est, sed hoc non est quid creatum, sed ipsa Verbi Dei subsistentia, quam habet, seu ad quam dependet per ordinem illum, & ineffabilem vnionem toties dictam, neque alio superaddito indiget, cum illud sit sufficiens, quia ipsa natura sine addito secundum se personabilis est, Deus autem in illo instanti, quo personaretur propria personalitate, ad suam diuinam hypostasim eam eleuauit, causando in illa diuinum illum ordinem. Et quod talis modus non sit ponendus sic probo; si per illum modum natura humana habet, quo formaliter sibi repugnet personari, ergo talis modus est personalitas; nihil enim aliud formaliter dicit talem incompossibilitatem nisi personalitas; hoc igitur modo posito in natura, Verbum diuinum assumeret naturam personatam, quod est hæreticum, & si respondeatur, quod talis modus non vltimo terminat naturam in se, sed constituit illam in Verbo, vt in ipso Verbo personetur; contra, ergo natura secundum se absque sua personalitate non est vltimate disposita, & capax, vt a Verbo assumatur, nisi detur talis modus, quod videtur esse contra omnes Theologos, nam si cõsideretur natura, vt singularis præcisè absque personalitate, communicabilis est vt quo, idest vt natura supposito, & eo modo, quo in se personaretur, suppositata fuit in Verbo diuino, ergo sine addito; probatur consequentia, quia in se ipsa sine addito personaretur. Præterea modus ille substantialis, vt ex eius declaratione colligitur, non est aliud quam vnio actualis ipsius naturæ humanæ ad Verbum; nam dicit, quod modus ille nihil aliud dicit, nisi denominationem ortam ex hoc, quod humanitas tali modo ponitur, & substantialiter Verbo cõiungitur, a quo dependet in ratione subsistendi, sed non coniungitur sic Verbo, nec ab eo dependet, nisi prout actu ei vnitur, modus ergo iste erit actualis vnio, quod etiam patet ex suomet exemplo, nam actualis inhærentia accidentis, secundum ipsum, est modus ipsius accidẽtis, quo subiecto vnitur; ergo actualis vnio humanitatis ad Verbum, est modus ipsius humanitatis, quo Verbo substantialiter coniungitur, & ab eo in ratione subsistendi dependet, quo stante, quomodo est possibile, quod modus ille sit subiectum relationis humanæ naturæ ad Verbum, cum modus ille sit illamet vnio actualis, quam nos relationem vocamus, nisi idem in se ipso fundati ponatur?

Ad exempla, quibus suam opinionem probat, respondetur, & ad primum de vnione animæ concedo necesse esse fieri aliquam mutationem, vt vniatur, nego tamen, quod mutatio sit in absoluto, sed in relatione, videlicet in vnione, quia ad talem relationem est per se motus, & hæc relatio vnionis producta est per actionem vnientem extrema, ipsa autem extrema talis sunt conditionis, quod vnum est alterius forma, & alterum alterius potentia, & ex illis statim fit vnum per se, neque aliud prorsus ibi requiritur. Et quod alia absoluta entitas non sit ponenda vnionem animæ ad corpus præcedens, sic probo, principia rei naturalis in facto esse sunt tantum duo, & illa præcise sumpta sufficiunt; ergo nullum aliud ponẽdum est, vel Aristoteles non sufficienter numerauit principia rei naturalis; secundo aut ille modus ponitur in anima, aut in corpore, sed in neutro ponendus est, ergo, &c. probo minorem, si ponitur in anima, aut ponitur, vt possit informare materiam, & tunc anima non est per se actus, & forma corporis, contra Arist. sic animam definientem, aut ponitur ad aliquid aliud, quod non apparet. Et similiter si ponitur in corpore, aut ponitur, vt informetur ab anima, & tunc corpus non est per se potentia animæ, quod est contra Arist. & veritatem nulla ergo ponitur talis modus.

Secundum exemplum, quod adducit, etiam supponit id, quod in re non inuenitur; accidens enim forma absoluta per se habet, quod sit actus, hoc est, non per aliud, sed a se ipso habet, quod sit forma, & actuet subiectum; nullo ergo prorsus modo sibi addito informat subiectum, insuper quia est natura, quæ per se existere non potest, nata est dependere ad existentiam subiecti, quapropter tam vnio dependentiæ, quam inhærentia, immediate fundatur in accidente, absque alio absoluto priori superaddito, quod eleganter docet Scotus q. 19. Quol. lit. H. dicens quod accidẽs quando est in subiecto non magis habet rationem dependendi fundamentalem, quam quando ipsum est separatum, quia ipsamet natura est isto modo proxima ratio dependendi, neque oportet ad hoc quod actu dependeat superaddi actualis ratio dependendi, sed sola ratio formalis, scilicet actualis dependentia, consimiliter dicendum de natura assumpta; hæc Scotus. Non est ergo ponendus modus in accidente, qui sit fundamentum vnionis relationis, neque etiam in natura humana super addenda est entitas aliqua absoluta, quę sit fundamentum vnionis, sed ipsa vnio immediate in natura humana fundari potest, quia ipsa apta est ad talem vnionem.

Scotus.

Quo ad secundum (aliorum explosis opinionibus) explicanda est modo Doctoris Subtilis opinio, quę in hac Conclusione consistit. Terminus immediatè productus per actionem diuinam; quæ dicitur vnitio, est relatio illa vnionis, quæ producta est in humanitate, vt in subiecto, & proximo fundamento, à qua natura habet, quod sit vnita personaliter Verbo Dei, hæc Conclusio tres præcipuas habet partes, prima est, quod terminus productus per vnitionem est relatio, secunda, quod huiusmodi relatio immediatè fundata est in natura humana absque alio nouo prærequisito, tertia pars est, quod talis vnio est personatio, atque ita illa relatione natura humana est, & dicitur personata. Prima pars probatur, ille est terminus vnitionis, qui per illam productus est, & antea non erat, sed sola relatio vnionis naturæ humanæ ad Verbum facta est per hanc actionem, & sola illa est, quæ antea non erat, ergo relatio vnionis est terminus productus per vnitionem; maior est notissima, & minor probatur; quia in Christo post assumptionem solum sunt tria hæc, scilicet diuina persona, humanitas integra, & relatio vnionis, sed per incarnationem non est facta persona, neque humanitas, quia saltim ordine naturæ præsupponitur vnioni, vt apud omnes est in confesso, ergo sola relatio est, quæ fit per hanc actionem. Probatur secunda pars, si aliquod absolutum præponi deberet in natura, vt in ipsa fundaretur huiusmodi relatio, tale absolutum esset assumptum à Verbo, sed nullum tale potuit tunc assumi; ergo, &c. Probatur sequela; quia Verbũ assumpsit omnem entitatem priorem relatione, imò maxime assumpsisset tale,

Opinio Doc. sub. explicatur.

le, siquidem est ratio recipiendi talem relationem in humanitate, & hoc est, & quod inquit Doctor ibi: sed oppositum videtur probabilius, quia illud absolutum esset necessariò vnitum Verbo, quod est falsum, nam sicut impossibile est vnionem illam esse, & non esse ad Verbum vt ad terminum; ita impossibile esset absolutum illud, quod est necessarium fundamentum vnionis esse, & non esse Verbo vnitum; falsitas consequentis apparet; quia nulla est entitas absoluta in creatura, quæ necessario sit Verbo vnita, quia sicut Verbum contingenter sibi naturam humanam vniuit; ita contingenter omne absolutum assumpsit, ergo illud absolutum (naturam humanam assumendo) potuit non assumere, quod tamen haud fieri posset, si illud absolutum poneretur fundamentum, quo posito necessariò sequeretur vnio. Secundo probatur, illud positiuum absolutum, aut fuisset accidens, aut substantia, non primum; quia accidens nō potuit in esse humanitati ante assumptionem, quia nullum accidens aduenit naturæ ante suppositationem, sed in eodem instanti, in quo fuisset natura in se personata est assumpta, & personata in Verbo; ergo ante personationem à Verbo nullum accidens potuit habere natura; maior probatur; quia substantia est prior omni accidente, vt patet per Phylosophum 7. Meth t. c. 4 & per consequens suppositum, quod est prima substantia, est prius omni accidente. Sed neque secundum dici potest, nempe, quod illud positiuum absolutum sit substātia, quia aut fuisset materia, aut forma, aut compositum, & si materia, vel alia materia, vel idem cum materia illius compositi, & idem de forma, & de composito; sed de nullo dici potest, quod esset alia materia, vel alia forma, vel aliud compositum, ergo dicendum, quod esset idem alicui istorum; & tunc sic, si illud tale absolutum substantiale idem, vel cum materia, vel cum forma, vel cum composito dandum esset in natura humana, quod esset fundamentum relationis; sequeretur, quod per diuinam potentiam absolutam, non posset natura humana dimitti à Verbo sine hoc, quod illam destrueret, sed hoc dicendum non est; ergo, &c. probatur sequela, manente natura humana cum tali absoluto, semper erit vnita necessario, ita quod aliud per diuinam potentiam non erit possibile, sed natura cum illo tali semper manebit, nisi destruatur; ergo natura habens illud, non poterit dimitti à Verbo, nisi destruatur; consequentia est optima, & maior patet, quia impossibile est, quod stante fundamento, & termino, non sit relatio intrinsecus adueniens, sed illud tale est fundamentum relationis vnionis, ergo stante illo, & termino, qui est Verbum diuinum, quod in æternum stat, nō potest non stare vnio, ergo illo tali manente semper erit natura vnita, minor probatur quia quidquid est idem realiter alicui substantiæ manet illa manente, sed illa entitas absoluta idem est cum natura, vt supponitur, ergo stante illa non potest, etiam talis entitas non stare, sed quamuis dimittatur natura a Verbo, per hoc solum non desinit esse, ergo neque etiam desinit esse illa entitas; tunc vltra; sed cum illa entitas non desinat esse semper natura erit vnita, ergo posita illa tali entitate absoluta impossibile est, quod Verbum possit dimittere naturam, nisi destruat eam, hoc autem non est dicendum, ergo dicendum est, quod talis entitas non erit assumptibilis, & per consequens neque danda Secundo probatur hæc pars, actio vnitionis non est terminata ad Verbum, quia Verbum est ab æterno, neque ad naturam humanam, quia illa fuit producta generatione, neque ad compositum ex his duobus, ita vt aliqua tertia natura ex illis facta sit, aut aliud suppositum, quod non præexisteret; ergo terminata est ad relationē. Probatur tertia pars, scilicet quod talis vnio sit personatio; nihil aliud est naturā vniri in persona Verbi, nisi acquirere personalitatem Verbi, sed hoc fit ipsa vnione, est enim vnio (vt supra dicebamus) talis, quod facit naturam vniri sic, idest personari, non dico quod vnio hæc sit ipsa personalitas Verbi, sed quod vnio dicit ordinem, quem habet natura ad personalitatem ipsam actu personantem; ita quod non stat, neque intelligibilis est sine hoc, quod humanitas habeat Verbi diuini personalitatem, & hoc est maxime notandum propter Thomistas, qui censent aliud esse relationem vnionis, aliud verò naturam humanam personaliter vnitam esse Verbo Dei.

Arist.

Nota propter Thomistas.

ARTICVLVS XV.

Vtrum negato nouo absoluto in natura humana esset primo motus à relatione, vel ad relationem.

PRO parte affirmatiua dupliciter arguitur & primo sic. Si tale absolutum non poneretur in natura humana, sequeretur, quod esset primo mutatio ad relationem, & à relatione, idest quod ipsa natura absolute sumpta, sine quocūque alio absoluto poterit mutari à relatione, idest poterit deperdere ipsam primò, quia prius fuit sub relatione tanquam in termino à quo, & postea fiet sub negatione illius tamquam in termino ad quem, atque ita mutaretur à relatione in nō relationem, vel etiam mutari posset ad relationem, idest transire posset à priuatione relationis, vt à termino à quo ad ipsam relationem, vt ad terminum ad quem. Et præsupponit hæc ratio, quod duplex est mutatio, vna deperditiua, altera acquisitiua, mutatio deperditiua ea dicitur, qua mobile transit de forma ad formæ negationem, adeo quod terminus à quo est ens positiuum, terminus verò ad quem est negatio formæ, acquisitiua verò mutatio ea appellatur, qua mobile de negatione transit ad formam, adeo quod terminus à quo est negatio, terminus verò ad quem est forma ei opposita. Primum nempe quod esset mutatio à relatione ad relationis negationem probat Doctor; quia si natura assumpta dimitteretur in se, relationem illam vnionis perderet, atq; adeo à relatione ad non relationē mutaretur, & per consequens si nullum esset absolutum nouum, esset primo mutatio à relatione. Secundum, quod scilicet mutari posset ad relationem, idest transire à relationis priuatione, vt a termino a quo ad ipsam relationem, vt ad terminum ad quem; probat etiam Doctor; quia si natura Petri de nouo assumeretur à Verbo, tunc natura illa immediatè transiret à non relatione, idest à non vnione reali ad realem vnionem; atque ita si non oporteret aliquod nouum absolutū aduenire ad hoc, vt à Verbo personaretur, sequeretur, quod noua relatio acquiri posset sine noua alicuius absoluti acquisitione, vel deperdi sine alicuius absoluti deperditione, vel in se, vel in alio; atque ita posset esse motus, vel mutatio ad relationem primo, quod est contra Philosophum 5. Phi. t. c. 10. vbi inquit, quod in ad aliquid non est motus, nec mutatio.

Mutatio est duplex, scilicet acquisitiua, & deperditiua.

Secundò arguitur, nulla relatio est noua, nisi aliquod absolutum sit nouum in altero extremo, sed in natura humana prout Verbo vnitur sit relatio noua, ergo aliquod absolutum erit in altero extremo, scilicet vel in Verbo, vel in natura humana, sed nullū tale potest poni in Verbo, ergo erit in natura humana; maior probatur, quia idem eodem modo se habens ad se, nullo acquisito absoluto, & ad quodlibet alterum similiter se habebit, ergo si mutatur ad alterum, primò mutabitur ad se, paries enim prorsus eodem modo se habens ad se, eodem modo se habet ad alterum, ergo si paries de nouo mutatur ad alterum, idest fit alteri parieti similis, ex eo prouenit; quia est primo mutatus ad se, idest quia est mutatus ad albedinem, ex eo enim, quod factus est albus, factus est similis, si ergo natura humana aliter modo se habeat Verbo vnita, quomodo ante non se habebat, necesse est quod in ipsa aliqua noua entitas ponatur, quæ sit proprium fundamentum huius relationis nouæ, scilicet dependentiæ, & vnionis ad Verbum.

Nulla relatio est noua, nisi sit nouū aliquod absolutū.

His duabus rationibus vnica responsione respondet Doctor ibi. Ad illud in oppositum de Philosopho 5. Phisicorum, &c. Pro ampliori intellectu huius litteræ obseruandum est, quod relatio tripliciter se habere potest ad fundamentum, priori modo ita quod ipsum fundamentum non possit esse sine relatione illa absque contradictione; quia, neque esse potest sine termino relationis illius absque contradictione, ex eo quod talis natura requirit necessario ad sui esse talem terminum, tales sunt relationes creaturæ inquantum creatura, ad Deum in quantum Creator; & huiusmodi relatio est idem realiter fundamento, sicut patet ex d. 1. secundi lib. q. 5. vbi Doctor ponit hanc regulam; illa relatio est idem realiter fundamento, quando fundamentum non potest esse sine termino illius relationis, cuius regulæ explicationem, videre potes in expositione nostra super secundum Doct. vbi supra, & in formalitatibus artic. primo.

Relatio tripliciter se habere pōt ad fundamentum.

Secundo

Secundo modo fundamentum potest esse fine relatione, quia potest esse fine termino relationis; fundamentn tamē, & termino positis, necessario consequitur ista relatio, aden quod relatin ipsa esse nequit fine fundamento, & termino; imò necessarin ipsis positis ponitur; quia ista dun simul pn sita sunt necessaria causa relatinnis, siue in vtroque extremo, siue in altern, sicut similitudo inter duo alba: nam similitudo, quæ est relatio, non est idem realiter cum hoc albo, nam hoc album, quod est eius fundamentum, potest esse fine alio albn, quapropter hnic albo non repugnat esse absque similitudine, alio enim albo non existente, album hoc non erit amplius simile, atque ita similitudinem nō habebit, similitudn tamen positis duobus albis de necessitate consurgit. Ex hac littera Doctoris resoluitur illa Scotillarum difficultas, an scilicet relatio causetur ab extremis, vel à causante extrema, ad quam Brulifer respondet, quod causatur à causante extrema, qund vtique apertissime est contra Doctorem Subt. in 1. sent. d. 17. q. 1. & 2. vbi habet hæc verba formalia. Relatio consequens extrema necessariò, non habet causam propriam aliam ab extremis; hoc idem docet in 4. d. 12. q. 3. dicens, qund accidentia producuntur à substantia genita, & non à substantia generante, & hic apertissime dicit, qund extrema posita sunt necessaria causa relationis. Tenendū est ergo in via Doctoris Subt. quod quandn extrema habent facultatem prudncendi relationē, quod tunc relatin immediate effectiue ab extremis producitur, & nnn immediate à producenie extrema, & notanter dixi, si extrema facultatem habeant ad producendum; quoniam si relatio aliqua realis fundatur super relatinnes, vt patet de propnrtionabilitate fundata super proportinnē tunc in casu istn relatio non causatur ab extremis, sed à prodncente extrema, quia relatin secūdum Doctorem nullam habet efficientiam.

An relatio causetur ab extremis, vel à producente extrema.

Brulifer.

Tertio modo relatin sic se habet ad fundamentum, & terminum, quod neque fundamentum ipsam necessarin coexigit, neque ipsa ad fundamentum, & terminum necessarin consequitur, stat enim qund ponatur fundamentum, & terminus, & adhuc non fit relatio, vt posito igne, & pnsita aqua, & quncumque absoluto in igne, & aqua, non consurgit statim calefactin, similiter pnsito corpnre, & posito locn non consurgit statim relatio vbi, prinres relatinnes dicuntur transcendentales, mediæ dicuntur intrinsecus aduenientes, postremæ antem extrinsecus, & in istis postremis nnn nportet in altern extremorum pnnere aliquod absnlutum nnuum, & si sit relatio noua, atque hoc pacto se habent multę relationes, velut vnio absoluti ad absnlutum: si enim forma per se esset, & materia esset per se, vt cnrpus organicum, & anima intellectiua, vel subiectum per se esset, & accidens per se, vt substantia panis, & quantitas, si vniantur de nouo, nullum erit absnlutum nnuum in altern extremn, & relatio ipsa, nempe vnin contingenter se habet, vt pnssit esse, & nnn esse etiam extremis positis. Ex his respnndetur ad ratinnes, & ad Philosophum dicitur, quod ad relatiooes primn, & secundo modn non est primn, & per se motus, quia nequeunt esse termini alicuius actinnis, per quam immediate acquirantur; ad relationes verò tertio modn potest esse actin, & absq; aliquo noun fundamento acquisitn acquiri, atque ita subiectum primò ad ipsam relatinnem mutari; ptest etiam actio terminari ad ipsam relationem prnducēdn illam, vt terminum. Mndn ad propositum relatin vnionis non est primi, aut secundi modi, sed tertij; atque adeo ad ipsam terminari potest actin vnitinnis, & per consequens produci per talem actinnem. Sed quoniam littera Doct. aliqualē continet difficnltatem, iden prn ampliori eius intellectu aliqua obseruanda sunt, primo nbseruadum est, quod ad relatinnem intrinsecus aduenientem (quæ relatio prædicamentalis dicitur, ex en quod in genere relatinnis reponitur) nnn est mntus, nec mutatin primn: quia nnn pntest ipsa esse terminus formalis immediate per motum, vel per aliquam mutatinnem acquisitus; agens enim naturale, vel etiam supernaturale, relatinnem ipsam tanquam per se terminum suæ productionis neque per motum, neque per mutatinnem prnducere potest.

Ad relationē intrinsecus aduenientem non est motus nec mutatin per se primo.

Secundn nbseruandum est, quod agens naturale aliquando producit aliquid per mntum, aliquandn per mutationem, tunc prodncit per mntum, quandn aliquam formam accidentalem successiuè in subiectn aliqun producit, vt quande ignis producit caliditatem in aqua: nam tunc mutatur aqua ad caliditatem per verum motum; nam in alia, & alia parte temporis fit sub alio, & alio gradu caliditatis; atque ita caliditas est vere producta per motum, tunc autem producit per mutationem, quandn in vltimo instanti dispositinnis passi formam substantialem in passo debite dispo sito producit, ita quod passum formam illam recipit in instanti, atque ita forma substantialis est verus terminus formalis prnductionis, quæ est per mutationem.

Agens naturale aliquandn producit per motū interdum per mutationem.

Tertio obseruandum est, quod si relatio intrinsecus adueniens posset acquiri per motum, vel mutationem, sequeretur, quod pnsset esse terminus immediatus alicuius productionis, quod est falsum; nā seqneretur tunc, quod Deus pnsset facere dun alba sine similitudine, & quod posset facere rem, quæ est pater, & rem, quæ est Filius sine paternitate, & filiatione, imò quod posset facere paternitatem in Franciscn non concurrente Franciscn; quæ omnia sunt falsa; Etsi dicatur, quod non sequitur; quia relatio intrinsecus adueniens effectiue causatur ab extremis, & de necessitate; dicn quod hoc nihil est; quia Deus potest suspendere causalitatem cuiuscumque causæ secundæ, atque ita suspendere posset actionem fundamenti, & termini, & producere rem, quæ est Pater, simul cum re, quæ est Filius, sine paternitate, & filiatione, vel etiam relationem ipsam prnducere posset extremis non concurrentibus, si relatin pnsset essn terminus per se alicuius actinnis; patet ergn, qund talis relatio nullo modn esse potest formalis terminus alicuius productinnis, & immediate productionem terminare, sed vere ex natura rei oritur positis fundamentn, & terminn. Verum est tamen, quod relatin huiusmodi noua nriri nequit, nisi per aliquam productinnē immediate ad aliquod absolutum nnuum, vel in terminn, vel in fundamento terminatam, Exemplum; nunc Petrus nnn est Pater, quia non non habet filium, atque aden in ipsn paternitas nriri nnn potest, nisi absolutum aliquod producatur, nempe res, quæ est filius, atque in eodem instanti tempnris, qun res, quæ est filius in esse producitur, confestim ex natura rei oritur paternitas in Petro, & filiatio in ea re, quæ est filius, scilicet in Ioanne, & sic patet quod relatio intrinsecus aduenicns nulla productinne immediate attingitur, & de hac lncutus est Aristnt.

Relatio intrinsecus adueniens nō ptest acquiri, nec per motū nec per mutationem.

Quarto obseruandum est, quod relatio extrinsecus adueniens, idest quæ pnsitis extremis nnn consurgit necessarin, sed absque alicuius absoluti nnuitate in illo in qun est, vel in terminn contingenter consurgit; bene terminare potest mutationem, nam pnsitis fundamento, & terminn, puta qualitate, quantitate, & substantia, etiam in vltima disposi tinne, adhuc relatin nnn consequitur ex natura rei; nam pnsito agente, & passo nptime dispnsitis, relatio de necessitate non sequitur, vt patet in camino trium puernrum vbi ignis, qui est maxime actiuus, erat optime pueris tanquam passis approximatus, & tamen nnn fuit secuta actio, neque passin; & ad huiusmndi relatinnes, quæ pertinent ad illa sex principia, quæ dicuntur extrinsecus aduenientia, potest esse motus; nam secundum Phil. 5. Phis. t. c. 9. est mntus ad vbi, & vbi nullam formam absnlutam dicit, sed tantum respectum in cnrpore circumscriptn ad locum circumscribentem. Ita in propositn iste respectus, idest vnin naturæ humanæ ad Verbum pertinet ad modum prædictum, idest, est respectus extrinsecus adueniens: quia positn Verbn, & pnsita natura humana nptime dispositia, non statim sequitur vnio naturæ humanæ ad Verbum, patet; quia pnsita natura humana Petri, vt intelligitur prior sua persnnalitate, & posita persnna Spiritu sancti, nō sequitur de necessitate vnin eius ad Spiritumsanctum adhnc enim, quod fit vnin requiritur, qnod Verbum terminet dependentiam illius naturæ, & tunc terminat quandn vnin, quæ immediate à tota Trinitate naturam ipsam humanam Verbn vniente causatur, actu terminatur ad Verbū; ex en enim, quod Trinitas humanitatem Verbn vnit, fit vnio ista passiua in natura humana, a qua denominatur vnita, quæ humana natura ad vnionem concurrit, nnn quidem in ratione efficientis, sed in ratione subiecti recipientis vninnem, nam impossibile esset vnionem naturæ humanæ esse, sine natura humana ipsam recipiente: non enim productio illa vninnis in aliqun priori natura ad vnionem ipsam terminatur, sed in endem prorsus instanti temporis, siue naturæ, quo producitur, necessarin in tali subiecto producitur, vel prius natura intelligatur humana natura per vnionem actiuam fundamen-

Relatio extrinsecus adueniens pōt terminare mutationem.

Aristot.

damentaliter Verbo vnita, quam ipsa vnio passio intelligatur in ea: substantia enim est prior natura omni accidente vt dicebamus supra, vetumtamen in eodem instanti naturæ, quo ipsa vnio producta intelligitur, de necessitate in natura humana intelligitur producta.

Ex his ad rationes, quando dicitur, si nulla entitas positiua absoluta poneretur in natura humana, quæ esset proximum fundamentum vnionis, quod esset mutatio à relatione, & ad relationem concedo, & cum dicitur, quod hoc est contra Physic. 5. Physic. dico quod Physic. ibi loquitur de relatione intrinsecus aduenientе, & prædicamentali, qualis non est ista relatio vnionis, & per idem ad secundum dico, quod maior est vera de relatione intrinsecus aduenіente.

Sed contra hanc responsionem Doctoris sic arguitur, aut per Scotum illa dicitur relatio extrinsecus aduenіens, quæ posito fundamento remoto non sequitur; aut illæ quæ posito proximo fundamento, & termino adhuc non sequitur; si loquatur de relatione priori modo; tunc neque illæ, quas dicit esse intrinsecus aduenientes oriuntur posito solum fundamento remoto, si loquatur de fundamento proximo, tam istæ, quàm illæ statim consequuntur, ergo nulla est distinctio relationum in intrinsecus, & extrinsecus aduenientium, hoc patet in vnione materiæ ad formam, quam Scotus nominat extrinsecus aduenientem, hæc enim posito suo proximo fundamento, videlicet esse suppositi, quod ex illis resultat, statim consurgit, atque ita hæc vnio dicenda est potius intrinsecus, quam extrinsecus aduenіens.

Respondetur, quod in casu loquimur de fundamento proximo, quo posito, adhuc non sequitur necessario relatio extrinsecus aduenіens: at relatio intrinsecus aduenіens confestim necessario sequitur.

Et ad probationem dico, quod vnio relatio in omnibus vnionibus omnium absolutorum in rebus creatis est prior composito, quod resultat ex vnione, & quod in argumento dicebatur esse vnionis fundamentum; hoc patet, quia tale esse resultat ex vnione: at prius est illud, ex quo aliud oritur, quam è contra; quia causa in quo vis genere causæ, etiam causa per accidens, vel sine qua non, semper est prior effectu, vnio autem est quodammodo causa, saltem sine qua non talis producti, atque adeo est aliquo modo prior composito, quod resultat ex vnione; supponit ergo argumentum quoddam falsum, scilicet, quod esse suppositi, quod ex vnione materiæ, & formæ resultat, sit prius, quam relatio, & sit fundamentum vnionis relationis; nam prius natura, materia, & forma sunt vnitæ, quam tale suppositum producatur; & fundamentum debet esse prius relatione, atque adeo talis relatio fundatur in ipsismet partibus vnitis.

Hoc etiam probatur; quia vnione relatione aliquid dicitur vnitum alteri, suppositum autem factum ex materia, & forma nulli dicitur vnitum, ergo relatio non fundatur in ipso, at materia dicitur formæ vnita, & econtra, ergo relatio vnionis fundatur in materia, & forma.

Atque ita in vnione naturæ humanæ ad Verbum dicendum est; videlicet quod vnio relatio non est posterior illo, quod resultat, scilicet vnitate personæ diuinæ in natura humana, idest non prius persona diuina est persona humana, quam natura humana sit illi vnita, quia potius ex eo, quod est vnita sibi, est personata diuina personalitate, quã econtra; non ergo relatio vnionis fundari potest in illo esse sic resultante, quia potius illud tale præsupponit relationem aliquo modo, quamuis simul sint, & se inuicem comitentur; fundatur ergo relatio in natura humana.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum secundum Scotum terminus huius mirabilis vnionis, sit tantum vnio ipsa, vel Deus homo.

Caietan. Medina. IN hoc articulo vindicandus est Doctor Subtilis à calumnijs, quæ sibi impinguntur à Thomistis, & præsertim à Caietano, & Medina in tertia parte Summæ Diui Thomæ, quæstione secunda, articulo septimo, & octauo, nam ex eo, quod Doctor Subtilis hic inquit, quod vnio ista est per se terminus actionis diuinæ; imponunt Doctoris Subtili, quod senserit terminum huius mirabilis assumptionis esse relationem vnionis, ita quod ex hac assumptione mirabili, nihil aliud factum sit nisi vnio, id est quod humana natura sit vnita Verbo, & ex hoc impugnant Doctor Subtilem satis quidem immodestè, & primo sic; secundum fidem Catholicam hæc assumptio terminatur ad substantiam, & est mutatio substantialis, ergo secundum fidem Catholicam, terminus huius assumptionis est aliquod absolutum, & non respectiuum, consequentia probatur: nam implicat contradictionem, quod terminus sit substantia, & homo substantialiter, & quod sit aliquod relatiuum; antecedens est definitio Concilij Ephesini. primi. Canone secundo. *Concil. Ephes.*

Si quis non confitetur carni secundum substantiam vnitum Dei Patris Verbum, Anathema sit, & Canone decimotertio, habetur sic, Verbum substantialiter ineffabiliter incomprehensibiliter factus est homo; idem definitur in Concilio secundo, Constant. quod est quintum generale act. octaua, Canone quarto, & quinto, vbi contra errorem Apolinarij, & Euthichetis habentur hæc Verba, Sancta Dei Ecclesia vtriusque perfidiæ impietatem reijciens vnitionem Verbi Dei ad carnem secundum compositionem confitetur, quod est secundum subsistentiam, idem definit Alexander Tertius in Epistola ad Episcopum Remensem, quæ habetur in secundo tomo Concil. cuius fragmentum extat in cap. cum Christus de Hæreticis, vbi anathematizatur, qui dixerit Christum non esse aliquid, idest substantiam, & non est sermo de humanitate; nam de illa non poterat dubitari, sed de vnione humanitatis ad Verbum. *Conc. Constant.* *Alex. III.*

Secundo ex opposita sententia sequitur, quod in Christo sunt duæ personæ, quod est hæresis Nestoriana, probatur sequela; nam vt habet hæc Scoti opinio, terminus huius assumptionis non est personalitas Verbi diuini, sed relatio vnionis, ergo ex vi huius assumptionis humanitas non habet personalitatem diuinã, sunt ergo duæ personæ in Christo Domino.

Tertio qui dicunt assumptionem istam non terminari ad substantiam, sed ad relationem, verbis asserunt hanc vnionem esse substantialem, sed re ipsa asserunt accidentalem.

Item quarto est amplecti secundum Verba Decretalem damnantem dicentes Christum secundum quod homo non esse aliquid, & refutare eam secundum rem, quia si solum esse relatiuum fit de nouo in mysterio incarnationis, filius Dei secundum quod homo non aliquid, sed ad aliquid est, hæc sunt, quæ contra Doct. nostrum opponunt Thomistæ, quæ tamen haud esse contra Doct. Subt. euidentissime ostendam, & primo videndum est, quid sit circa hoc incarnationis mysterium ex sacrorum Conc. determinatione tenendũ de fide. Secundo quid circa id, quod Thomistæ Doct. Subtili imponunt, ipsæ sentiat.

Quoad primum pono quinque Conclusiones, quæ sunt de fide tenendæ quantum ad hanc mirabilem vnionem. Prima Conclusio est talis. Terminus totalis, & adæquatus incarnationis est Deus homo, seu Verbum in humanitate subsistens, aut hic homo Christus; vt est vnum quid, constans ex persona diuina, & natura humana. Hæc Conclusio est assertio fidei; nam in quinta Synodo, Idest in Conc Constan. secundo, actione octaua, Canone quarto, definitur incarnationem terminatam esse ad vnitatem Verbi Dei secundum compositionem ad carnem animatam anima rationali; & hæc sunt verba Concil. Si quis non confitetur vnitatem Dei Verbi ad carnem animatam anima rationali, & intellectuali secundum compositionem, siue secundum subsistentiam factam esse, sicut Sancti Patres docuerunt, & ideo vnam eius subsistentiam compositam, qui est Dominus Noster Iesus Christus vnus de Sancta Trinitate, Anathema sit. Et in Conc. Tolet. 6. & 11. in confessionibus fidei determinatum est Christum ex diuinitate, & humanitate constantem esse verè vnum quid, quod Beata Virgo genuit, præterquam quod scriptura dicit, Verbum esse factum carnem, aut Deum factum esse hominem, quibus verbis satis aperte docet, hunc fuisse terminum istius assumptionis, seu incarnationis. *Terminus totalis & adæquatus incarnationis est Deus homo.* *Conc. Constant.* *Conc. Tolent. 6.*

Secunda Conclusio; terminus primus, & adæquatus incarnationis est substantialis, seu indiuidua quædam substantia; quia hic homo Christus, quædam indiuidua substantia est, sic definitum est in Concilio Lateranense sub Alexandro Tertio parte 49. capitulo vigesimo, vbi scribens *Terminus primus, & adæquatus incarnationis est substãtialis.* *Conc. Lateran.*

Archiepiscop. Benensi, sic loquit. Cum Christus perfectus sit Deus, & perfectus homo, mirum est, qua temeritate quisquam dicere præsumat, quod Christus non sit aliquid secundum quod homo, ne autem tanta in Ecclesia Dei possit nequitia suboriri, vel error induci fraternitati tuæ, &c. Quatenus conuocatis Magistris Schol. Parif. & Remens. & aliarum Ciuitatum, authoritate nostra interdicas sub Anathemate, ne quis de cætero audeat dicere, Christum non esse aliquid secundum quod homo, quia sicut Christus est verus Deus ita verus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens.

Simile habetur extra de Hæret. c. cum Christus, vbi Alexan. Papa definit Christum secundum quod homo esse aliquid, hoc est substantiale, & absolutum.

Terminus Incarnationis non fuit aliqua substātialis natura ea humanitate, & deitate cōstituta. *Concil. Ephes. Conc. Calcedon.*

Tertia conclusio. Terminus huius vnionis non fuit aliqua substantialis natura ex humanitate, & diuinitate constituta, hæc conclusio est de fide, quia alias Christus non esset verus Deus, nec verus homo: quia vel diuinitas mutata esset in carnem, vel econtra; tum quia Christus passus esset, & motuus in illa vnica natura, atque adeo non minus in diuinitate, quam in humanitate; tum quia in Concilio Ephesino primo, & Calced. præsertim actione quinta in secunda fidei definitione, & in quinta Synodo, præsertim actione prima, & collatione octaua, canone octauo, & in sexta Synodo actione vndecima, decimaquinta, & decimaoctaua, & in Concil. Lather. sub Martino Primo, Consultatione quinta, a Canone quarto, vsque ad sextum, & in multis alijs Concilijs definitum est de fide in Christo Domino post incarnationem duas integras, & inconfusas permansisse naturas, humanam, scilicet & diuinam.

Terminus resultans per hanc mirabilem vnionem est persona composita. *Quinta Synodus. Conc. Lat.*

Quarta Conclusio. Terminus resultans per hanc vnionem, persona est composita. Ita definitum est in quinta Synodo act. octaua, canone quarto, cuius auctoritas supra relata est, idemque repetit Canone septimo, & in Concil. Lateran sub Martino Primo, consultatione quarta, vbi confirmantur Canones Synodi, & in consultatione quinta, Can. decimoseptimo, vbi Concil. condamnat eos, qui ea, quæ de Christo sunt definita in alijs Concil. negant proprie, & secundum veritatem definata esse, & ibidem Canon. 6 definit proprie, & secundum veritatem ex duabus, & in duabus naturis substantialiter vnitis inconfuse, & indiuise, vnum Christum subsistere; vnde illa particula, ex, planè designat compositionem; cæterum de qua compositione sit intelligendum videbimus sexta distinctione huius tertij, q. 2. vbi erit proprius locus.

Incarnatio est vnio substantialis. *Concil. Ephes. Concil Later.*

Quinta conclusio. Incarnatio vnio est substantialis, nam Concilia hoc nomine eam appellant; nam aliquando dicunt eam esse factam secundum substantiam, vt Concilio Ephesino Canone secundo; aliquando esse factam substantialiter, vt Concil. Lateran sub Martino Primo consultatione 5. can. 6. vbi dicit, naturas esse substantialiter vnitas, & Can octauo, vocat eam substantialem vnitionem. Et hæc quantum ad id quod de fide credendum est de hac vnione admirabili.

Duplex est terminus assumptionis.

Quo ad secundum aliqua obseruanda sunt, primo obseruandum est quod duplex est terminus assumptionis, vt supra etiam dicebamus, alter extrinsecus, & præexistens, alter verò intrinsecus, & productus per assumptionem, scilicet incarnationem, terminus extrinsecus assumptionis est ad quem trahitur, quod assumi dicitur, & significatur pro nomine reciproco se, dum dicitur, quod assumptio est alterius ad se sumptio, & omnes Auct. Schol. conueniunt in huiusmodi termino assumptionis, quia omnes affirmāt personam Verbi esse talem terminum, quia omnes concedunt naturam humanam per assumptionem trahi ad esse personale Verbi; terminus autem intrinsecus, & totalis huius assumptionis, & incarnationis est illud absolutum, quod significatur hoc nomine simplici, Christus, vel complexo, Deus homo.

Secundo obseruandum est, quod aliud est loqui absolute, & quærere, quid producatur hac incarnationis vnione, idest quid consequatur ipsam incarnationem, & aliud quid hac Dei actione actum sit in natura humana; nam si primo modo fit sermo, certum est quod per incarnationem consequutum est Verbum esse hominem, ita vt per incarnationem, vt in simbolo dicitur verè Deus factus est homo, atque adeo terminus totalis incarnationis est hic homo Deus, siue Christus (velut si corpori præexistenti; Deus vniret animam, terminus totalis illius vnionis esset hic homo.) Si autem fiat sermo secundo modo, quid scilicet Dei actione productum sit in natura humana inquit Doctor Subt. quod hac actiua vnitione nihil aliud productum est in natura ipsa humana, quam vnio relatio, qua mediante humana natura est Verbo vnita, quemadmodum si anima corpori præexistenti vniretur, nihil aliud produci intelligeretur in ea, quam vnio ipsa, qua esset corpori vnita.

Tertio obseruandum est, quod Scotus in hoc Articulo solum inquirit, an in humanitate, vt fundetur relatio vnionis, vel dependentiæ naturæ humanæ ad personam Verb, sit constituenda aliqua entitas absoluta noua, sicut quando in Petro ponitur de nouo relatio similitudinis, constituitur noua entitas absoluta, scilicet albedo, quæ fundat talem relationem similitudinis, &, huic dubitationi acutissime respondet negatiue, dicens, quod in humanitate non est constituenda aliqua entitas absoluta de nouo comparata per assumptionem, quæ fundet relationem vnionis, sed immediate natura humana vnitur personæ Verbi hypostatice, sicut vniretur personæ propriæ, nisi fuisset præuenta personalitate Verbi, sicut ergo vnio naturæ cum personalitate propria præcedit natura omnia accidentia, atque ita non fit medio aliquo accidente, ita inquit vnio humanitatis cum persona Verbi præcessit omnia accidentia, atque ita non est facta medio aliquo accidente, & in hoc necessario tenentur conuenire cum ipso omnes Thomistæ.

Si autem inquireretur ab Scoto, an quod resultat ex natura humana immediatè vnita personæ Verbi, & ex tali persona, sit aliquod absolutum, absque dubio responderet affirmatiue, sicut si ab eodem inquireretur, an quod resultat ex natura humana, & propria personalitate, quod est suppositum, vel hypostasis, sit aliquod absolutum, affirmatiue responderet, quia est substantia in secunda significatione, pro hypostasi, idest subsistentia, vel suppositum. Similiter libenter concederet, quod absolutum resultans ex tali vnione, vel assumptione corrumperetur dissoluta vnione, quamuis remaneret eadem humanitas numero, & eadem persona diuina; sed non idem homo, quia non idem habens humanitatem, sed alius producto nouo supposito subsistente in eadem numero natura, & idem concederet de composito accidentali, quod resultaret ex vnione substantiæ cum accidente, libenter enim fateretur, quod ex vnione albedinis cum lapide resultaret album, quod est absolutum, & quod hoc absolutum corrumperetur dissoluta vnione.

Immerito ergo Caietan. defessus fuit hoc probando contra Scotum, cum ipse numquam hoc negauerit, sed solum, quod in altero extremo vnionis, scilicet in natura humana non fuit producta de nouo aliqua entitas noua absoluta fundans relationem vnionis, sicut producitur verbi gratia in Petro, qui est alterum extremum similitudinis noua entitas albedinis; quando de nouo dicitur fieri similis, quod Caiet. expresse docuit in comment. 3 art. dicens, quod in humanitate nihil creatum reperitur præter assumptionem passiuam, vt vniatur personæ Verbi. Caietani inanis labor.

Quod autem conformiter ad doctrinam fidei superius explicatam, locutus sit Doctor Subtilis apertissimè ostendo; & primò, quod ipse asserat terminum totalem actiuæ assumptionis esse Deum hominem, vel hominem Deū, patet ex his, quæ docet in hac quæstione respondendo ad motiua Henrici de Gandauo, §. secundum probatur, vbi docet, quod Verbum assolute sumptum non est potentiale respectu personæ quasi compositæ, ita quod si persona incarnata dicatur quasi persona composita, tamen Verbum incarnatum non est potentiale respectu illius, & subdit, quod tria considerare possumus, primo ipsum Verbum secundum suam propriam personalitatem. Scot. Docto. Subt. conformiter ad doctrinā fidei locutus est in mysterio Incarnationis.

Secundo naturam humanam ad quam comparatur.

Tertio entitatem totius creati, scilicet entitatem totius incarnationis siue vnionis, qua aliquid dicitur incarnatum, quæ quodammodo resultat ex Verbo, & natura humana, & concludit ibi, quod si consideretur entitas proprij suppositi, & naturæ humanæ respectu entitatis totius creati, idest respectu termini totalis, entitas propria suppositi non est formalis respectu naturæ, sed magis materialis, quia si concedatur ipsum Verbum esse personam compositam, ita quod dicatur ex hoc quasi forma totius, hoc debet intel-

intelligi de persona ipsius Verbi existente in natura humana, & ad ipsam humanam naturam comparata; atque adeo Verbum non vt absolute consideratum dicitur persona quasi composita, & per consequens forma totius, sed ipsum Verbum, vt incarnatum, hoc totum debet dici persona composita, atque ita Verbum vt incarnatum est forma totius, ex quibus verbis apertissime habetur, Doctor Subt. sensisse terminum totalem incarnationis esse personam compositam, seu hoc totum. Verbum incarnatum, vel Deus homo, hoc idem docet in hoc tertio distinctione secunda, quæstione prima, in solutione primi argumenti principalis, vbi scribit, quod per hanc vnionem communicatur esse personæ assummentis naturæ assumptæ, quod esse vocat ipsæ actum primum ipsius vnionis, vel vnitatis, & in eodem tertio distinctione quarta, quæstione prima, probat ex D. Damasc. D. Virginem fuisse vere Matrem Dei, & hominis: quia non hominem nudum genuit, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum, quia genuit suppositum, non secundum naturam diuinam, sed humanam: verum idem fuit terminus assumptionis, & terminus generationis Virginis, ergo per Doctorem Subt. terminus totalis actiuæ assumptionis fuit Deus homo: nam illa vnio actiua terminata fuit ad Deum hominem, sicut generatio Virginis ad Deum hominem terminata. Item distinctione sexta, quæstione prima, ad tertium ex ista vnione (inquit) Verbum hac natura est homo, ergo per ipsum terminus vnionis est Verbum homo.

Præterea distinctione septima, quæstione secunda, concedit simpliciter, quod Deus factus est homo, ergo secundum ipsum Deus homo est terminus factionis, atque adeo vnitionis, & ad hoc probandum adducit auctoritatem D. August. de Trinitate capitulo decimotertio dicentis. Talis fuit illa vnio, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum, & in eadem quæstione apertissimis verbis hoc idem explicat inquiens. Ista propositio est simpliciter vera, homo factus est Deus, quia homo per actionem facientis est Deus, quid clarius? & cum terminus totalis huius vnionis per Doctorem Subt. sit hic homo Deus, sequitur id, quod docet secunda conclusio, scilicet quod terminus totalis huius incarnationis, est hæc indiuidua substantia.

Quod autem in Christo duæ remaneat naturæ perfectæ, & impermixtæ, vbique locorum docet Doct. Subt. Quomodo autem persona diuina Verbi incarnari dici debeat persona composita, ipse optime explicat sexta distinctione tertij, quæstione tertia, vbi docet, quod appellatur persona composita propter duarum naturarum vnionem, in quibus illa subsistit. Et quod hæc vnio sit substantialis, aperte docet in distinctione secunda, quæstione secunda; articulo secundo huius tertij, vbi concludit, quod in ista vnione nullum accidens potuit esse medium; atque adeo cum sit substantiarum vnio erit substantialis; tum etiam quia terminatur hæc vnio ad verbum hominem, quod est substantia.

ARTICVLVS XVII.

Vtrum Verbo diuino ex eo quod factum est homo aliquid sit additum, vel sit mutatum.

RATIO dubitandi est, quia actus purus, & infinitus, vt inquit Doct. Subt. in primo argumento principali nulli est componibilis, Verbum autem diuinum est actus purus, & infinitus atque adeo sequitur, quod nulli est componibile; at si de nouo aliquid sibi adderetur difficile esset vitare compositionem, vel saltem mutationem. Ex altera autem parte si Verbum ex tempore factum est homo, humanitas ex tempore fuit sibi addita quia de nouo fuit sibi vnita, & per consequens Verbum fuit mutatum: nam aliter se habuit nunc quam prius; Pro huius difficultatis solutione obseruandum est, quod imperfectio creaturæ ex duplici causa oritur, videlicet ex potentialitate, & priuatione; perfectio autem eius est a forma, quod autem potentialitas inuoluat imperfectionem, patet; quia omne illud, quod est in potentia ad aliud, caret perfectione illius, ad quod est in potentia, sed carentia perfectionis est imperfectio, ergo, &c. Et quod etiam priuatio dicat imperfectionem patet; quia priuatio est carentia habitus ex Aristotele cap. de oppositis, ergo pari ratione inuoluit imperfectionem, & quod perfectio sit à forma, patet ex Aristotele dicente, quod forma est species, & pulchritudo, & quid esse rei, cum ergo omnis creatura dicat potentialitatem, & priuationem, vt docet Scotus in primo distinctione secunda, quæstione secunda, & distinctione octaua, quæstione secunda, quia realitas cuiuscumque creaturæ, qua est ens, est in potentia ad eam, qua est hoc ens, & ponibile in prædicamento, & cum omnis creatura sit ponibilis in prædicamento, necessario est composita ex realitate contrahibili, & contrahente.

Imperfectio creaturæ ex duplici causa oritur.

Aristot.

Scotus.

Ex hoc sequitur, quod quanto aliqua forma est purior à potentialitate, tanto est perfectior: quia tanto res accedit ad gradum perfectionis, quanto recedit ab imperfectione, cum ergo imperfectio oriatur à potentialitate, forma quæ magis distat ab ea erit perfectior, actus ergo purus est infinitus in perfectione; quia quanto aliquis actus est purior, tanto magis immunis est a potentialitate, & per consequens ab imperfectione, ergo actus purus caret omni potentialitate, ergo & omni imperfectione, ergo habet omnem perfectionem, & per consequens est infinitus in perfectione: quia si esset finitus inuolueret imperfectionem; his positis apparet vis argumenti actus purus quale est Verbum nulli est componibilis, ergo neque vnibilis, antecedens patet, quia omne, quod alteri componitur, aliquam habet potentialitatem, & imperfectionem; dicere, ergo quod actus purus alteri componatur est dicere contradictoria, quia in ratione puri actus, stat nemini posse componi, & consequentia probatur, quia idem videtur esse vniri alteri, & componi cum illo.

Respondet Doct. concedendo, quod infinitum qualis est actus purus non potest componi, vt pars cum alia re, eo quod totum est perfectius suis partibus; & ideo si id, quod est infinitum, & actus purus faceret compositionẽ vt pars; totum, quod ex tali compositione resultaret esset perfectius infinito, quod est manifesta contradictio, quia si est infinitum habet omnem perfectionem, & nihil est illo perfectius, dicere ergo, quod infinito aliquid sit perfectius, est dicere, quod infinitum non est infinitum, quod est contradictio.

Infinitum nõ potest componi vt pars cum alia re.

Negatur tamen consequentia, quando infertur ergo neque vnibile, quia vnio stare potest absque compositione, atque ita Verbum diuinum vnitum est naturæ humanæ, vt terminaret eius dependẽtiam personalem, absque eo quod ipsi naturæ componeretur. Contra infinito nulla potest fieri additio, ergo non potest illi aliquid vniri; atque adeo non est possibilis incarnatio.

Vnio stare potest sine compositione.

Respondet Scotus, quod in infinito non sunt formaliter omnia entia, sed virtualiter, vel eminenter, sunt quidem virtualiter; quia virtute diuina producuntur; & sunt eminenter in illo; quia omnis perfectio est in illo, ablatis imperfectionibus, formaliter autem non est nisi solus Deus; quia quidquid formaliter est in Deo est ipse Deus; eo autem modo, quo aliqua res non est in Deo, potest illi vniri, atque ita infinito fiet additio; non erat autem ante incarnationem natura humana formaliter in Deo, atque ita potuit Deo formaliter vniri eo modo, quo potest in ipso esse formaliter, quod dico, quia quamuis Scotus asserat, quod creatura potest in Deo formaliter, intelligendum est, quod formaliter Verbum diuinum terminet naturæ humanæ dependentiam personalem, atque ita formaliter dicatur homo, non autem sic, quod natura sit forma Verbi Dei, sed quod sustentificet illam in se, & nullo modo ab illa perficiatur; & quia hoc modo natura humana ante incarnationem non erat in Verbo diuino, potuit sibi vniri. Ad rationem ergo cum dicitur, quod infinito non potest fieri additio, dico, quod eo modo, quo omnia continet, non potest ei fieri additio: at quia non continet naturam humanam formaliter in ratione sustentificantis, vel terminantis eius dependentiam ad proprium suppositum, hoc pacto potest sibi addi, hoc est vniri. Potest etiam alio pacto responderi, nempe quod vnio bifariam considerari potest, priori modo, vt est informantis ad informatũ, & hoc modo dicit imperfectionem, posteriori modo, vt est vnio posterioris naturaliter, vt sustentificati, ad prius sustẽtificans, & hæc quantum est de se non dicit imperfectionem, saltem in priori, quia potentialitatem non dicit in priori sustentificante, quia a posteriori haud perficitur; & hæc vnio bene potest

In infinito non sunt formaliter omnia entia.

esse cum quocumque actu puro; qualis est hæc admirabilis vnio naturæ humanæ ad Verbum.

Sed contra, si Deus posset sibi vnire naturam humanam etiam hoc pacto, sequeretur quod Deus mutaretur, sed hoc est error contra illud Iacobi primo. Apud quem non est transmutatio, & Mach. tertio. Ego Deus, & mutor; imò est contra naturalem rationem; quia vt docet Aristot. octauo, Phys. & primo Cęli, & duodecimo Meth. Deus est primus mouens non motum, sequela autem probatur. Deus aliter se haberet nunc, quam prius, ergo mutaretur, consequentia est optima, & antecedens patet, quia Deus diceretur realiter homo, & ante non erat homo, ergo aliter se haberet nunc, quam ante; Et confirmatur, cui competit species, competit, & genus: sed si Deus fieret homo competeret sibi species motus; videlicet generatio, ergo & motus, ergo mutaretur, maior est nota in Phil. & minor patet; quia de Deo confitemur modo secundum fidem, quod fuit genitus de Virgine, & ipsa Virgo dicitur Dei genitrix, ergo competit sibi generatio, quæ est species motus, atque adeo motus.

Aristot.

In incarnatione fuit tantū mutatio in natura assumpta.

Hæc est præcipua difficultas, ad quam communiter omnes Doctor Schol. respondent, quod argumentum solum probat, quod mutatio fit solummodo in natura humana assumpta, & non in persona assummente, & ad hoc adducunt duo exempla, primum de creatione; Deus enim de non creante fit creans cum mutatione naturæ creatæ, & non cum mutatione Creatoris, atque ita Deus realiter terminat dependentiam naturæ humanæ, ex hoc tamen non aduenit Verbo aliqua mutatio, quia neque realitas absoluta, aut respectiua. Secundum exemplum est de scibili, & scientia; dicitur enim aliquid realiter scibile cum mutatione reali scientiæ, & sine scibili mutatione; ita Verbum diuinum dicitur realiter homo sine sui mutatione, per mutationem naturæ humanæ, eo quod assumpta est ad esse personale Verbi Dei.

Sed hæc solutio non euacuat difficultatem, quia nimis dispar ratio est hic, & ibi: in exemplis enim adductis verbi gratia quod Deus de nouo dicitur Creator, non mirum est, hoc sine sui mutatione adueniat, quia non dicitur, aut nominatur illa creatura, quam de nouo creauit; non enim dicitur Cęlum, aut terra; in casu autem nostro, non solum Verbum diuinum dicitur vniens, vel assummens; quia si hoc tantum diceretur facile intelligi posset, absque sui mutatione factum fuisse, sed dicitur, & est verè homo vniuoce nobiscum; ergo diuersa est ratio hic, & ibi.

Victoria.

Hoc argumentum coegit magistrum Victoriã, vt concedat Deum in natura humana assumpta mutari, & non solum non habet pro inconuenienti hoc concedere, verum tamquam verissimum sic probat; primo ex communi omnium Theologorum axiomate, per hanc ineffabilem vnionem fit communicatio idiomatum, & proprietatum naturarum, ita vt tam idiomata naturæ diuinæ, quam naturæ humanæ dicantur de Verbo incarnato; atque ita est de fide, quod Deus est natus ex Virgine, passus, & mortuus; sicut etiam est de fide, quod ille homo Christus est immortalis, omnipotens, &c. Sed vna ex proprietatibus naturæ humanæ est mutari, ergo non est periculum, sed potius necessarium dicere, quod Deus mutatur in natura humana assumpta. Secundò sic, Deus per incarnationem recipit esse substantiale hominis formaliter, quod ante non habebat, ergo mutatur.

Sententia Victoriæ refellitur

Hæc sententia Victoriæ ab omnibus reijcitur tamquam periculosa; videtur enim apertè pugnare contra sacram scripturam; ideo contra eam sic arguitur. Deum incarnari non est aliud, quam Deum personare naturam humanam, & eius dependentiam terminare, sed de ratione termini non est, quod mutetur: quia motus solum est actus mobilis tertio Phisic. ergo Deus dum terminat dependentiam naturæ humanæ non mutatur.

Secundo nihil mutatur nisi per rationem alicuius esse essentialis, vel accidentalis informantis, sed Verbum Dei non informatur à natura humana, ergo non mutatur.

Concil. Ephes.

Tertio probatur ex Concilio Ephesino, vbi determinatur, quod incarnatio fiat absque vlla mutatione Verbi diuini.

Ad argumentum autem, & rationes Victoriæ multi multa dicunt, & insufficienter illas soluunt, & aliqui victi illarum efficacia, concedunt conclusionem argumenti, & Victoriæ; dicunt tamen abstinendum esse à tali locutione, ne cum hæreticis coincidere videamur in modo loquendi, & in eorum hæresi; sicut catholice dicitur, quod Christus in quantum homo est creatura, tamen quia Arrius asseruit Verbum diuinum esse creaturam; ideo ne videamur communicare cum illo in re, fugere debemus ab eius verbis, & similiter in casu nostro.

Esse specificum, & formale cõsistit in indiuisibili.

Pro hac difficultate intelligenda obseruandum est, quod, esse specificum, & formale consistit in indiuisibili, & in esse graduali, quia (vt ait Aristoteles) Species sunt sicut numeri, quibus addita, vel dempta vnitate, variatur numerus, similiter addito, vel dempto gradu perfectionis speciei, variatur species; consistit ergo species in indiuisibili, in quo consistit ratio mensuræ, cuius mensuræ ratio est vt consistat in indiuisibili; vt sit certa, & secundum eam certificemur de quantitate virtutis rei.

Deus est omnia eminenter

Secundo obseruandum est, quod Deus est omnia eminenter, esse autem eminentiæ Dei est esse infinitum non terminatum, neque graduale, sed immensum.

Aristot.

Ex quo sequitur primo, quod esse formale perfectionis creatæ continetur in esse eminentiæ: ex eo enim quod perfectum est id, cuius nihil est extra, vt docet Aristoteles quinto Metaphysicorum capitulo decimosexto (idest quod in ratione perfectionis, quæ sibi nata est conuenire, nulla perfectio extra illud reperiri potest: quæ in ipso non contineatur) sequitur, quod infinitè perfectum erit illud, extra cuius esse, nulla in vniuersum perfectio reperiri potest, quam ipsum non includat.

Esse ergo eminentiæ Dei est infinitè perfectum, extra quod nulla erit perfectio formalis, quam non includat, atque ita esse formale perfectionis creatæ est, & continetur in esse eminentiæ, & omne esse graduale est, & continetur in esse, quod non habet gradus entitatis, & omne mensurabile est, & continetur in immenso, & omne finitum in infinito.

Secundò sequitur, quod quamuis esse formale, & graduale sit in se esse perfectionis; tamen quando additur Deo, nihil nouæ perfectionis Deo affert.

His positis dico primo, quod Deus omnia eminenter continet, atque ita sunt in illo; & hæc est veritas de fide tenenda; & probatur sapientiæ primo Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc, quod continet omnia scientiam habet vocis; vbi loquitur diuina sapientia de diuino spiritu, qui Deus est: Deus enim spiritus est, vt ait Ioannes, & hic spiritus continet omnia non formaliter, ergo eminenter; scientiam habet vocis, idest omnia nouit ex nomine, qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat; habet enim Deus oculos, & aures non formaliter specificos, sed eminenter iuxta illud Psalmi, qui plantauit aurem non audiet, &c.

Quid sit omnia esse in Deo eminẽter

Secundo dico, quod esse omnia in Deo eminenter sic intelligitur. Sicut enim Theologi describunt Deum per negationes; ita per negationes venandum erit esse eminentiæ, hoc pacto.

Esse aliquid eminenter in alio non est quod illud, in quo aliud est eminenter, sit perfectus, quia Angelus est perfectior homine, & homo non continetur eminenter in Angelo, & lapis est imperfectior homine, & homo non continet illum eminenter, & ratio est; quia excessus horum est genericus, qui imperfectus est, eo quod ratio generis non continet actu omnes differentias specificas, atque adeo quamuis vnum ens contineat genus secundum rationem suę differentiæ, non tamen secundum aliam differentiam: vnde cum excedens hoc pacto non contineat esse specificum contenti actu, sequitur, quod non continet illud eminenter. Neque continere aliud eminenter est posse producere illud; quia causa non est effectus, & posse producere est extra ducere, continere verò eminenter est intra tenere. Continere ergo aliud eminenter est esse illud tale contentum altiori, & perfectiori modo, vnde Deum continere omnia eminenter est Deum esse omnia, altiori, & infinito modo.

Aristot.
Philopon.
Alexand.
Themist.

Hoc patet quodam exemplo desumpto ex Aristot. 3. de Anima, vbi dicit, quod intellectus est quodammodo omnia, quem locum Philoponus, Alexander, & Themistius exponunt sic, quod intellectus non est formaliter omnia, sed intellectualiter, spiritualiter, & intentionaliter, qui modus altior, & perfectior est, quatenus videlicet continet in se

species,

species, & similitudines omnium rerum, & sic dicitur, quod lapis est in anima, non lapis materialis, sed intentionalis, & cum ex intellectu, & intelligibili fiat vnum, & intellectus intelligat omnia fit quodammodo omnia. Sic Deus artifex rerum omnium habet in se similitudines omnium rerum, & ipsemet, suaque diuinitas est species intelligibilis omnium rerum, vnde fit, quod in esse intelligibili omnia eminenter sint in Deo, & omnia in Deo sint ipse Deus.

Res habet triplex esse.

Habet enim res triplex esse, primum in sua causa, in qua habet esse potentiale; atque ita virtualiter est in illa, quia causa potest illam producere.

Secundum esse quod habet, est in se ipsa, & hoc esse est actuale specificum, & graduale.

Tertium esse est in Deo, & hoc esse est intellectuale, & cum in Deo idem sit intelligibile, intellectus, & intellectio; quia Deus intelligit intellectione, quæ est sua essentia, sequitur, quod huiusmodi esse est ipse Deus; vnde esse intelligibile rosæ in Deo, est ipse Deus, & ex hoc verificatur illud communiter dictum, quod res habent verius esse in Deo quam in seipsis, quia cum in Deo habeant esse intelligibile, quod est ipse Deus, in se autem habeant esse finitum, & formale; sequitur quod verius esse habebunt in Deo, siquidem sunt ipse Deus; quam in se ipsis, quia esse tale est creatum, & finitum.

Hinc fit, quod cum in esse perfectionis creatæ sit; & talis perfectio, & simul limitatio, seu graduatio talis perfectionis, & primum dicat perfectionem; secundum autem imperfectionem, & in creatis vnum sine altero non reperiatur, quando in Deo consideramus creaturarũ perfectiones, auferendæ sunt ab eis imperfectiones; & rursus quamuis aliqua entitas creata formaliter adueniat Deo, dummodo non adueniat per informationem, nihil perfectionis Deo additur, licet tale esse formale in se perfectionem dicat; quemadmodum enim videre oculo corporeo dicit in se formalem perfectionem, non tamen perfectionem simpliciter, sed secundum quid: ita quando additur tale formale esse Deo, nihil sibi additur, quia iam talis perfectio est in Deo secundum esse simpliciter, hoc est sine imperfectione; vnde potius esse graduale, & specificum, quod additur Deo adderet imperfectionem, quam perfectionem, si Deus esset capax imperfectionis; & ratio est, quia terminus obstat interminato, & mensura immenso, & finitum infinito. Quo pacto intelligitur illud ad Philip. secundo. Exinaniuit semetipsum, idest sic se humiliauit, & quasi dignitate se exuit, dum formam hominis sibi vniuit, quia non solum esse humanitatis de nouo sibi vnitum, non addidit illi nouum gradum perfectionis, quæ antea non habuerit eminentiori modo, sed si possibile fuisset adimeret, quod quidem faceret si esse immensum Dei, faceret esse mensurabile, & graduale.

Ad omnes ergo difficultates respondetur, quod Deus sine sui mutatione factus est homo, quia sine limitatione sui esse, est quod non erat, quia quicquid sibi de nouo aduenit eminentiori modo erat in illo, vnde licet tale esse, quod de nouo aduenit, tribuat denominationem specificam, non tamen tribuit perfectionem, quam ante non haberet.

Optime ergo Scotus ex ratione eminentiæ; quia scilicet omnia eminenter sunt in Deo intulit, quod Deus sine sui mutatione factus est homo, licet mutetur humanitas, quæ sibi coniungitur, & hoc pacto fit communicatio proprietatum naturæ humanæ, quod quidem vere denominant ipsum Deum, ipsæ tamen numquam mutatur: quia ex eo denominant; quia in vnita sibi humanitate reperiuntur; non tamen quia humanitas, aut ipsæ proprietates aliquam perfectionem de nouo ponant in Deo; quam antea Deus perfectiua non habuisset; atque ita dicitur esse generatum ex Virgine, & Lucæ septimo. Ibat Iesus in ciuitatem Nayn Verificantur quidem hæ veritates de illo absque sui mutatione, quia nulla sibi perfectio essentialis, aut accidentalis de nouo aduenit, ipsum perficiendo, vel informando.

ARTICVLVS XVIII.

Vtrum Verbum naturam humanam assumens sit aliquid passum.

HAC difficultas mouetur propter quartum argumentum principale Doctoris, quo nititur probare si Verbum potuisset assumere naturam humanam, quod potuisset pati passione reali, vel de nouo recipere potuisset entitatem aliquam secundum quam diceretur pati: nam omne receptiuum formæ dicitur pati, quando formam recipit, probatio ergo est talis.

Si Verbum posset incarnari, ergo posset pati, consequens est falsum, ergo, & antecedens, consequentia probatur, omni actione reali in agente correspondet passio realis in passo, sicut calefacere, quod est actio realis, correspondet calefieri, hoc est ab agente calefaciente caliditatem recipere, quæ est etiam passio realis: sed incarnare est actio realis, ergo incarnari erit passio realis, sed Verbum dicitur incarnari, ergo dicitur pati.

Respondetur huic rationi negando maiorem propositionem per instantiam de amare, & amari: quia amare dicit actionem realem, & tamen amari non dicit passionem realem, quia dum Franciscus à me diligitur, nihil recipit reale, quo dicatur realiter pati; eodem ergo modo erit de vnire, & vniri, atque adeo falsa est illa propositio, omni actione reali in agente correspondet aliqua passio realis in passo. Sed contra hanc responsionem instat Doct. dicens, quod non est simile de amare, & amari; incarnare, & incarnari, quia amare est tantum actio immanens, quæ nullo modo transit in obiectum, mediante qua acquiratur aliquid in tali obiecto, quod sit terminus illius actionis, sed tantum dicitur terminari ad obiectum, & ex eo, quod sic terminatur, dicitur obiectum illud amari; at incarnare est actio transiens in obiectum extra; patet, quia per ipsam humana natura est Verbo realiter vnita; atque ita incarnari erit passio recepta; non in natura humana, vt patet, ergo in Verbo. Propositio ergo illa omni actioni reali in agente correspondet passio realis in passo, vera est vniuersaliter de omni actione reali transeunte; atque ita optime concludit in proposito.

Ad hoc argumentum respondet Doctor ibi. Ad quartum dico, quod incarnationi actioni correspondet aliqua passio, ex quo est actio transiens, sed talis passio non significatur per hoc, quod est incarnari proprie loquendo; sed per hoc, quod est vniri, vel assumi: nam ista actio, vt transit in obiectum, transit in naturam humanam, non in Verbum; & ideo illud, quod correspondet sibi ex parte naturæ humanæ est passio, licet igitur vocaliter, & grammaticæ incarnari videatur significare passionem huius actionis incarnare: tamen realiter significatur per hoc, quod est vniri, vel assumi, & concedo, quod natura assumpta patitur, & est in potentia.

Pro intelligentia huius responsionis obseruandum est primo, quod hoc verbum assumo, & hoc verbum vnio idem significant, scilicet actionem Trinitatis vnientis, seu assumentis naturam humanam ad Verbum, sed est inter illa hoc discrimen, quod verbum assumo inuoluit principium actionis, & aliquo modo terminum vnionis, ad quem vnita est natura humana, videlicet Verbum diuinum; quia ad personam Verbi assumpta est; atque ita cum Verbum, vt Deus est vnierit, seu assumpserit simul cum Patre, & Spiritusancto hanc humanitatem, & ad se sumpserit, siue vnierit, hinc est quod verbum assumo in Verbo diuino notat, quod sit principium actionis simul cum Patre, & Spiritu sancto, & quod sit terminus, ad quem assumpta est humanitas; verbum verò vnio, quamuis significet principium actionis, & per consequens dici possit de Patre, & Spiritu sancto, sicut de Filio, tamen non notat illum terminum, cui vnita est humanitas, atque adeo vnio de omnibus tribus personis diuinis dici potest, assumo verò secundum omnem suam significationem non nisi de solo Filio, secundum verò quod actionem, vel principij actiui rationem dicit, de tribus personis dici potest.

Assumo, & vnio idem significant differenter tamẽ.

Vnio, & assumptio differunt.

Secundo obseruandum est, quod si vnio accipiatur, vt est nomen, differt ab hoc nomine assumptio, primo in hoc, quod vnio formaliter significat relationem inter humanitatem, & Verbum, assumptio verò pro formali significat actionem, & infert mutationem in humanitate, quæ assumitur, & mutatur. Secundo differunt, quod vnio significat in facto esse; quia significat relationem, quæ non est, nisi in re sint extrema vnita; assumptio verò significat, velut in fieri, quia significat actionẽ, de cuius ratione, vt sic est, quod fiat, & mutetur res, & non quod sit facta, aut mutata. Tertio differũt, quod vnio vtrumque extremum denominat vnitum; assumptio verò quia significat actionem vtrumque extremum nõ denominat assumptum, quamuis vnum extremum ex vnitis, quod est Verbum diuinum assumpserit, non tamen dicitur assumptum; quia assumptum significat mutationem in passo recipiente actionem, atque ita solum humanitas dicitur assumpta, quia ipsa mutata est: Verbum verò minime; quia etiam diceretur, Deus assumptus, atque adeo mutatus, quod falsum est: natura tamen humana, quia recipit actionẽ in se, & mutata est ad subsistentiam Verbi; ideo de illa dicitur quod fuit assumpta, & mutata.

Incarnatio, seu humanatio dupliciter accipitur.

Tertio obseruandum est, quod humanatio, seu incarnatio dupliciter accipi potest, primo pro vnione, vt vnio est nomen, & sic accipi solet, quando quæritur, quid sit incarnatio, & quando dicitur, quod facta est incarnatio, atque ita solam relationem dicit, quia ex sola facta est, vt supra dicebamus.

Secundo modo accipitur in tota latitudine suæ significationis, & sic significat idem, quod vnio, vt vnio est verbum, & idem, quod assumptio: solum enim differunt in significato materiali, seu in connotato: assumptio namque significat illam actionem in fieri; connotat autem principiũ illius actionis, quod dicitur assumens, & terminum ad quem vnita est natura humana; atque ita assumi, seu assumptio, idem est, quod ad se sumptio, vnio verò significat eandem actionem, quatenus ex illa resultat relatio vnionis: incarnatio autem, vel humanatio denominat Verbum diuinum, cõnotatque naturam humanam, quam assumit; atque adeo quamuis incarnare sit agere, idest assumere carnem, & sibi vnire, tamen incarnari non dicit passionem, propriè loquendo, quia passio huius actionis, recepta fuit in humanitate, & non in Verbo; atque ita huiusmodi passio proprius denominatur per hoc verbum vniri, vel assumi; & per consequens, quando de Verbo diuino dicitur incarnatum esse, seu incarnari, non ideo dicitur, quia Verbum diuinum in incarnatione aliquid passum sit, vel mutatum, sed sensus illorum verborum est, ac si diceretur, assumpsit carnem, seu carni vnitum est, vel homo factus est, quæ omnia passionem, & mutationem realem in humanitate, & non in Verbo dicunt.

Dicere etiam possumus, quod per hanc mirabilem vnionem factum est, vt Verbum diuinum verè sit homo, & Deus sit verè homo; idem est dicere incarnatus est, ac dicere Verbum est verè homo; vnde assumi, quod præcise significat passionem, & mutationem, non dicitur de Verbo, sed de humanitate tantum, & quamuis vniri dicatur de Verbo, quia Verbum diuinum verè vnitum est, tamen vniri significat pro formali relatione vnionis, & propter hoc significatum dicitur de Verbo, & non quia Verbum diuinum passum sit aliquam mutationem, & etiam quia incarnatio, seu humanatio significat actionem connotando humanitatem, vt terminum actionis, & Verbum vt subiectum denominationis, quamuis non sit subiectum recipiens, & patiens, seu mutatum à tali actione; & ideo quia incarnari dicit in Verbo esse subiectum denominationis, denominatur, & significatur per modum passionis, atque ita Verbum dicitur incarnatum, & humanatum, & non natura humana.

Qua rõne dicitur Verbum incarnatũ.

Postremo obseruandum est, quod propriè loquendo dicimus Verbum incarnatum esse, quia terminat naturæ humanæ vnionem secundum carnem: quia enim verè a tota Trinitate causata fuit vnio in natura humana, ideo talis vnio passio dicitur correspondens incarnationi actioni, secundum quam vnionem, natura humana realiter dicitur vnita Verbo, siue realiter assumpta; nam cum dicimus Trinitas fecit hanc incarnationem, intelligimus, quod vnionem realem in natura humana causauit, terminatam ad Verbum; qua vnione natura humana verè, & realiter dicitur Verbo vnita, & eadem etiam vnione, non quidem fundata in Verbo, quia hoc non fuit possibile, sed fundata in natura humana, & ad Verbum terminata, verè dicitur Verbum incarnatum; quia dicitur incarnari siue carnem assumere prout vnionem illam terminat; atque ita patet, quomodo incarnari non dicit realiter in Verbo incarnato passionem aliquam, quia licet vocaliter, & grammaticaliter incarnari videatur passionem significare huic actioni, nempe incarnare, correspondentem, tamen realiter significatur per hoc, quod est vniri, vel assumi; atque adeo conceditur, quod natura assumpta patitur, & est in potentia ad huiusmodi vnionem realem. Ad rationem ergo negatur consequentia, & ad probationem dico; quod passio realis actioni Trinitatis correspondens, quæ passio est vnio relatio, in natura humana recipitur, & non in Verbo, & cum dicitur, quod incarnari, seu incarnatum esse dicit passionem, dico, quod etsi incarnari, vel incarnatum esse grammaticè propter modum significandi importet passionem; tamen non significat realiter passionem in illo, de quo dicitur, sed in illo duntaxat, quod connotat aliter vniri; illud autem, quod connotatur est subiectum passionis importatæ realiter per incarnari, quæ correspondet illi actioni, quam importat incarnare; atque adeo licet incarnari ex modo significandi passionem importet, tamen non importat eam illi in esse realiter, de quo dicitur, scilicet Verbo, sed tantum in esse illi, quod connotatur Verbo vnita, scilicet humanitati: nam illud, quod connotatur vniri per hoc, quod dicitur incarnari, est humanitas, & in ea est relatio passio correspondens actioni, quæ est incarnare, & quæ per incarnari significatur.

ARTICVLVS XIX.

Vtrum natura humana singularis sit assumptibilis.

LICET hæc quæstio ex his, quæ supra dicta sunt de constitutione personæ creatæ paruam, vel nullam videatur habere difficultatem, tamen propter quintum argumentum principale iterum examinanda est, arguit enim Doctor argumento ducente ad impossibile, & probat, quòd natura humana singularis assumi non posset. Eodem enim natura humana est hæc per se existens, & personata personalitate propria, sed natura non potest assumi, nisi sit hæc per se existens, ergo non potest assumi nisi personata personalitate propria, sed si sit sic personata, non potest assumi à persona increata, ergo est in assumptibilis. Maior propositio probatur dupliciter, omne per se existens in natura intellectuali est persona, ergo eodem natura humana est per se existens, & personata. Antecedens probatur, quia si est per se existens nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud suppositum, sed quod est independens actu, & aptitudine ad aliud suppositum est persona, ergo omne per se existens in natura in intellectuali est persona; probatur secundo sic eadem maior; sicut natura creata se habet ad singularitatem, ita natura intellectualis singularis se habet ad personalitatem, sed natura creata ita est singularis, quod non potest manere eadem sine sua singularitate, ergo nec natura intellectualis singularis potest manere eadem sine sua Personalitate, personalitas autem non videtur aliud esse, quam per se existentia, qua per se verè existit.

Minor probatur, nulla natura potest assumi nisi actu existens existentia sibi propria; quia assumi præsupponit esse, sed existentia propria naturæ, quæ est substantia, est per se existentia, ergo natura non potest assumi, nisi sit hæc per se existens, & confirmatur, quia Verbum assumpsit naturam singularem, & existentem, quia assumpsit naturam in athomo, idest singularem secundum Damascenum libro tertio, de fide capitulo secundo.

D. Damas.

Non eodem natura creata est per se existens, & persona.

Respondet Doctor. quod non eodem completiue est natura humana per se existens, & persona personalitate creata, quia dictum fuit in tertio articulo, quod non est personata

nata vltimate aliquo poſitiuo; per ſe autem exiſtit exiſtentia poſitiua creata, loquendo de propria exiſtentia naturę. Quibus verbis vt inquit Leuch. non negat Doctor. quod natura ſingularis actu exiſtens non ſit vere perſona, ad quam tamen vt ſic neceſſario concomitatur negatio ad aliud ſuppoſitum, quia vt dictum eſt ſupra, ſi poſſet vere per ſe exiſtere, ita quod, nec actu, nec aptitudine ad aliud dependeret, & ibi formaliter non poneretur negatio actualis dependentiæ, eſſet vere perſona, de facto tamen, & completiue dicitur perſona, vt includit illam duplicem negationem, ſcilicet aptitudinalem, & actualem, vt ſupra patuit.

Leuchet.

Cæterum hoc dictum Leuchet. videtur contradictionē includere; ſi enim natura eſt per ſe exiſtens ſic, quod nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud ſuppoſitum, cōfeſtim ſequitur, quod habeat in ſe formaliter negationē illam duplicis dependentiæ; quid enim eſt, nec actu, nec aptitudine dependere ad aliud, niſi habere in ſe formaliter negationē actualis, & aptitudinalis dependentiæ? dicendum eſt ergo cum Doctor. ſubtil. quod natura per ſe exiſtens, vt per ſe exiſtentia diſtinguitur à per ſe ſubſiſtentia in illo priori ſigno naturæ, quo præcedit illam duplicem negationem, non eſt perſona formaliter, licet dici poſſet perſona fundamētaliter, quod non eſt ad propoſitum.

Reijcitur Leucheti expoſitio

Ad primam probationem dicit Doctor. quod per ſe exiſtentia, ſiue per ſe exiſtere dupliciter accipitur vno modo, vt nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud ſuppoſitum, atque ita omnis natura ſingularis, quæ nec actu, nec aptitudine ad aliud ſuppoſitum dependet dicitur ſuppoſitum, vel perſona; altero modo accipitur per ſe exiſtere pro vt diſtinguitur contra accidens, quod alteri inhæret actu, vel aptitudine in ratione formæ inhærentis, & formaliter perficientis, & hoc modo omnia accidētia, & omnes forma ſubſtantiales, quæ ſunt formæ partis, ſemper inhærentiam habent ad ſubiectum, vel actu, vel aptitudine, quia ſunt aptæ natæ informare, & perficere illud, & tales nullo modo ſunt aptæ natæ ſuppoſitari in aliquo, nec in ſe, cum ſemper habeant naturalem inclinationem ad perficiendum illud, & ad inhærendum illi; ſubſtantia vero perfecta, id eſt completa, quæ eſt in recta linea prædicamentali, habet tantum aptitudinem ad per ſe ſtandum, & per ſe ſubſiſtendum, & talis ſubſtantia ſic perfecta nullo modo inhæret, nec perficit illud, in quo eſt; atque ita natura humana ſingularis, vt eſt in ſuppoſito diuino, eſt vere per ſe exiſtens, id eſt eſt talis natura, & talis entitas, quæ nullo modo nata eſt informare, vel alteri inhęrere per informationem, cuiuſmodi ſunt omnia accidentia, & omnes formæ partis, & quando dicit Docto. quod accipiendo per ſe exiſtentiam, vt diſtinguitur contra accidens, &c. Accipitur accidens pro omni eo, quod natū eſt alteri inhærere per informationem: ſubſtantia autem perfecta hoc modo non inhæret; quia nec nata eſt eſſe pars alicuius, & huiuſmodi ſubſtantia licet per ſe exiſtere includat, tamen non includit de neceſſitate negationem dependentiæ actualis ad aliud ſuppoſitum; atque adeo non eſt perſona, vel ſuppoſitum.

Per ſe exiſtere dupliciter accipitur

Et ſi dicatur, quod materia prima videtur hoc modo per ſe exiſtere, quia nulli inhæret, nec eſt apta nata inhærere per informationem, videtur ergo quod ſit in ſe ſuppoſitabilis eo modo, quo ſubſtantia perfecta; & quod exiſtentiam propriam habeat nulli alteri inhærentem; probat Doct. in ſecundo diſtinct. duodecima, quæſt. prima, & ſecunda. Dico quod etſi materia prima nulli inhęreat per informationem, poteſt eſſe tamen pars alicuius compoſiti, & talis pars eſſentialis cum ordinetur ad ſubſtantiam perfectam, non habet proprie rationem ſuppoſiti Breuiter ergo dicendum eſt ad rationem, quod per ſe exiſtere poteſt accipi dupliciter, vno modo pro per ſe exiſtentia, alio modo pro per ſe ſubſiſtētia, & cum dicitur, quod omne per ſe exiſtens in natura intellectuali eſt perſona falſum eſt, & ad probationem negatur maior; falſum eſt enim quod per ſe exiſtens vt diſtinguitur contra per ſe ſubſiſtens, non dependeat actu, nec aptitudine ad aliud ſuppoſitum, ſicut patet de natura humana aſſumpta, quæ per ſe exiſtit in Verbo, id eſt exiſtentia propria creata, vt videbimus infra diſtinct. ſexta, quæſt. prima, & tamen actu dependet à Verbo, quia Verbi ſubſiſtentia ſubſiſtit.

Ad ſecūdam probationem dicit Doct quod natura creata eſt hæc, & ſingularis per aliquod poſitiuum, quod non eſt idem formaliter entitati naturæ, & ratio eſt; quia repugnantia ad diuidi non competit naturæ creatæ, niſi per aliquam entitatem poſitiuam, vt concluſum eſt in ſecundo diſtinct. tertia quæſt. ſecunda. Cæterum vltra entitatem illam poſitiuam ſingularitatis non oportet ponere entitatem aliā poſitiuam, per quam natura ſingularis fiat ſuppoſitum, vel perſona; negatur ergo ſimilitudo, ſcilicet quod ſicut natura creata ſe habet ad ſingularitatem, ita natura intellectualis ſingularis ſe habet ad perſonalitatem; tum quia natura eſt idem realiter cum ſua ſingularitate, & non poteſt eſſe ſine ea: at natura ſingularis realiter diſtinguitur à ſua perſonalitate; tum etiā quia illud per quod natura eſt ſingularis, eſt poſitiuum; illud vero quo natura ſingularis eſt perſona, eſt duplex negatio.

Secundo probat Doct. quod Verbo repugnet naturam humanam aſſumere tripliciter, & primo deducit ad inconueniens, nempe quod ſequeretur, quod eſſentia diuina poſſet aſſumere; & ratio eſt talis. Quæcumque ſola ratione diſtinguuntur, vnum non poteſt eſſe terminus vnionis realis ſine alio, ſed eſſentia diuina, & Filiatio in Verbo ſola ratione diſtinguuntur, ergo perſonalitas non poteſt terminare ſine eſſentia; atque adeo ſi filiatio eſt terminus vnionis, & eſſentia diuina erit terminus vnionis. Maior probatur, quia cum vnio realis ſit ad aliquam rem ſecundum quod habet eſſe reale, nihil terminat illam vnionem præciſe ſecundum quod habet eſſe rationis, præciſe cauſatum per actum intellectus; igitur ſi vnio eſt realis, & illa (ſcilicet eſſentia, & relatio) ſunt tantum vnum, hoc eſt omnibus modis idem realiter, totum quod eſt ibi terminat illam vnionem realem, atque adeo cum Filiatio ſit penitus eadem res cum eſſentia & nullo modo ab ea diſtincta niſi ratione, ſi vnum terminat & aliud terminabit, quod eſt falſum, quia tūc de facto tres perſonæ aſſumpſiſſent eandem naturam. Minor probatur, nam ſi relatio, & eſſentia diſtinguerentur plus quam ratione, diſtinguerentur realiter, & per conſequens in Deo eſſet compoſitio, quod eſt abſurdum, & falſum. Reſpondet Doctor, & primo dicit, quod hoc argumentum faceret anguſtias Diuo Thomæ, & Henrico de Gandauo, qui tenent relationem tantum ratione diſtingui ab eſſentia diuina, ipſi ergo habent hoc argumentum ſoluere, quod an vere ſoluāt difficile eſt videre. Sed nobis inquit Doct. qui vltra diſtinctionem rationis aliam diſtinctionem maiorem rationis diſtinctione inter eſſentiam, & relationem, licet reali diſtinctione minorem cognoſcimus, quam diſtinctionem ex natura rei, ſeu formalem apellamus, non eſt difficile hoc argumentum ſoluere; nam dicimus, quod formalis diſtinctio relationis ab eſſentia ſufficit, quod proprietas poſſit dici terminus formalis vnionis realis, & non eſſentia. Ad rationē ergo nego Maiorem: non enim relatio ab eſſentia ratione tantum diſtinguitur, ſed etiam formaliter, atque adeo non eſt inconueniens relationem eſſe terminum, abſque hoc, quod eſſentia diuina terminet.

Sed ſi poneretur primum quid dicerent ad argumētum D. Thomas, & Henricus? dicit Doct. quod poſſent reſpondere ad argumentū per fallaciam Amphibologiæ, quæ reſpōſio dupliciter exponitur, priori modo ſic. Fallacia Amphibolog. eſt ſermo dubius, atque ita ratio poteſt bifariam accipi vno modo pro ratione ratiocinante, altero modo pro ratione ratiocinabili; nam duobus modis intelligi poteſt aliqua ratione diſtingui, vno modo ratione ratiocinante, altero modo ratione ratiocinata, priori modo illa diſtinguuntur ratione, quæ ſolum per opus intellectus diſtinguuntur, vt cum dicitur homo eſt homo, ibi prædicatum homo, vel homo poſitus à parte prædicati diſtinguitur à ſe ipſo prout ponitur à parte ſubiecti. Poſteriori modo quæ ſcilicet ratione ratiocinata diſtinguuntur, non diſtinguuntur præciſe per opus intellectus; nam diſtinctio illa (cum ſecundū veritatem non ſit niſi diſtinctio ex natura rei, vel formalis) non ſit præciſe per opus intellectus, ſed a parte rei in re ipſa fundamentum habet Cum ergo dicitur quæcunque ſola ratione diſtinguuntur &c. Dico quod ibi eſt Amphibologia, quia quæcunque diſtinguuntur ratione ratiocinata vnum poteſt eſſe terminus ſine alio; ſed quæ diſtinguuntur ſola ratione ratiocinante minime, & ob hoc dicitur in hoc argumento eſſe fallaciam amphibologiæ; quia illud ratione poteſt dupliciter accipi, vt dictam eſt; atque ita hunc locum exponit Tartaretus. Cæterum expoſitio hæc Leuchero non placet, non quod non ſit vera, ſed quia non eſt ad intentionem Thomiſt. & potiſſime Henrici de Gandauo,

Fallacia amphibologię quid ſit.

Tartaret.

Leuchet.

qui

qui tenent quod præcisè ratione ratiocinante distinguuntur, non oportet ergo distinguere penes alium, & alium sensum, vbi præcise secundum vnum sensum accipiunt, scilicet pro ratione ratiocinante; atque adeo posito, quod persona, & natura diuina præcise differant per rationem ratiocinantem; adhuc ratio solui potest inquit Leuchetus per fallaciam amphibologiæ; nam argumentum peccat penes tertium modum amphibologiæ, qui ex eo prouenit, quod aliqua oratio composita plura significat, separata vero vnum solum, vt sæculum sciit, hac oratio est duplex: significat enim quod aliquis sciat sæculum, vel quod sæculum habeat scientiam de aliquo; similiter ista. Cælum contingit videre, potest intelligi, quod aliquis potest videre Cælum, vel quod Cælum potest aliquid videre, similiter ista. Hostes vellem me aprehendere, potest duplicem habere sensum, idest qd' ego vellem aprehendere hostes, vel quod vellem, quod hostes me aprehenderent, pro vt illud pronomen me, potest vel apponere, vel supponere verbo aprehenderent; si enim ordinetur a parte ante, idest si teneat locum accusatiui agẽtis, facit primum sensum si à parte post, & teneat locum accusatiui patientis facit secundum sensum; ita in proposito quæ sola ratione differunt si vnum terminat naturæ dependentiam, & aliud; nam in hac propositione illud terminare potest dupliciter intelligi, vno modo quod si vnum terminet in ratione omnino incommunicabilis similiter, & aliud, &c. hic sensus est falsus vt patet, quia essentia diuina, cum sit simpliciter idem cum persona, non terminat dependentiam naturæ sub ratione omnino incommunicabilis. Secundos sensus potest esse talis, quod si vnum essentialiter terminat, &c. reliqum, & hic sensus verus est cum sint simpliciter vna essentia, &c. vna res. Vel dici potest quod si vnum immediate terminat, &c. reliqum, & hic sensus adhuc est falsus, vel quod si vnum terminat immediatè, reliqum tamen mediatè terminat, & hic sensus est verus; atq; adeo diceret Henricus ad rationem, quæ sola ratione differunt si vnum terminat, & reliqum, verum est si æque primo vtrumque terminat; sed in proposito primo terminat persona, secundo essentia; atque adeo argumentum non procedit. Sed in rei veritate videri non potest, quomodo hoc argumentum soluatur, tenendo quod relatio & essentia diuina distinguantur præcisè per opus intellectus: nam vt sic non potest vnum primo, aliud non primo, vnum immediatè aliud mediatè terminare, cũ seclusa operatione intellectus sint penitus idem omnibus modis, & quod dicit Doct. Subt. de absolutis constituentibus dicerent illi similiter, quod illud absolutum constituens, & generatio actiua sunt penitus idem à parte rei: verumtamen vnũ constituit, & non aliud, quia ad hoc, quod vnum constituat, altero non constituente, sufficit, quod distinguantur ratione.

ARTICVLVS VIGESIMVS.

Vtrum Verbnm diuihum terminet dependentiam naturæ humanæ: In genere causæ efficientis, & formalis.



AEC quæstio mouetur propter responsionem Henrici de Gandauo, & Guilhelmi Varronis ad sextum argumentũ principale Doct. quo probatur non esse possibile, quod Deus assumat naturam humanam tali medio. Omnis dependentia est ad independens, & ad absolutum, sed persona in quantum talis non est absoluta, ergo natura non dependet a persona inquantum persona; pro syllogizo, sed natura non vnitur personæ nisi dependeat à persona in quantum persona, igitur natura non vnitor personæ. Respondet Doct. & primo adducit responsionem
Henricus. Guil. Var. Henrici de Gandauo Quolib. 13. quæst. quinta, & Guilielmi Varronis in tertio distinct. prima, quæst. quarta, qui dicunt, quod persona diuina inquantum relatiua est, terminat dependentiam naturæ creatæ ad ipsam in duplici genere causæ, scilicet efficientis, & formalis. Primum declarant sic, qa Verbum assumit, idest ad se sumit non aliæ personæ, sumere autem aliquid ad se quãdam efficientiam dicere videtur; nam videtur, quod faciat dependentiam illam ad se terminare; atque adeo natura humana in hoc genere causæ specialiter pendet a Verbo, & non ab alijs personis. Præterea Verbum Dei dicitur incarnari, sed incarnari est specialiter illabi, & illabi pertinet ad causam efficientem, ergo & incarnari, ergo dependentia naturæ ad Verbum est in genere causæ efficientis, & confirmatur, quia Verbum est potentia operatiua Patris, ergo potest habere operationem propriam præter illam, quæ est communis toti Trinitati.

Secundum, scilicet quod Verbum terminet dependentiã naturæ in genere causæ formalis sic declaratur, quia Verbũ terminat vt persona relatiua; atque adeo proprietas relatiua est ratio terminandi: sed non est ratio terminandi in genere causæ efficientis, ergo in genere causæ formalis; nam sic terminare dicit causam formalem, non quod sit forma partis, vel forma totius, nec etiam forma exemplaris, quia exemplar secundum Henricum reducitur ad causam efficiẽtem, quæ est communis toti Trinitati, sed vt causa formalis terminatiua, quia formaliter est terminans illum interuallum, idest vnionem illam, quæ est inter naturam vnitam, & ipsum Verbum vt terminum.

Dicerent ergo isti ad rationem, quod maior est falsa, scilicet quod omnis dependentia sit ad absolutum: potest enim terminari ad relatiuum. Cæterum hanc responsionem impugnat Doctor, & præcisè quo ad illa duo, scilicet quod Verbum terminet dependentiam naturæ ad ipsum in genere causæ efficientis, & formalis, & primo ostendit esse falsum, quod terminet in genere causæ efficientis, quia contra hoc est auctoritas Magistri in littera, & sunt auctoritates *Mag. sent.*
Sanctorum, quas Magist. adducit dicentium, quod tota Trinitas æqualiter operata est incarnationem: quoniam impossibile est aliquam personam aliquid ad extra efficere sine alia, loquendo de quocunque esse creaturæ, siue simpliciter, siue secundum quid, siue possibile, siue cognitum, siue volitum, vt patet à Magistro in secundo distinct. prima, & vt prolixe demonstrat Doct. Subt. in eodem secundo distinct. *Scotus.*
prima, quæst. prima. Et si dicas, quod aliquis modus agendi specialis est Verbi, propter quem dicitur sustentare naturam, modo quo Pater, & Spiritus sanctus non dicuntur sustentare eam: nam diceret forte Henricus, quod licet Verbum non possit aliquid agere sine alijs personis, tamen propter specialem aliquem modum agendi potest dici, quod aliquid agat, quod non agunt aliæ personæ, qui modus erit specialiter sustentare naturam, qui alijs personis non conuenit: sicut etiam dicitur forte habere specialem modum creandi, pro vt est potentia operatiua Patris.

Contra in actione ad extra non est distinctio trium personarum in agendo nisi consequens originem, puta quia vna persona agit a se alia non a se, sed ab alio, hoc est dictum sicut pater quod habet, habet a se, ita quicquid operatur, siue ad intra, siue ad extra à se ipso operatur, cum principiũ formale operandi habeat a se, similiter filius quidquid habet, habet a patre; atque adeo filius, nec ad intra, nec ad extra operatur a se sed a patre; quia a patre habuit per generationem principium formale operandi, tam ad intra, quam ad extra; cæterum illa distinctio non est ratio, quare vna persona dicatur assumere naturam humanam, vel personare naturam, & alia non: ex eo enim, quod filius non operatur istam incarnationem a se, sed à Patre non sequitur quod possit filius istam naturam solus assumere; patet, quia si Pater incarnaretur, & Trinitas illam incarnationem efficeret, esset illa distinctio in operando, quia Pater a se operaretur, & filius non a se sicut modo; operari ergo non à se sed ab alio, non est specialis ratio efficientiæ huius incarnationis.

Cæterum, quia hic dicit Doct. quod inter diuinas personas pro vt agunt ad extra non inuenitur distinctio, nisi quæ *Quatuor modis intelligitur distinctio inter diuinas personas, circa operationẽ ad extra.*
ad originem spectat; ideo obseruandum est, quod quatuor modis potest intelligi distinctionem esse inter diuinas personas circa operationem ad extra; primo quod distinctio ista attendatur ex parte termini, secundo ex parte productionis, tertio ex parte principij formalis productiui, quarto ex parte producentium.

Dico primo, quod inter diuinas personas non attenditur distinctio actionis ad extra ex parte termini, sic quod Pater producat partem aliquam, verbi gratia Angeli, & filius aliam partem eiusdem Angeli.

Dico secundo, quod non est distinctio in productione; ita quod Pater vna productione, & filius alia productione producat.

Dico

Dico tertio, quod non est distinctio in principio productiuo: quia idem prorsus est in tribus personis diuinis principium productiuum ad extra, scilicet voluntas.

Dico quarto, quod solum in productione ad extra inter diuinas personas est distinctio ex parte producentium, quia Pater producit à se, Filius a Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque, & hoc est quod vult dicere Doct. cum inquit, qđ in actione ad extra non est distinctio trium personarum in agendo nisi consequens originem.

Secundo probat Doct. quod Verbum non habeat proprium agendi modum in hac incarnatione ab alijs diuinis personis distinctum hoc pacto. Nullus respectus personalis potest esse principium agendi ad extra, sed illud per quod filius constituitur est relatio, ergo illud per quod constituitur Verbum non potest esse principium agendi. Præterea suppositum creatum nō agit respectu naturæ cuius est, quia est simpliciter ipsa posterius, ergo nec illud quod suplet vicem suppositi creati inquantum tale, hoc est in quantum suplet vicem, est agens respectu naturæ, quam personat, quoniam vt sic habet tantum terminare dependentiam naturæ; & si suppositum diuinum vna cum alijs personis possit illam vnionem efficere; tamen in quantum præcise terminat, efficere haud potest: quemadmodum licet substantia absolutè possit producere accidens, tamen vt præcise illius dependentiam terminat, nullo modo agere potest, vt patet.

Expositio litteræ Doct.

Expono tamen litteram Doctoris. Suppositum creatum non agit respectu naturæ cuius est, idest non potest habere actionem in naturam, cuius est suppositum; quia secundum eos, idest secundum Diuum Thomam, & Henricum, ac etiā secundum veritatem, natura præcedit naturaliter suppositum, vt sic actu agens, idest prius est natura, quam suppositum sit actu agens, & per consequens actione sua non potest in naturam agere, cum posterius non agat in prius, quo ad ipsius prioris esse, sed ipsum præsupponat; cum ergo suppositum diuinum supleat vicem suppositi creati, in quantū tale, idest sub ea ratione, qua suplet, non potest agere respectu naturæ; atque ita patet, quomodo Verbū non terminat dependentiam naturæ humanæ in genere causæ efficientis.

Quod secundo dicitur de forma. Hic Doct. improbat secundum dictum Henrici, & ostendit, quod Verbum non terminat dependentiam naturæ humanæ in genere causæ formalis; nam huiusmodi locutio Henrici est abusiua locutio, & impropria de forma, siue causa formali; nam ex hoc modo loquendi sequeretur, quod Pater inquantum Pater esset causa formalis filij, quia in quantum Pater terminat relationem filij ad Patrem; si enim Verbum ex eo quod terminat dependentiam naturæ humanæ ad ipsum, dicitur terminare in genere causæ formalis; ergo cum Pater terminet relationem filij ad ipsum terminabit in genere causæ formalis, & per consequens erit causa formalis respectu filij. Et hæc ratio Doct. concludit specialiter in diuinis, vbi personæ constituuntur in esse personali per relationes: nam ex hoc sequitur, quod Paternitas est ratio formalis terminandi filiationem ad se: non enim essentia est ratio formalis terminādi, quia tunc esset realiter distincta a filiatione: licet enim essentia diuina sit immediatum fundamentum relationum, tamen non immediatè terminat eas; sed in creaturis hæc ratio non concluderet, quia vt docet Doctor in primo distinct. trigesima, relatio terminatur ad absolutum, adeo qđ Paternitas in humanis non est ratio formalis terminandi, sed absolutum; concludit ergo ratio Doctoris specialiter de personis diuinis; nam cum Pater sit correlatiuum filij, & Paternitas sit ratio cōstituendi personam Patris, erit paternitas ratio formalis terminandi, atque adeo (si vera est sententia Henrici) Pater in quantum Pater erit causa formalis filij, quia in quantum Pater terminat relationem filij ad Patrem.

Quod etiam adducitur ibi de supposito. hic Doct. adducit vnam rationem Henrici, qua intendit probare, quod suppositū habeat rationē formæ, & facit hanc consequentiā. Suppositum habet rationē totius, ergo habet rationem formæ, patet consequentia, quia totum habet rationem formę vt patet quinto Metaph. to. c. 2. & 31. Respondet Doct. qđ antecedens est falsum, & consequentia nulla.

Primum patet ex dictis, scilicet quod suppositum, siue persona non dicat aliquod totum, quia persona nullam addit entitatem absolutam vltra naturam singularem, atque ita nec suppositum in communi, sicut nec persona in natura intellectuali. Pro ampliori huius litteræ intellectu obseruandum est primo, quod in composito, vel quasi composito semper aliquid se habet vt perfectibile, vel quasi perfectibile, & aliquid vt actuans, & perficiens, siue informans, vel quasi perficiens.

In cōposito semp est aliqd, quod habet rationem perfectibilis.

Secundo obseruandum est, quod natura singularis in diuinis non est perfectibilis, nec quasi perfectibilis, vt probat Doct in primo distinct. quinta, quæst secunda, & distinct. vigesima sexta, nec entitas suppositalis actuat naturam singularem, nec quasi actuat: imo proprietates illæ magis dicuntur esse in natura singulari sicut subsistens in natura in qua subsistit vt patet à Doctoris vbi supra, ex quibus sequitur quod suppositum seu persona in diuinis non potest proprie appellari totum.

Natura singularis in diuinis nō est perfectibilis.

Tertio obseruandum est, quod singulare in creaturis potest quidem appellari totum, quia natura nata est contrahi, & perfici entitate singularitatis vt patet à Doct. in primo distinct. quinta, quæst. secunda, sed secus est in diuinis, quia omnia, quæ sunt ibi sunt simpliciter in vltima actualitate.

Singulare in creaturis potest appellari totum.

Quarto obseruandum est, quod suppositum in creaturis, & si formaliter constitueretur per entitatem aliquam absolutam; tamen ex natura singulari, & entitate illa suppositali non fieret aliquod totum; quoniam talis entitas non diceretur perficere naturam singularem, neque natura singularis esset in potentia ad illam vt perfectibilis ab illa: atque adeo multo minus fiet totum ex natura singulari, & illa duplici negatione. Nullo ergo pacto suppositum habet rationem totius.

Postremo obseruandum est, quod Doct non negat simpliciter, quod persona vltra naturam singularem addat aliquam entitatem, sed entitatem absolutam, nam persona diuina certum est, quod vltra entitatem singularem addit aliquam entitatē positiuam, qua in esse personali constituitur, & patet à Doct in primo distinct vigesimasexta, & vigesimaoctaua. Et si dicatur quomodo ergo Doct. dicit hic, quod suppositum in communi, & persona intellectualis in communi non addit aliquam entitatem positiuam vltra naturā singularem.

Diceret Leuchetus, quod non addit entitatem positiuam perficientem, quod satis est Doct vt ostendat contra Henricum suppositum non habere rationem totius: at non dicit absolute, quod persona in natura intellectuali, non addat vltra naturam singularem entitatem positiuam, & maxime loquendo in diuinis; vel dicatur (vt dicebamus) quod Doct. non negat absolutè personam in natura intellectuali addere vltra naturam singularem entitatem positiuam, sed entitatem absolutam, quia & si in diuinis entitatem positiuā addat, tamen non absolutam, sed relatiuam; vel dicatur, quod persona pro vt dicitur vniuoce de persona creata, & increata, idest quo ad illas duas negationes actualis, & aptitudinalis dependentiæ non addit vltra naturam singularem entitatem aliquam positiuam, quod si in diuinis addat, hoc est, quia persona in diuinis non solum negat actualem, & aptitudinalem dependentiam, sed etiam potentialem, & ponit repugnantiam ad actum, quod fieri nequit, nisi ratione alicuius positiui cui primo repugnat cōmunicari vt quo, actu, aptitudine, & potentia, vt dictum est supra; patet ergo quod antecedens Henrici est falsum, scilicet quod suppositum habeat rationem totius, sed admisso antecedente, adhuc consequentia est nulla, quod probat Doct. ibi.

Secundum probatur, ideo enim totum est forma, quia quælibet pars est quasi potentialis respectu perfectionis totius, quia pars vt est in composito dicitur perfectior participatione totius & ex hoc totum dicitur forma, quia perficit partes, non quidem per informationem, sicut materia essentialiter perficitur per formam substantialem ad quam est in potentia; sed vt diximus perficiuntur partes à toto participata perfectione ex eo quod totius perfectionem participant. In proposito autem Verbum non est potentiale respectu personæ quasi compositæ; si etiam deberet esse hoc totum pro vt Damasc. libro tertio, cap. secundo, tertio, & 15. dicit & concludit personam compositam esse Verbum, seu Christum, hoc autem non est de persona absolute accepta secundum entitatem personalem comparatam ad naturam, sed de persona in natura ad naturam comparata; ita igitur deberet concludi, quod Verbum incarnatum esset vt forma; non autem Verbum absolute: si enim absolute consideraretur entitas propria suppositi, & naturæ respectu enti-

Damasc.

tatis

tatis totius creati, entitas propria suppositi non est formalis respectu naturæ, sed magis materialis. Pro intelligentia huius literæ aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod Verbum absolute sumptũ hoc est præcise secundum quod Deus, nullo adito respectu ad humanam naturam non est potentiale respectu personæ quasi compositæ, hoc est respectu huius totius, quod dicitur Verbum incarnatum, vel Christus.

Secundo obseruandum est, quod si concedatur Verbum incarnatum, vel Christum esse personam compositam, vt concludit Damasc. & nos supra ex sacris Concilijs ostendimus, hoc intelligendum est non de persona absolute accepta, secundum entitatem personalem ad naturam comparatam, sed de persona in natura, idest de persona humanata, seu incarnata ad naturam ipsam comparata.

Tertio obseruandum est, quod sicut si corpori præexistẽti Deus vniret animam, tria considerari possent, primo ipsum corpus præexistens secundum suam propriam corporis entitatem, secundo ipsam animam quæ vniretur, & tertio totum resultans, vel consequens ipsam vnionem; ita in hoc admirabili incarnationis mysterio, hæc tria considerari licet. Primo ipsum Verbum secundum suam propriam personalitatem. Secundo naturam humanam ad quam cõparatur, & quæ ipsi Verbo vnitur. Tertio entitatem totius creati, idest entitatem consequentem incarnationem, siue vnionem, qua aliquid dicitur incarnatum, & quæ quodammodo resultat ex Verbo, & natura humana: nempe hic homo Deus, vel Christus. Ex his sequitur, quod si ponatur ipsa vnio quasi compositio, quod ipsum Verbum nõ est causa formalis respectu naturæ, sed magis materialis, & humana natura magis habet rationem termini formalis, sicut patet in composito naturali de materia respectu formę partis, & in exemplo quod supra adduximus de corpore respectu animæ.

Et hoc est, quod vult dicere Doct. ibi; si enim consideretur entitas propria suppositi, & naturæ, scilicet humanæ, respectu entitatis entius creati, idest respectu termini totalis, entitas propria suppositi non est formalis respectu naturæ, sed magis materialis; hoc est si concedatur ipsum Verbum incarnatum esse personam compositam; ita quod ex hoc dicatur quasi forma totius, hoc debet intelligi de persona Verbi existente io natura humana ad ipsam naturam humanam comparata: atque adeo Verbum non absolute sumptum dicatur persona quasi composita, sed ipsum Verbum vt incarnatum, hoc totum scilicet Verbum iocarnatum debet persona composita appellari; atque ita Verbum incarnatum habet rationem totius, nõ autem Verbum absolute sumptũ, & hoc est quod vult dicere Doct. ibi; ita igitur deberet cõcludi, quod Verbum incarnatum esset vt forma, non autem Verbum absolute, sed hoc non est ad intentionem Henrici, quia ipse vult quod Verbum absolute sumptum sit forma ipsius naturæ absolutæ.

Ex hac littera apertissime habetur secundum Doct. terminum totalem iocarnationis esse personam compositam, seu hoc totum Verbum incarnatum, vel Deus homo, quicquid contra ipsum dicant aduersarij, sed de hoc dictum est supra.

Ad motiua autem Henrici respondens Doctor inquit, quod autem adducitur pro isto dicto assumere est ad se sumere: probabat enim Henricus Verbum terminare hanc vnionem in genere causæ efficientis hoc pacto. Verbum assumit, ergo ad se sumit, sed ad se sumere est agere, ergo &c.

Respondet Doctor. quod ad se sumere potest dupliciter considerari, vno modo vt notat absolute actionem, vel efficientiam, altero modo vt notat terminũ actionis, priori modo assumere est totius Trinitatis absque omni distinctione præter illam, quæ consequitur originem, & est sensus tres personæ assumunt, idest efficiunt vnionem, qua natura vere assumitur, siue faciunt naturam dependere ad Verbum, licet cum ordine originis, quia Pater à se, Filius à Patre, & Spiritus sanctus a Patre, & Filio.

Posteriori autem modo ad se sumere est tantum Verbi, pro vt terminat dependentiam naturæ assumptæ, & cum dicit Doct. quod illud ad se, vt notat terminum actionis est Verbi, non debet accipi terminus actionis proprie, quia talis terminus actiuæ actionis est vnio passiua, siue acta, quæ est ipsa vnio realis, quæ vere ad Verbum terminatur.

Ad secundum de illabi, dicit Doct. quod potest dupliciter intelligi, vno modo vt accipiatur illapsus pro aliqua conditione efficientis, siue producentis, vel conseruantis, & hoc modo tota Trinitas eodem modo illabitur illi naturæ, altero modo vt accipiatur pro intimitate aliqua qualis est suppositi ad naturam, quæ dependet ad ipsum, & hoc modo solum Verbum illabitur, quia solum terminat dependentiam illius naturæ, sed istud illabi non est aliqua efficientia, sed omnino prioritas alterius rationis.

Pro intelligentia huius literæ obseruandum est primo, quod illabi est esse intime præsens alicui essentialiter, ab illo, cui illabitur distincto, significatque eum, qui illabitur plenum habere dominium super illum cui illabitur, vnde tres conditiones requiruntur ad illapsum, scilicet intima præsentialitas, distinctio essentialis, & plenum dominium illabentis super illud cui illabitur; propter primum vnum corpus alteri non illabitur, quia non potest esse ei intime præsens cum non detur dimensionum penetratio. Illabi qd sit.

Propter secundum non potest vna persona in diuinis illabi alteri, quia licet vna sit perfectissime alteri intima ratione circumincessionis, tamen vna ab altera essentialiter non distinguitur.

Propter tertium nulla creatura, nec Angelus, nec anima potest alteri creaturæ illabi, quia nulla creatura habet completum dominium super aliam; atque adeo, licet anima sit perfecte intima corpori, & ab eo essentialiter distincta, tamen corpori non illabitur, quia super illud completum nõ habet dominiũ; solus ergo Deus est qui creaturis illabitur.

Secundo obseruandum est, quod quadruplex est illapsus scilicet vniuersalis quo Deus omni creaturæ illabitur creando, conseruando, & amando eas, & hoc illapsu non magis est Deus Angelo, vel animæ, quam lapidi intimus. Illapsus est quadruplex.

Secundus appellatur illapsus gratificus, & est quo Deus creaturis rationalibus gratia mediante illabitur, & hoc illapso Deus est magis intimus Angelo, & animæ, quam lapidi; imo hoc illapsu irrationalibus creaturis Deus nõ illabitur.

Tertius appellatur illapsus glorificus, & est quo Deus beatis fit intimus per gloriam eos manutenendo ne ab actibus claræ visionis, & fruitionis decidant, ne ne in facinora prolabantur.

Quartus appellatur hypostaticus & est quo Deus aliquo speciali modo est alicui naturæ rationali intimus supleos in ea proprij suppositi, seu personæ rationem, atque eius dependentiam io ratione suppositi in se terminando, & iste illapsus de facto tantum personæ Verbi competit.

Secundum igitur primum, secundum, & tertium illapsum tota Trinitas illabitur Christi humanitati, sed quarto illapsu solum Verbum illabitur; nam licet tota Trinitas sit perfecte præsens, & perfecte intima humanitati assumptæ triplici illo priori illapsu, tamen non est ei intima speciali isto illapsu, quo Verbum naturæ assumptæ est intimum: nam hęc specialis intimitas non est aliud, quam præcise dependentiam naturæ humanæ terminare, & talis specialis illapsus non est aliqua efficientia, sed est omnino prioritas alterius rationis; nam quod Verbum terminet istam vnionem; huiusmodi terminare non dicit ordinem alicuius prioris, puta causę ad effectum, vel conseruantis ad conseruatum, siue mensurantis ad mẽsuratum; sed præcise dicit ordinem personantis, vel suppositantis, siue sustentantis naturam humanam, vel dicit ordinem, vt prioris terminantis dependentiã quæ est simpliciter alterius rationis à dependentia causati ad causam, vt supra patuit.

Ad rationem ergo cum dicitur, quod incarnari est specialiter illabi concedo, sed quando dicis, quod illabi pertinet ad causam efficientem, dico quod falsum est de hoc speciali, & hypostatico illapsu.

Ad illud, quod dicitur Verbum est potentia operatiua Patris; dicit Doct. quod verum est, & concedit, quod Verbũ agit aliter, quam Pater quantum ad distinctionem quæ consequitur originem, quia Pater operatur à se, Filius autem non a se, sed à Patre, & ratione huius ordinis dicitur, quod Pater operatur per Verbum, & non econuerso, quia Verbum habet à Patre principium operandi, tam ad intra, quã ad extra; verum ratione huius distinctionis non habetur, quod vna persona hoc modo agat vt incarnata, & alia non sic agat vt non incarnata. Dicitur ergo Verbum potentia operatiua Patris; quia habet vt operetur à Patre, & Pater dicitur operari per Verbum, non tamquam per rationem formalem, vel tamquam per instrumentum, sed tamquam

per

Scotus. per suppositum cui communicauit eamdem potentiam operandi, vt patet à Doctore in primo distinct. vigesimaseptima, & secundo distinct. prima, quæst. prima, artic. primo, Et in Quolib. quæst. octaua, sed per hoc non potest concludi, quod filius habeat aliquam specialem actionem circa incarnationem, quam non habeat Pater, nisi ad hunc sensũ; quod filius facit incarnationem ab alio, Pater vero à se, sed hoc nihil facit ad propositum.

Ad argumentum igitur principale. Hic Doct. respondet ad argumentum secundum propriam mentem, & dicit, qđ si persona diuina est absoluta, absolutum terminat dependentiam illius naturæ: si autem est relatiua, dicit, quod & si relatiuum in quantum tale non possit terminare dependentiam causati ad causam, potest tamen terminare dependentiam, quæ est alterius rationis; illam scilicet quæ est naturę ad suppositum in quantum suppositum ad terminandum: namque dependentiam illam sufficit quæcumque entitas, quæ potest esse propria ratio suppositi, & talis ponitur hic entitas. Vult dicere Doctor, quod omnis dependentia, quę fit ratione naturæ terminatur ad absolutum, ista autem dependentia specialis terminari potest ad relatiuum, & maxime quando relatio est constitutiua personæ in esse personali, quia alias non esset ratio formalis terminandi, quia non esset tunc ratio in dependendi in dependentia opposita dependentiæ naturæ ad suppositum, vt supra patuit in secundo Articulo.

Ad argumentum ergo cum dicitur, quod dependẽtia est ad independens absolutum, dico quod verum est de dependentia causati ad causam, vel mensurati ad mensuram, sed hæc non est talis, &c.

QVAESTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum tres personæ possint assumere eandem naturam numero?



Assũptio duob. modis accipitur.

TITVLVS huius quæstionis de se clarus est: quid enim sit persona diximus in superiori quæstione; assumptio autem dupliciter accipi potest vno modo actiue, alio modo terminatiue, si priori modo accipiatur idem est assumere, quod facere assumptionem; si autem posteriori modo, idem est quod terminare assumptum; primo modo tota Trinitas assumit, secundo modo solum Verbum assumit; quia solum Verbum assumptæ naturæ dependentiam terminat. In proposito assumere accipitur secundo modo, quia de primo nulli est dubium, quod tres personæ actiuæ assumant; assumptio itaque significat actionem quamdam, determinando terminũ in ordine ad quem, id quod assumitur per talem actionem trahitur; atque adeo certum est, quod assumptio pro vt dicit actionem conuenit tribus personis, quia huiusmodi actio, est actio ad extra, sed pro ut assumptio exprimit terminum, conuenit de facto tantum personæ Verbi. Natura accipitur hic pro ente completo, & perfecto, secundum genus speciem, & indiuiduum, & est sermo de eadem natura numero, quia naturam vnam in specie nulli debet esse dubium posse tres personas assumere; debet etiam intelligi titulus huius quæstionis in sensu composito non diuiso: nam in sensu diuiso hoc est successiue, certum est tres diuinas personas posse eamdem naturam numero assumere; nã certum est, quod si Verbum diuinum modo naturam assumptam dimitteret, quod Pater, vel Spiritus sanctus illam assumere posset, & de hoc nulla est controuersia, sed omnes pro comperto habent possibile esse tres personas posse eãdem naturam numero assumere, quia non est maior ratio, quare Verbum assumpserit, quam Pater, & Spiritus sanctus potuerint assumere. In sensu autem composito, hoc est an simul omnes tres diuinæ personæ eamdem naturam numero assumere possint, versatur tota huius quæstionis difficultas; & maxime si primus terminus assumptionis est persona sub ratione personæ, adeo quod personæ diuinæ secundum proprias personalitates vniant sibi naturam eamdem; ita vt vnicuique personæ dicatur eadem natura numero vnita secundum subsistentiam personalem, atque ita in natura humana reperiantur tres vniones personales.

Vnde obseruandum est, quod dupliciter possumus loqui de termino istius vnionis, priori modo vt primus, & immediatus terminus istius vnionis intelligatur esse persona; adeo quod naturæ assumptæ dependentia immediate, & primo terminetur ad personam sub præcisa ratione personæ. Altero modo, quod primus, & immediatus terminus vnionis intelligatur esse essentia subsistens communis tribus personis. Et iuxta hanc distinctionem potest hæc quæstio diuidi in duos Articulos.

I. Artic. Vtrum tres personæ diuinæ possint assumere simul eamdem naturam numero, & immediate terminare dependentiam eiusdem naturæ.

II. Artic. Vtrum natura diuina per se subsistens subsistentia absoluta possit dependentiam terminare naturæ creatæ, atque adeo tres personæ assumere eamdem naturam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum tres personæ diuinæ possint assumere simul eamdem naturam numero, & immediate terminare dependentiam eiusdem naturæ.

DE hac quæstione in hoc sensu intellecta sont duę opiniones oppositæ prima est D. Thomæ, & omnium Thomist in tertia parte, quæst tertia, artic sexto, Guilielmi Varronis in tertio distin. prima, quæst. quinta. Henrici de Gandauo Quolib. sexto, quæst. septima. Heruei Britonis in tertio distinct. prima, quæst. secunda, Ocham in tertio quæst prima, artic. tertio. Ioannis de Bassolis in tertio distinct. prima, quęst. secunda. Capreoli in tertio distinct. prima, quæst. prima. Gabrielis in tertio distinct prima, quæst secunda, artic. tertio, dubio tertio, & Almayn in tertio distinct prima, quæst prima, dubio tertio. Oppositam autem sententiam docent Alexan. de Ales tertia parte, quæst. secunda, membro quarto. D Bonauent. in tertio distinct prima, quæst tertia. Durandus in tertio distinct prima, quæst. tertia, licet Thomistæ dicant Alexandrum, Bonauenturam, & Durandum eorum sequi opinionem; sed quid ipsi sentiant videbimus infra; hanc etiam secundam opinionem docent Alber. Magnus quæst prima, artic. decimo. Riccardus de Mediauilla in tertio distinct. prima, quæst quarta. Paludanus quæst. tertia, artic. secundo, & Doct Subt. in hac quæst.

D. Thom. Guil. Var. Henric. de Gandauo. Her. Brit. Ocham. Bassolus. Capreolus Gabriel. Almayn. Alex. de Ales. D Bonau. Durãdus. Albertus Magnus. Riccar. de Mediauilla. Paludan. Scotus.

Fundamentum prioris sententiæ est tale, quia ex parte diuinarum personarum non est repugnantia cum ab eiusdem naturæ consortio non se excludat necessario, neque ex parte naturæ assumendæ, cum hæc assumptio non fiat iuxta cõditionem, seu capacitatem naturalem illius, sed iuxta omnipotentiam facientis, & capacitatem obedientiæ in natura assumenda; nam in mysterio incarnationis tota ratio facti est potentia facientis, vt optime docuit D. August. epist. 3. ad Volusianum; atque adeo circa hoc mysterium iudicandum est non secundum potentiam humanæ naturæ, quæ debet assumi, sed secundum potentiam personarum assumentium, quæ sunt infinitæ, & eo maxime, quia non se excludũt à communione vnius naturæ, sicut de fide constat; imo nec à communione vnius relationis, secundum quam nõ est oppositio, vt constat de spiratione actiua communis Patri, & Filio; nulla ergo repugnantia est, neque assignari potest ex eo, quod tres personæ communicent in vna natura assumpta, sicut de facto communicant in vna natura diuina, & hoc est Thomistarum fundamentum. Ex hoc autem fundamento sic potest confirmari Thomistarum opinio, & primo sic. Omne id quod non repugnat cadit sub omnipotentia Dei, sed tres diuinas personas assumere eamdem naturã numero non repugnat, ergo &c. Minor probatur, quia si illa repugnantia proueniret ex parte naturæ assumptibilis, aut ex parte personæ assumentis; non primò, quia assumptibilitas naturæ posita est non in aptitudine, aut potentia naturali, sed in aptitudine, & potentia obedientiali, at potentia obedientialis creaturæ assumptibilis non consumitur ex

D. August.

tio.

eo, quod ab vna diuina persona assumpta est, ergo quemadmodum assumpta est ab vna poterit, & ab alia. Probatur minor, quia non est eadem potentia obedientialis ad personã Patris, & ad personam Filij; sicut neque ipsæ personæ eædem sunt, igitur si reducitur ad actum in vna non proinde, & alia potentia obedientialis reduci necesse est, ergo poterit reduci stante alia. Neque repugnantia est ex parte personæ assumentis; nam assumptio posita est in efficacitate, & potentia assumentis: sed eadem est potentia trium personarum, neque exauritur assumptione naturæ ad vnam personam; igitur sicut vna persona potuit assumere naturã creatam, & aliæ simul potuerunt assumere eamdem naturã. Secundo probatur diuinæ personæ non se excludunt à cõmunione eiusdem absoluti, ergo omnia absoluta sunt communia tribus personis, ergo possunt assumere eamdem naturam numero. Probatur sequela, quia assumere naturam stat in absolutis, & antecedens patet, quia personæ diuinæ tantum relationibus distinguuntur.

Tertio probatur. Natura humana antequam à Verbo assumeretur assumptibilis erat a Patre, ergo & modo. Probatur consequentia, quia assumptio posita est in potentia assumentis & in potentia obedientiali creaturæ, sed hæc adhuc viget sicut ante, ergo &c.

Fundamentum autem Guliel. Varronis est tale; priori nõ repugnat multiplicatio posteriorum; cum ergo natura singularis sit prior personalitate, poterit ergo stare vnitas naturæ singularis cum pluribus personalitatibus; assumptum patet, quia Verbum assumpsit naturam athomam, non tamẽ personatam. Præterea distinctio relationis non est causa sufficiens distinguendi absoluta, quia posterius non est sufficiẽs causa distinguendi prius: sed distinctio personarum est relatiua, ergo stare poterit talia distinctio cum vnitate naturæ singularis, ita quod eadem natura sit personata in tribus; nam sicut anima potest esse in diuersis partibus corporis, & idem corpus in diuersis locis miraculose simul, ita poterit vna natura simul esse in diuersis suppositis, quando illa supposita sunt extrinseca, & non eadem illi naturæ. Contra hanc opinionem instat Doct. ibi. contra hoc obijcitur sic. Hic Doct. impugnat primam opinionem vnica ratione, quæ est talis. Essentia diuina concluditur esse infinita ex hoc, quod ipsa eadem potest esse in tribus personis; ergo ista natura esset infinita si posset esse in pluribus personis, consequentia probatur; quia qua ratione posset esse in duabus personis, pari ratione, & in infinitis &c.

Hæc littera Doct. stat in duobus, primo quia sequeretur quod talis natura esset formaliter infinita, secundo quod si non repugnat naturæ creatæ suppositari in pluribus suppositis diuinis simul, etiam non repugnabit suppositari in supposito diuino, & creato, & in pluribus creatis, quia non magis repugnant simul esse personalitas creata, & increata in natura vna, quam duæ personalitates increatæ, quarum vtraque perfecte supplet vicem personalitatis creatæ.

Primum patet, quia essentia diuina per hoc, quod simul est in tribus suppositis, concluditur esse formaliter infinita, vt patet in primo distinct. vigesimaoctaua, & præcipue, quia qua ratione posset esse in pluribus, eadẽ ratione posset esse in infinitis, quia ex quo non determinat sibi vnum, & per consequens potest esse in pluribus; statim sequitur, quod simul posset esse in infinitis; sic enim arguit Docto. in primo distinct. secunda, parte prima, quæst. tertia, quod si possent esse plures dij, ergo & infiniti, hoc idem arguit distinct. secunda, parte secũda, quæstione quarta, primi, quod si possent esse plures filij in diuinis, ergo, & infiniti; atque hoc idem in Quolib. quæst. secunda, quod si possent esse plures productiones in diuinis eiusdem rationis possent esse infinitæ, nisi appareat determinatio ad certum numerum, & hoc idem in præsentiarum videtur sequi.

Pro ampliori tamen huius litteræ intelligentia, aliqua obseruanda sunt.

Quanto forma est illimitatior ad perficiẽdum plura, tanto est perfectior.

Primo obseruandum est, quod quanto aliqua forma est illimitatior ad perficiẽdum plura tanto est in se perfectior; ex hoc enim concludimus animam intellectiuam inter omnes formas perficientes materiam esse perfectiorem; quia tota simul omnes partes compositi perficit, licet primo ipsum corpus, & ex consequenti omnes partes corporis perficiat, & si anima intellectiua vna, & eadem esset forma perficiens plura supposita distincta, & separata; adhuc esset perfectior, & illimitatior, quia æque primo secundum se tota esset in illis. Secundo obseruandum est, quod si natura posset esse simul in pluribus suppositis quantum est ex se supplentibus vicem proprij suppositi, sic nata esset esse in illis, quod sibi derelicta esset statim in propria supposito; ex se enim de necessitate naturæ proprium suppositum sibi determinat in quo sit, estque ipsa natura totum esse suppositi perfectionem dicens, & hæc perfectionis est in ipsa natura, scilicet quod sibi derelicta sibi determinet proprium suppositum, & quod dicat totum esse suppositi, dicens perfectionem.

Natura quælibet quartum est ex se nata est esse in proprio supposito.

Tertio obseruandum est, quod si comparetur natura ad plura supposita eiusdem naturæ, si eadem numero suppositaretur in illis; ita quod illa supposita haberent in se esse perfectionale per distinctas humanitates singulares, tunc si natura illa singularis esset in illis suppositata, licet eis non daret proprium esse perfectionale, cum illud iam præhaberent per proprias humanitates singulares, tamen quantum est ex parte sua daret eis esse perfectionale, essetque tota illorum suppositorum perfectio, si in illis suppositaretur, & si posset esse in infinitis, tunc esset formaliter infinita, qđ autem quantum est ex parte sua daret illis tale esse patet; quia aliud suppositum, ideo terminaret illius naturæ dependentiam; quia supleret vicem proprij suppositi, sed cum est in supposito proprio dicit totum esse perfectionale ipsius, ergo si illud quod suplet vicem nullam aliam includeret naturam, ipsa singularis natura in eo suppositata, esset eius perfectio totalis; sicut etiam patet de essentia diuina quæ est tota perfectio suppositi diuini: si per impossibile esset in alio supposito non includente naturam, illa essentia esset illi perfectio.

Quarto obseruandum est, quod quando aliqua natura in se nata est esse perfectio plurium, & totalis, & si sit illis aduentitia, ita quod actu non dicatur perfectio entium essentialis, quia præhabent aliam naturam; ex hoc tamen non sequitur, quod secundum se, natura illa sit minus perfecta; patet, quia & essentia diuina, quæ nata est esse perfectio trium suppositorum, si in vno tantum poneretur non esset propter hoc minus perfecta. Sic dico in proposito, quod si natura singularis possea suppositari in infinitis suppositis includentibus proprias naturas esset infinitæ perfectionis, quia quantum est ex parte sua, nata esset esse perfectio eorũ essentialis, patet ergo ex his, quod si natura humana posset esse in pluribus suppositis, cum sibi non repugnaret esse in infinitis, concluderetur esse formaliter infinita.

Huic rationi respondet Guiliel. Varro, & dicit, quod nõ est simile de essentia diuina, & natura creata, quia essentia diuina est eadem illis tribus suppositis, & ex ista identitate sequitur, quod sit infinita, non autem ex hoc, quod absolute est in illis tribus simul: illa autem natura assumpta nõ esset eadem illis tribus personis, sed aduentitia, licet simul esset in eis.

Guil. Var.

Similiter natura diuina fundat tres relationes, & personalitates increatas, & ex hoc sequitur eius infinitas, illa autem natura aduentitia non fundaret eas. Hanc eamdem responsionem adducit Henricus de Gandauo Quolib. sexto, quæst. septima, vbi ponit duplicem distinctionem, prior est, quod duplex est limitatio, quædam qua res limitatur ad idem numero in se formaliter ex eo, quod pertinet ad naturam, & essentiam; nullo alio secundum rem addito. Alia est limitatio, qua res limitatur in alio in quo est, quod est extra naturam, & essentiam suam.

Henric. de Gandauo.

Limitatio est duplex.

Primo modo limitatæ sunt naturæ, & essentiæ substantiarum creatarum, quæ natæ sunt in se existere. Secundo modo limitata sunt accidentia per sua subiecta; limitatione dico tali qua res habet esse vna numero, & singularis sub suæ specie. De eo autem, quod limitatum est secundo modo, scilicet per illud in quo est; verum est, quod non potest esse in alio, quam in illo, & ita non in pluribus, vt hæc albedo non potest esse nisi in hoc corpore à quo sumit limitationem in sua singularitate.

Non sic autem est limitata natura humana à persona in qua assumitur, sed ex sua natura, & essentia; ita quod ex se est ens, & hoc aliquid, sed rationem suppositi, & personalitatis habet ab alio. Propter huiusmodi ergo causam natura assumpta ex ratione suæ limitationis non determinatur illi personæ, sicut hæc albedo huic corpori; & ideo limitatio sua, qua est hoc aliquid, non impedit, quin simul possit esse in pluribus suppositis.

Secunda

Suppositum est duplex.

Secunda distinct. Henrici est talis. Suppositum est duplex quoddam est suppositum absolutum a forma absoluta, & quoddam respectiuam a forma relatiua. In pluribus suppositis absolutis simpliciter verum est, quod nulla natura limitata potest esse simul.

De pluribus vero suppositis secundo modo, iterum sub distinguendum est, quia proprietas relatiua distinctiua personæ, aut per se fundatur in essentia, quæ ponitur esse in pluribus suppositis, & quasi oritur ex illa, & sic per se subsistit in supposito constituto per illam proprietatem relatiuam, aut nullo modo fundatur in illa essentia, neque oritur ex illa; quia non per se, sed per accidens conuenit ei subsistere sub illa proprietate in illa natura.

Primo modo non potest esse natura in pluribus nisi sit illimitata, cuiusmodi est natura diuina. Secundo autem modo nihil (vt videtur) impedit vnam limitatam naturam esse in pluribus suppositis relatiuis. Quia igitur natura humana assumpta ab vna persona ab illa non habet suam limitationem singularitatis in sua natura, & essentia; neque super ipsam per se fundatur relatio personæ illius constitutiua, sed super naturam aliam cui accidit ei vniri, neque ex eo quod assumitur ad personalitatem vnius limitatur, quin possit assumi ad personalitatem suppositi alterius, eo quod personalitatem illam habet ab alio non ex se, sicut habet suam singularitatem, quia vt dictum est respectus ille, qui constituit personalitatem, non fundatur super naturam assumptam, sed super illam ad quam assumitur; nulla repugnantia omnino apparet in natura humana assumpta ab vna persona, quin possit assumi ab alia, vel simul, vel successiue.

In hac responsione Varro, & Henricus tria dicunt. Primo, quod non est simile de natura diuina, & natura creata, quia essentia diuina est idem realiter cum personis; natura autem creata non est idem realiter cum diuinis personis; & in hoc verum dicunt. Secundo dicunt, quod ex hoc solum essentia diuina est formaliter infinita; quia est idem realiter pluribus suppositis, & hoc est falsum, & improbabitur a Doct. nam si essentia diuina esset distincta realiter ab illis & simul esset in illis adhuc esset formaliter infinita. Tertio dicunt, quod ex hoc essentia diuina est formaliter infinita, quia fundat in se tres personalitates increatas; ita quod illæ personalites increatæ sunt formaliter in essentia diuina, & realiter; natura autem creata, quæ esset in pluribus suppositis, vel diuinis, vel creatis non fundaret in se illas relationes suppositales, patet quia illæ fundantur in suppositis terminantibus, & quantum ad hoc verum dicunt, scilicet, quod essentia diuina fundet, & natura creata non. Sed velle concludere naturam humanā ex hoc quod non fundaret in se realiter illas personalitates, non esse formaliter infinitam, si illis simul personaretur falsum est, vt demonstrat Doctor Subt ibi.

Contra illud obijcitur sic. Sicut forma substantialis, quæ substantialiter perficeret plura supposita esset actualiter illimitata, ita accidens consequens, quod accidentaliter perficeret eadem supposita esset illimitatum.

Exemplum, sicut anima est illimitata ad perficiendum plures partes corporis substantiales, ita scientia est accidens illimitatum respectu plurium partium corporis; igitur sicut essentia diuina, quia est essentialiter natura trium suppositorum est infinita, quasi natura essentialis eorum, ita natura humana esset infinita, licet quasi natura aduentitia pluribus suppositis.

Hæc ratio Doctor. stat in hoc, quod ratio huius infinitatis est propter illimitationem, ita quod esse illimitatum ad infinita supposita includit infinitam perfectionem. Cæterum, quod illud illimitatum sit illis suppositis idem realiter vel nun, non facit ad perfectam illimitationem; patet quia sicut anima, quæ est forma substantialis dicitur illimitata, quia informat substantialiter plures partes corporis, ita scientia finita in anima dicitur illimitata respectu partium corporis, & tamen est sibi totaliter aduentitia, sic in proposito de natura diuina, & creata.

Continēs virtualiter vel eminēter infinitas pfectiones est formaliter infinitum.

Pro ampliori tamen huius rationis intelligentia obseruandum est primo, quod continens virtualiter, vel eminenter infinitas perfectiones est formaliter infinitum, vt patet; ideo ponendo naturam humanam posse quantum est ex se esse in infinitis suppositis est ponere ipsam continere virtualiter, siue eminenter omnes perfectiones, quæ natæ essent esse infinitorum suppositorum: patet quia ex se nata esset dare perfectionem illis, maxime si ponantur supposita eiusdem naturæ, & quod actu non det perfectionem alteri supposito, vt patet de supposito diuino, cui non dat perfectionem, hoc accidit sibi: quia illud suppositum non est natum recipere perfectionem à tali natura; si autem comparatur natura singularis ad supposita eiusdem naturæ, si ipsa actu existens, posset simul esse in pluribus suppositis eiusdem naturæ, esset nata ex se dare illis pluribus perfectionem simul; & si infinitis simul posset dare esse, esset formaliter infinita, quia vt sic supleret vicem infinitarum naturarum singularium, & per consequens esset formaliter infinita, & licet ex se non sibi determinet magis vnum suppositum, quam aliud, quia ita posset suppositari in supposito Petri, vel Ioannis, sicut & in proprio; ex hoc tamen non sequitur maior perfectio naturæ, quia vt sic non habet suplere vicem alterius naturæ, quia tantum potest esse in vno supposito præcise, & non in pluribus, sed non est sic cum est simul in pluribus.

Si anima posset informare simul infinita corpora esset formaliter infinita.

Secundo obseruandum est, quod si anima simul posset perficere infinita corpora simul, esset formaliter infinita, quia vt sic eminenter, vel virtualiter contineret perfectionem infinitarum animarum; quia quodlibet corpus natum est perfici vna anima præcise; si vero vna simul perficeret infinita corpora esset simpliciter illimitata respectu infinitarum perfectionum; sic esset in proposito. Nec valet dicere, quod hæc natura humana, esset tantum aduentitia, & non esset de essentia suppositi, quia posito, quod infinita corpora haberent animas proprias, si vna anima adhuc posset veniri infinitis corporibus animatis, adhuc esset simpliciter illimitata ad infinitas perfectiones, & patet etiam per exemplum positum de scientia in anima, quæ licet adueniret partibus corporis, & esset accidens illis, esset tamen illimitata in perficiendo illas partes mediate, quia immediate perficeret animam, & mediante anima perficeret omnes illas partes corporis, quæ ab anima immediate perficerentur.

Et confirmatur ratio Doctor. quia ita impossibile videtur vnum accidens esse in duobus subiectis, sicut vnam formam substantialem esse in duabus materijs: igitur si necessario sequitur infinitas ex hoc, quod vna forma substantialis est in pluribus materijs, necessario sequitur infinitas ex hoc, quod vnum accidens est in multis.

Hæc confirmatio Doctor. tenet propter illimitationem simpliciter: nam si vna forma substantialis esset simul in duabus materijs daret simul perfectionem, & actum primum illis, & per consequens erit illimitata, quia supleret vicem alterius formæ, quæ nata esset dare actum primum materiæ, atque ita si simul esset in infinitis materijs, esset simpliciter illimitata, & virtualiter contineret perfectionem infinitarum formarum substantialium; quia supleret perfecte vicem omnium illarum.

Ita similiter si idem accidens numero posset accidentaliter perficere simul plura subiecta; atque adeo quantum esset ex se infinita, esset simpliciter illimitatum in perficiendo infinita subiecta, licet accidentaliter quantum est ex se perficeret; ita in proposito de natura humana, quæ si suppositaretur in infinitis suppositis nata esset perficere illa simul, & posito quod tantum aduentitiæ perficeret, & posito etiam quod actu non perficeret propter impedimentum in supposito, tamen si nata esset quantum ex se perficere, adhuc esset simpliciter illimitata; atque ita patet impugnatio primæ responsionis Varronis.

Secundo impugnat Doctor. secundam responsionem, quæ est Henrici ibi. Secunda ratio peccat patet de voluntate, quæ potest fundare relationes diuersas, & alterius rationis, & tamen est finita; similiter album multas similitudines, & idem Pater multas paternitates sine infinitate, & eadem natura multas personalitates creatas, imo infinitas, quia non magis repugnant infinitæ quam duæ, & tamen infinitas non sequitur.

Leuchet.

Circa hanc litteram Doct. aliqui dicunt, quod hæc littera non est de textu, sed est vnum extra, & ob hanc causam forte Leuchetus eam non exposuit: aliqui vero dicūt, quod hæc littera non est Doct. sed est vna responsio Varronis, ad rationē Doct. qua responsione concedit Varro, qđ natura creata pōt esse in infinitis suppositis, & tñ non sequitur ex

hoc, quod sit infinita, quia sicut eadem voluntas potest fundare relationes diuersas, & alterius rationis, scilicet actiui, & passiui mouentis, & mobilis, quia producit volitionem, & recipit eam, & tamen non est infinita; & similiter album multas similitudines, &c. ita eadem natura fundare potest multas personalitates creatas, imo infinitas, & tamen non erit infinita. Quæ responsio cum valde de se improbabilis sit non est dignatus Doct. Subt. eam impugnare: nõ enim est simile de pluribus relationibus, & de pluribus personalitatibus; nam plures relationes non arguunt maiorem perfectionem in fundamento, sicut plures personalitates concludunt perfectionem maiorem in eadem natura si vna numero in pluribus esset personis.

Tattaretus tenens hanc litteram esse de textu dicit, quod Doctor improbat illud dictum Varronis, videlicet, quod natura creata non fundat plures relationes; & licet hoc non dicat aperte, quia solum dicit, quod non fundat illas personalitates, tamen si hoc diceret contra ipsum, esset hæc ratio Doct.

Sed mihi dicendum videtur, quod hæc littera est Doct. & quod impugnat responsionem Henr. dicentis, quod essentia diuina concluditur infinita ex hoc, quod fundat tres illas personalitates, quod non contingit in natura humana assumpta, si a tribus assumeretur. Contra hoc instat Doct. & ostendit, quod ratio fundandi præcise non concludit infinitatem, quia voluntas potest fundare relationes diuersas, absque infinitate, & idem patet de albo, & Patre, ergo eadem natura licet fundaret plures personalitates ex eo, quod fundaret eas præcisè, non concluditur infinita, sed ex hoc, quod vna numero dat tribus suppositis esse infinitum, atque adeo ratio fundandi personalitates non est ratio infinitatis in essentia diuina, & hoc est quod vult dicere Doctor Subt. in hac littera.

Thomistæ respõdet rationem Scoti.

Huic rationi respondent Thomistæ, & dicunt, quod quando natura ex vnitate sua, & ex natura rei communicatur pluribus suppositis sine multiplicatione naturæ, ostenditur infinita virtus ipsius naturæ communicatæ, cæterum, cum vna natura per Dei omnipotentiam est in pluribus suppositis, non arguit infinitam virtutem ipsius naturæ, sed infinitã virtutem Dei omnipotentis, priori modo communicatur natura diuina, posteriori vero cõicatur natura humana, hæc est responsio Caietani, & Medinæ, quam acceperunt à Ioanne de Bassolis in tertio distinct. prima, quæst. quarta, quæ est etiam Herueι in tertio distinct. prima, quæst. secunda, sed hæc responsio cum sit eadem cum responsione Varronis non indiget alia impugnatione ab ea, qua Doctor Subt. Varronis responsionem impugnat; addunt tamen Thomistæ, quod si natura tribueret illis suppositis subsistentiam & actum, sicut natura diuina tribuit subsistentiam essentialem tribus personis, esset quidem tunc infinita, cæterum natura humana potius accipit a personis diuinis subsistentiam quam tribuat, atque adeo quamuis in illis sit, non est tamen infinita; atque ita exemplum quoddam de forma, quæ si plures materias informaret esset infinita, quod Scotus adducit, non est ad propositum, quia forma tribuit materiæ actum, & perfectionem, non sic natura personis diuinis.

Bassolus. Caietan. Medina. Herueus.

Refellitur respõsio Thomistarũ.

Sed neque hæc responsio euacuat rationem Scoti: nam licet diuinitas non esset idem cum diuinis personis, esset tamen sicut modo est infinita; quia non habet infinitatem a quibus est idem; imo potius tribuit ipsis infinitatem, non ergo dicitur infinita, quia identificata est illis, sed quia vna numero sine sui diuisione potens est esse in illis, similiter ergo si natura humana esset in tribus, licet non esset idem cum illis, esset infinita eo solo, quia esset in tribus, quod autem in illis esset ex se, vel ab alio impertinens est, quoniam si arguatur infinitas, eo quod natura dat perfectionem multis, ergo arguitur etiam infinitas, si recipit perfectionem a multis, & multiplicem; quicquid enim recipitur ad modum recipientis recipitur; quando ergo vltra naturalem modum recipiendi aliquid recipitur, sequitur quod habeat capacitatem infinitam.

Præterea dico, quod natura cuicumque supposito communicabilis, quantum est de se, dat ei perfectionem: si autem Verbo diuino non tribuit perfectionem ex eo est, quia Verbum eminenter habet perfectionem naturæ humanæ; ea se igitur si pluribus est communicabilis, sequitur, quod est illimitata, & infinita, quia natura est perfectio suppositi; atque ita natura, quæ potest dare esse suppositis ex se non est, quin illis det esse, si illa supposita non haberent esse, sicut dat proprio supposito; vnde si posset esse in multis haberet eminenter perfectiones omnium suppositorum quantum est ex se, quia quantum est de se supplet vices alterius, & alterius naturæ perficientis illud suppositum.

Ad secundum, quod dicit Doct. in hac ratione, scilicet, quod si natura posset habere plures personalitates perfectas increatas, sequeretur, quod posset habere personalitatem creatam, & increatam, vel plures creatas, &c. Dicunt quod non sequitur, quod natura suppositata in proprio supposito possit alio supposito creato suppositari, nec ab alio supposito increato, cæterum humanitas semel terminata alieno supposito, potest secundum se iterum assumi, & terminari, præsertim quãdo ille terminus est extrinsecus, quia licet sit per vnionem coniunctus, semper tamen manet distinctus a natura, atque ita potest ipsa natura assummi, non assumpto termino.

Suarez.

Hæc est responsio Suarez tertia parte, quæst. tertia, artic. sexto, disp. 13. sect. 2. quæ est etiam responsio Bassolis in tertio distinct. prima, quæst. quarta, & vult dicere, quod nõ est simile de natura suppositata in proprio supposito, & de natura suppositata in supposito alieno: quia natura suppositata in proprio supposito non potest assumi, nec ab altero supposito eiusdem naturæ, nec a supposito alterius naturę, vt vero suppositata est in supposito alieno, non repugnat sibi assumi ab altero supposito, vnde licet naturæ humanæ suppositatæ in proprio supposito repugnet assumi, tam a supposito propriæ, quam alterius naturæ; ipsi tamen suppositatæ in supposito Verbi non repugnat assumi in supposito Patris, quia licet per vnionem sit vnita supposito Verbi semper tamen Verbi suppositum manet distinctum a natura. Et huius rationem assignans in disp. quartadecima, sect. prima, inquit, quod propria, & creata subsistentia, solum est quidam modus intrinsecus per se existendi, hic modus habet formalem repugnantiam cum illo modo vnionis, quem habet natura assumpta in alieno supposito; quia esse per se, & esse in alio, sunt modi ita repugnantes inter se, vt vnus proxime includat negationem alterius; quod potest, inquit explicari exemplo: nam idem accidens non potest simul p se esse, & actualiter inhærere, & ex hoc (inquit ipse) sumitur differentia, cur eadem natura possit esse simul, in duab. personis extrinsecis, & non in propria, & aliena: quia magis repugnant inter se modus existendi per se, & in alio; quã duo modi existendi in alio. quia illi duo modi, ita se habent vt vnus includat negationem alterius, isti vero minime; atque ita non sequitur, quod si vna natura possit habere plures personalitates perfectas increatas, quod possit habere personalitatem creatam, & increatam, vel plures creatas. Tota vis huius responsionis consistit in hoc, quia personalitas propria identificatur suæ naturæ; si esset personata in se, & simul in alia persona personaretur; sequeretur qđ etiam assumeretur personalitas, quæ inassumptibilis est: hic autem quia personalitas Verbi est extrinseca naturæ humanæ; ideo licet simul assumatur à Patre non proinde assumitur, & personalitas Verbi; atque ita non est inconueniens in huiusmodi assumptione, in alia autem est repugnantia.

Respõsio Suarea reicitur.

Sed hæc responsio insufficiens est; quia natura personata, ideo est inassumptibilis, quia est incommunicabilis alteri supposito: impertinens autem est, quod personalitas sit propria, vel aliena, quia a qualibet habet, quod sit incommunicabilis: natura enim suppositata in supposito Verbi, est perfecte personata Verbi personalitate, & cum personalitas Verbi faciat id, quod faceret personalitas creata; si natura illa esset personata propria personalitate, ergo facit naturam illam incommunicabilem alteri vt quo; repugnat ergo ei, vt sic personatæ alteri communicari; atque ita vt sic personata inassumptibilis est: non enim naturæ propria personalitate personatæ repugnat ab alio supposito assumi, nisi quia, vt sic personata est vnicuique alteri supposito incommunicabilis vt quo; cum ergo suppositum Verbi perfecte supleat vicem suppositi creati, sequitur quod naturæ in Verbo suppositatæ repugnabit cuique supposito communicari, alias Verbi personalitas non supleret vicem personalitatis creatæ perfectæ.

Neque ratio, quam adducunt cogit, quia esto, quod personalitas propria sit idem cum natura; tamen secundũ oẽs Thom. distinguitur ex natura rei, & secũdm Caiet. quodãmõ

realiter

realiter à natura, & plus quam diuinæ personæ à natura diuina; sed hæc distinctio sufficit in diuinis ad hoc, vt dicatur natura ipsis personis diuinis communicari, & non dicantur communicari personæ, & etiam ad hoc, quod modo dicatur persona Verbi terminare dependentiam naturæ humanæ, & non diuina natura, ergo etiam sufficiens esset, quod natura in se personata posset vniri alteri personæ. Insufficienter ergo hanc rationem soluunt.

Rñdetur ad rōnes Thomist.

Respondendum est modo ad rationes Thomistarum, & Varronis. Et ad primam respondetur non esse repugnantiam ex parte diuinarum personarum, sed ex parte naturæ assumendæ, quæ quia limitata est, si semel assumatur, totaliter assumitur intensiue, & extensiue, atque ita nihil remanet in ipsa, quod possit assumi, & quando hoc probatur, quia potētia obediētialis nō est exhausta, hoc negatur, & ad eius ꝓbationē, quia est diuersa potentia obedientialis, &c. Resp. ꝙ potētia obediētialis est in creatura respectu causæ efficientis, in Deo autem vna est causalitas efficiens; atque adeo vna est etiam potentia obedientialis in creatura, & cum illa causalitas sit in tribus personis, ita etiam potentia obedientialis naturæ est ad omnes tres personas, vt scilicet faciant de re quicquid formaliter non repugnat ipsi rei: quamuis autem non repugnet rei vniri cuilibet personæ diuinæ, repugnat tamen sibi esse bis vnitam, atque ita etiam repugnat duab, vel tribus personis esse vnitam; ea ratione igitur potentiæ obedientialis non ostenditur intentum.

Ad secundam rationem respondetur distinguendo antecedens, si illud absolutum est illimitatum, vt essentia diuina, & eius attributa, concedo, quod à communione tali non se excludunt, si tamen illud absolutum est limitatum vt natura humana, nego quod non se excludant, & ratio discriminis est, quia natura diuina propter eius immensitatem, absque sui diuisione, potest esse in tribus, & in diuinis id, quod est possibile, est necessarium, quare necesse est, quod sit in illis; hoc autē repugnat naturæ humanæ propter sui limitationē.

Ad tertiam respondetur negando consequentiam, & ad probationem dicitur, quod non quicquid Deus potest facere, factibile est ex parte rei aliquando repugnantis: modo licet eadem potentia assumentis maneat, tamen obstat infirmitas naturæ patientis propter limitationem. & quando adhuc dicitur manere potentiam obedientialem, respondetur quod licet sint plures potentiæ obedientiales in natura respectu trium terminorum, ad quos potest terminari (quamuis vna potius dicenda sit, quia respectu vnius omnipotentiæ) tamen reducta vna ad actum, illaque stante, alia non potest reduci, quia actus alterius priori actui repugnat; sicut verbi gratia si ponamus, quod in eodem subiecto sunt duæ potentiæ vna ad albedinem in summo, & alia ad nigredinē in summo, licet idem subiectum ita possit esse sub nigredine sicut sub albedine, cum sit in potentia ad vtramque: tamen vt vna reducta est ad actum, non potest simul alia reduci; idem dicendum est in proposito.

Ad fundamenta Varronis respondet Doct. in fine huius quæstionis ibi. Ad argumenta pro prima opinione, &c. Et ad primū dicit, quod licet indiuiduatio posset esse sine personatione, non tamen sequitur, quod indiuiduatio posset esse vna, & eadem cum pluribus personalitatibus; tunc enim posset hoc concludi de personalitatibus creatis, respectu quarum indiuiduatio est prior naturaliter; vnde non quodcumque prius potest manere indistinctum cum distinctione cuiuscumque posterioris, maxime quando distinctio posterioris concludit in priori aliquid sibi repugnans, si sit idem.

Vnitas posterioris non stat cū pluralitate prioris vnitas vero prioris stat cum pluralitate posterioris.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod & si vnitas posterioris præsupponat vnitatem prioris, & non possit esse vnitas posterioris cum distinctione prioris; vnitas tamē prioris stat cum distinctione posterioris, vt patet: nam cū vnitate subiecti stat pluralitas passionum, & cū vnitate causæ, stat pluralitas effectuum, tamen cū vnitate effectus nō stat pluralitas causarum, ita quod ex vnitate effectus concluditur vnitas causæ, sed non econtra. Ex distinctione vero causarum totalium non essentialiter subordinatarū, nec diuersorum generum infertur distinctio effectuum. nā distinctio causarum vt sic infert distinctionem effectuum; at distinctio effectuum causarum distinctionem non infert; quia cū vnitate prioris stat multitudo posteriorum. Secundo obseruandum est, quod non semper vnitas prioris stare potest cū quacumque posterioris distinctione: non enim quodcumque prius potest indistinctum manere cum distinctione cuiuscunque posterioris, maxime quando distinctio posterioris concludit in priori aliquod sibi repugnans si sit idē, hoc est si ipsum prius maneat idem: nam filiatio est posterior naturaliter suo fundamento, quia fundamentum prius natura ponitur in esse, quam ponatur relatio, vt patet à Doct. in 1. distinct. 3. q. 5. & in 2. d. 1. q. 5. sed duæ distinctæ filiationes non possunt esse in eodem fundamento, quia illæ duæ filiationes concludunt aliquod repugnans tali fundamēto eodē remanente: nam concludunt idem fundamentum secundum totum suum esse dependere simul dependentijs essentialib. eiusdem rationis ad duos Patres, vt ad duas causas totales eiusdem rationis, quod est impossibile, vt videbimus infra, hoc idem dicendum est de natura singulari, quæ non potest manere eadem cum distinctione vnionis ad diuersa supposita, vt dictum est sup. Ex his possumus hanc distinctionem elicere. Posteriora multiplicari non multiplicato priori dupliciter intelligi potest; priori modo quod multiplicatio posteriorum nullam ponat in priori repugnantiam; posteriori modo quod posterius concludat repugnantiam in priori si multiplicetur; & per hoc ad argumētum cum dicitur prius potest esse sine posteriori absque contradictione; si intelligas de priori realiter distincto à posteriori, vel ad cuius positionem de necessitate non sequitur posterius; transeat ista maior; sed natura singularis est prior, quā personata admitto, ergo potest manere eadem multiplicatis personis, dico quod prius potest manere idem multiplicato posteriori, quando multiplicatio posterioris non concludit repugnantiā in priori manente eodem, & in hoc sensu nego, quod natura singularis possit manere eadem multiplicatis personalitatibus. Ad secundū fundamentū Varronis respondet Doctor ibi. Ad aliud dico, quod distinctio relatiua, &c. In hac littera Doct. distinguit de relatione, est enim quædam relatio, quæ fundatur in aliquo, & eius multiplicitas non causat de necessitate multiplicitatem absoluti, quædam autem relationes sunt, quæ & si distinctionem absoluti non causent, de necessitate tamen distinctionem absoluti supponunt, vt duæ filiationes, & similiter duæ vniones reales eiusdem naturæ ad duo supposita; sunt etiam quædam relationes quæ distinctionem absoluti naturaliter sequentis relationem, & ab ea dependentis causare possunt. Exemplum Nam Pater, & Filius, & Spiritus sanctus possunt causare, & creare distincta absoluta licet non immediate, quia Deus immediate creat per suam voluntatem, quæ est eadem in tribus suppositis.

Relationes sunt in duplici differentia.

Et quod addit Doct. ad propositum, dicens quod natura absoluta assumpta non præcederet relationes, sed sequeretur; & ideo secundum eas distingueretur. Hoc debet sic intelligi, quod prius sunt supposita diuina relatiua in se, quam natura singularis habeat esse in se, vel esse sustētatum ab alio, & vt sic quando in se non suppositatur, si ad personam diuinam cōparatur, in vna illarū de necessitate suppositatur, sic quod totū suū esse adæquatè sustentatur in illa quemadmodū in proprio supposito sustentaretur, & quia qñ est in proprio supposito, stante propria rōne suppositali impossibile est, quod supponitetur in alio; ita similiter quando est in vno supposito diuino perfecte suplenti vicem suppositi proprij, stante vnione ad illud, impossibile est, quod suppositetur in alio, & si in alio, nempe in Patre suppositari posset, tunc illa duo supposita ad inuicē relatiue distincta, & ipsa natura assumpta priora, nec fundata in illa de necessitate causarent distinctionem realē, i. illa duo supposita relatiua, vnū, & idē absolutū suppositare non possunt, quia tale absolutum si in vno relatiuo, puta in filio suppositatur, essentialiter depēdet ab illo quantū ad sustentari, & si simul posset sustentari in Patre, etiam essentialiter dependeret ad Patrem dependentia eiusdem rationis, quod est impossibile, & hoc est, quod vult dicere Doct. ibi. Ista aūt natura absoluta nō præcederet relationes, sed sequeretur, & ideo secundū eas distingueretur; nō enim intelligit Doct. ꝙ distinctio absoluti sit effectiue causata à distinctis relationibus diuinis, sed qđ illa distincta relatiua essent termini ad quos talis natura dependeret essentialiter dependētia eiusdē rationis, & cū duo termini adæquatè nō possint terminare dependentiā eiusdē absoluti, sequitur qđ ad distinctionē illorū sequatur distinctio absolutorū dependentiū essentialiter, modo supra dicto. Ad rationem ergo distinguo de relatione, quia vel relatio est posterior absoluto, & sic concedo, qđ nō distinguit absolutū, vel relatio est prior natura absoluto, & est terminus illius & sic nego. Sed cōtra hāc responsionē, dictū est prius naturā

singularem esse prius natura singularẽ, q̃ personatam, ergo cum Verbum eodem modo supleat personalitatem proprium ipsius naturæ, prius erit natura singularis in se, quam in Verbo sit personata, ergo prius est natura, quam sit Verbum in quantum tale, idest antequam Verbum intelligatur eam personare, atque adeo natura singularis non sequitur personalitatem Verbi, sed præcedit eam. Respondeo, qđ Verbum ne dum absolute consideratum, sed etiam vt personat, idest vt actu terminat dependentiam ipsius naturæ, præcedit ordine naturæ naturam ipsam singularem, velut in omnibus dependentijs semper terminus præcedit relationem. Ad confirmationem dicit Doct. quod exempla de anima in diuersis partibus corporis, & de vno corpore in diuersis locis non sunt ad propositum, quia nulla est repugnantia, quod eadem anima sit in pluribus partibus corporis, & quod idem corpus sit in pluribus locis, hic autem est repugnantia, quia eadem natura non potest pluribus depẽdentijs eiusdem rationis dependere ad plures personas. Et quidem de corpore respectu loci patet, de anima autem respectu corporis talis potest assignari ratio: anima enim primario est in toto, & secundario est in partibus, estq; in partibus, vt complent vnum totum, atque ita vna efficitur tantum adæquata informatio, quare in alio corpore non posset existere, similiter quando natura personatur in Verbo adæquate, & totaliter hoc est intensiue, & extensiue personatur, atque adeo non potest simul esse in patre, & spiritu sancto, quia pater est etiam totalis terminus huius dependentiæ, neque se habet sicut pars respectu filij, ideo vnusquisque perfectè, & complete terminat, quare quãdo vnus terminat vnam naturam, amplius non remanet illa natura terminabilis.

Quo ad secundam opinionem quam sequitur, atq; defendit Doct. Subt. quia Thomistæ pro eorum opinione citant Alexandrum Alensium, Diuum Bonauenturam, atque Durãdum, antequam sententiam Doct. explicemus, videndum est, quid de hac re ipsi senserint. Alexander de Ales 3. par. quæst. secunda, membro quarto, respondens ad quæstionẽ inquit, quoniam circa istam sacratissimam materiam, nihil est temere asserendum, quamuis Anselmus dicat secundo libro cur Deus homo, quod plures personæ non possunt vnum eundemque hominem assumere; quia necesse est in vna persona vnionem fieri; tamen dicendum sine præiudicio, quod cum dicitur vnus, & idem homo potest supponi vna, & eadem persona, vel vnum indiuiduum; differentia enim est inter indiuiduum, & personam, persona enim dicit rem summe discretam, vel distinctam proprietate digniori, & inde est, quod nullo modo potest vnus, & idem homo, qui sit persona, vel assumptus in vnitatem personæ assumi à tribus personis, quia personalitas dignioris proprietatis, non potest esse ex parte humanæ naturæ, nec etiam ex parte diuinarum personarum cum sint tres personæ. Vult dicere irrefragabilis Doct. quod si intelligatur vna natura numero assumi ad vnitatem personæ, quod hoc fieri nequit à tribus personis, tum quia natura humana personata propria personalitate nequit assumi; tum quia tres personæ non sunt vna persona. Et ideo relinquitur (inquit Alexander) quod à tribus personis non potest assumi vnus, & idẽ homo in vnitate personæ, sicut nec est possibile tres personas posse confundi, scilicet in vnam personam.

Anselm.

Explicatur snia Alex. de Ales.

Si vero vnus, & idem homo supponat indiuiduum, scilicet compositum hoc singulare ex anima, & corpore; secundum hunc modum posset concedi, quod tres personæ possent assumere, & communicare vnum, & eumdem hominem, vt indiuiduum; sed tunc primus, & immediatus terminus illius vnionis non esset personæ, sed hypostasis, prout a personis abstrahit: nam secundum Alexandrum quæst. septima, membro primo, artic. tertio in Deo est natura, scilicet Deitas, est hic Deus, & est persona, vt puta Pater, & Filius; & hic Deus significat hypostasim indeterminatam, & subdit ibi, quod sicut se habet persona ad hypostasim, ita hypostasis ad naturam, siue ad rem naturæ singularis, quia per additionem alicuius respectus, & in illa quæstione septima concedit, quod abstracta persona, & hypostasi, adhuc intelligitur res naturæ, sed non potest intelligi, vt vnibilis; dicit tamen, quod habens naturam est actiue vnibilis, non quidẽ ad vnitatem personæ, sed hypostasis. Ita quod ex ipso Alexand. habemus, quod natura subsistens abstracta à personis potest naturæ humanæ vniri, non quidem in vnitatem personæ, sed in vnitatem hypostasis, & hoc est quod vult dicere, cum inquit, quod vnitur ad vnitatem indiuidui, & per cõsequens, quod tres personæ possunt assumere vnum, & eundem hominem numero, prout, scilicet primus, & immediatus terminus vnionis est hypostasis, siue hic Deus singularis; nam certum est, quod in assumptione id quod assumitur trahitur ad vnitatem assumentis, & non assumens ad vnitatem assumpti; nam assumens ex eo dicitur ad se sumere, quia ad propriam vnitatem trahit assumptum; certum est etiam secundum omnes Theologos, quod persona, vt persona nequit assumi, quod apertissime demonstrauit Alex. quæst. 4. membro 6. atque adeo sequitur, quod si homo à tribus personis assumi potest ad vnitatem indiuidui, & vnitas attendi debeat ex parte assumentis non ex parte assumpti, quod si tres personæ possunt vnum, & eumdem hominem assumere primus terminus vnionis erit hic Deus singularis, vel hypostasis, & non persona.

Hoc idem docet etiam D. Bonauent. nam in tertio dist. prima, quæst. tertia, respondens ad quæstionem probat, qđ tres personæ non possunt eamdem naturam numero assumere hoc argumento diuisiuo, si plures personæ assumerẽt vnum hominem ad vnitatem talem, quæ faceret communicationem idiomatum, vel ergo assumerẽt ad vnitatem, quæ se tenet ex parte assumentis, aut assumpti; nõ primum, quia ex parte assumentis non est reperire nisi vnitatem personalem, & vnitatem essentialem, & tunc plures personæ assumerent eamdem naturam in vnitatem essentiæ, vel in vnitatem personæ, sed vtrumque horum est impossibile simpliciter; nam plures personæ diuinæ non possunt conuenire in vnam personam, neque natura creata, & increata possunt transire in vnam naturam; non secundum, quia cum illa sit vnitas indiuidualis assumerent ergo in vnitatem indiuidui, sed hoc est impossibile, quia assumẽs non trahitur ad vnitatem assumpti, sed potius trahit assumptum ad vnitatem propriam; nam assumere est ad se sumere. Ex quo concludit D. Bonauent. (cum talis assumptio nõ posset fieri in vnitatem naturæ, quia tunc ex diuina, & humana natura constitueretur vna natura, & per consequens non esset distinctio essentialis assumentis ad assumptum; nec in vnitatem personæ; quia tunc plures personæ communicarent in vnam personam, & per consequens plures personæ, non essent plures personæ; nec in vnitatem indiuidui, quia cum illa non se teneat ex parte assumentis, sed assumpti, tunc assumens non assumeret aliam naturam ad propriam vnitatem, & per consequens non assumeret ad se, sed ad aliud, & si non assumit ad se non assumit) quod implicat contradictionem plures personas assumere eamdem naturam numero.

Snia D. Bonau. explicatur.

Sed aduersarij dicunt, quod D. Bonauent. in calce illius quæstionis oppositum concludit, nam post responsionẽ ad vltimum argumentum scribit hæc verba. Hæc autem dicta sunt de incarnatione ipsa secundum eum modum, secundũ quem facit idiomatum communicationem per quem modũ filius Dei factus est homo. Et isto modo impossibile est intelligere plures personas assumere vnum, & eumdem hominem, sicut ostendit Anselmus. In hoc tamen non excluditur omnis alius modus assumptionis, quia cum multa possit Deus facere, quæ intellectus noster non videtur posse capere; quis audebit asserere, quod tres personæ non possint vnum, & eumdem hominem assumere? Ecce inquiunt Diuum Bonauenturam, haud negare tres personas posse eumdem hominem assumere. Sed si attentè legissent Diuum Bonau. vidissent vtique ipsum non esse pro eis; nam explicans opinionem sui Magistri Alex. dicit, quod nõ voluit Alex. assumptionem illam terminari ad vnitatem indiuidualem ex parte assumentis, idest ex parte personarum, quia illæ non essẽt primus terminus assumptionis, sed quod tres personæ si vnum hominem assumerent essent vnus homo; ita quod in illis tribus personis esset communis vnitas singularis naturæ assumptæ non vnitas personæ, quia primus terminus illius vnionis non essent tres personæ, sed hic Deus singularis. Et concludit D. Bonauent. Quidquid autem sit de hoc, illud pro indubitanti habendum est, quod modo assumendi prædeterminato impossibile est vnum, & eumdem hominẽ tres personas assumere propter implicationem contradictionis, atque ita apertissimè constat Alexandrum Alensium, & Diuum Bonauenturam magis secundam, quam primam tueri opinionem.

Quo

Quo ad Durandum nõ est mirum ipsum ita sensisse, quia ponit primarium terminum huius vnionis esse ipsam met essentiam diuinam; ne dum de possibili, sed etiam de facto; secundarium vero esse diuinam personalitatem, vt diffusius videbimus quæst. 5 huius distinctionis.

Explicanda est modo Doctor Subtil. opinio, quæ habetur ibi. Ad quæstionem igitur dici potest distinguendo &c. quæ in hac conclusione consistit. Non est possibile vnam naturam numero simul à tribus personis assumi. Probatur primo authoritate Diui Anselmi de incarnatione Verbi, & secundo libro cur Deus homo, cap. nono dicentis. Plures personæ eumdem hominem assumere omnino nequeunt, & verba Diui Anselmi in libro de incarnatione, cap. quarto, sunt formaliter ista. Qua propter impossibile est Deo incarnato secundum vnam quamlibet personam, illum secundum aliam quoque personam incarnari, & in libro secundo, cur Deus homo cap. nono habet hæc verba. Plures personæ nequeunt vnum, eamdemque hominem assumere in vnitate personæ.

Anselm.

Secundo probatur ratione. In omni dependentia essentiali vnum dependens non dependet præcise nisi ad vnum, quod totaliter terminat eius dependentiam, sed in ista vnione naturæ ad Verbum est dependentia essentialis naturę dependentia ad suppositum totaliter terminans eamdem naturam, ergo in eodem genere dependentiæ essentialis non poterit ad alium suppositum dependere. Sed antequam ad probationem maioris, & minoris accedamus, aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod multiplex est dependentia essentialis: quædam enim est dependentia causati ad causam, & de ista non loquitur hic Doct. quia talis dependentia est ad totam Trinitatem. Alia est dependentia essentialis posterioris ad prius terminans de necessitate eius dependentiam, eo modo, quo accidens dependet essentialiter ad subiectum; quia dependentia eius necessario terminatur ad subiectum tamquam ad prius. Alia est dependentia, qua aliquid ex eo dependere dicitur, quia ad suppositum terminatur, siue ad sustentans, atque ita dicimus naturam humanam essentialiter dependere ad Verbum, non quantum ad suum esse, quia ipsum esse est a Deo, nec quantum ad vnionem, quia illa vnio est immediate à tota Trinitate, sed quantum ad hoc, quod natura humana de necessitate sustentatur in aliquo, vel in se, vel in alio, & vt sustentatur in alio, scilicet in Verbo, ita perfecte sustentatur, & eius dependẽtia actualis ita perfecte terminatur ad illud, ac si esset in se sustentata. Dicit ergo Doctor Subt. quod in omni dependentia essentiali, vnum dependens non dependet præcise, nisi ad vnum, quod totaliter terminat eius dependentiam. Hæc propositio potest habere quadruplicem sensum, primo intelligi potest, quod vnum dependens essentialiter in ratione, puta effectus, est præcise ad vnum ordinem causarum essentialium, ita quod omnes illæ causæ essentialiter subordinatæ, sunt causæ totales respectu illius effectus, sic quod effectus ille dependet præcise ab omnibus illis causis simul, vt sic essentialiter ordinatis, vt Petrus à Patre, Sole, & Deo, & licet vnaquæque causa in suo ordine sit causa totalis, quia & Deus est causa totalis Petri, & Sol, atque Pater, tamen omnes simul dicuntur vna causa totalis, quia omnes secundum idem genus causant idest omnes sunt causæ efficientes, & essentialiter subordinatæ Secũdo potest intelligi, quod vnũ dependens essentialiter simul dependeat a duobus ordinibus causarum essentialiter subordinatarum, vt quod Petrus simul dependeat in esse à Ioanne, Sole, & Deo, & simul dependeat ab alio ordine essentiali, nempe à Paulo, Sole, & Deo; nam semper ordo causarum essentialium dicitur variari causa propinquiori variata, atque ita dicitur alius, & alius ordo essentialis, quia est ibi alia, & alia causa proxima vt patet in exemplo.

Dependẽtia essentialis est multiplex.

Ordo essentialis causarum variatur causa proxima variata.

Tertio intelligi potest, quod vnum dependens possit essentialiter dependere ad duas causas totales non essentialiter ad inuicem subordinatas, quæ tamen causæ sint simpliciter alterius rationis, vt quod idem possit essentialiter dependere a duabus naturis specificis non essentialiter ordinatis, vt à duabus causis totalibus, vt quod idem animal possit immediate produci à Sole, & ab alio animali immediate, vel quod idem animal possit simul produci immediate à Leone & ab equo. Quarto potest intelligi quod idem dependens essentialiter simul possit dependere a duabus causis totalib. eiusdem rationis, siue eiusdem speciei, nullo modo essentialiter subordinatis, vt quod Petrus dependeat simul a Ioãne, & à Francisco. His præmissis dico primo, quod idem dependens essentialiter potest dependere simul a pluribus causis essentialiter subordinatis loquendo de causis primo modo: omnes tamen illæ causæ habent rationem vnius per se causæ, quia dicunt vnum ordinem essentialitatem ad inuicem. Dico secũdo quod loquendo de causis secundo, tertio, & quarto modis est simpliciter impossibile idem posse essentialiter depẽdere à plurib. causis totalibus, & his trib. modis procedit ratio Doct. s. quod tunc idem essentialiter dependeret, & non dependeret, vel simul esset, & nõ esset.

Secundo obseruandum est, quod in ista vnione non est dependentia essentialis naturæ quo ad suum esse, & conseruari, quia hæc vnio præsupponit naturam esse, tanquam fundamentum vnionis, sed est præcise dependentia essentialis, quo ad sustentificari; quia suppositatur, & sustentatur in persona Verbi, & quantum ad hoc dicitur essentialiter dependere ad suppositum Verbi; nam per illam vnionem à tota Trinitate causatam, adeo perfecte vnitur Verbo, quod simpliciter habet idẽ suppositũ cũ natura diuina, licet aliter & aliter: quia natura diuina dicit totũ esse essentiale Verbi: natura autem humana tantum ibi sustentatur in vnitate personæ, nullo modo perficiendo illud, atque adeo est simpliciter impossibile eamdem numero naturam suppositari simul in duobus suppositis. Cæterum si esset ordo essentialis inter supposita, eo modo quo causæ essentialiter subordinatæ, respectu eiusdem effectus ordinem habent, nulla esset difficultas, sed casus est simpliciter impossibilis, scilicet quod dentur plura supposita, quæ in ratione terminandi dependentiam vnius naturæ vnum ab alio dependeat, atque simul concurrant, & vnum in terminando sit alterius rationis, & alterius ordinis. Ex his satis patet ratio Doct. quæ est talis. Impossibile est idem causatum habere plures causas totales in eodem genere causæ, quia vnus effectus non potest dependere plus quam ab vna causa totali; nam dato opposito sequeretur, quod idem dependeret, & non dependeret esset, & non esset, quod implicat. probatur sequela. Dentur duæ causæ totales quæ sint a, & b vnius effectus, qui sit c, & dependeat ab eis in eodem genere dependentiæ: tunc sic c. est: quia. a. est: eo quod. a. est eius causa totalis; ergo. a. non existente, c. nõ erit, sed. b. (si est eius causa totalis) existente c. erit; ergo. a. non existente. c. erit. b. existente; ergo simul erit, & non erit, quod est contradictio; sed hoc sequitur, eo quod dantur eiusdem effectus duæ causæ totales; ergo dabiles non sunt, ergo idem dicendum est in quacumque dependentia totali, quod non est dabilis nisi vnus terminus totalis terminans, sed dependentia essentialis est totalis, ergo terminus eius est totalis, & per consequens non nisi vnus. Et dixit Scotus in codẽ genere dependẽtiæ, quia in diuersis generib. bene potest idẽ à diuersis totaliter depẽdere, v. g. natura humana in genere effectus, & creaturæ dependet à tota Trinitate, vt ab vna prima causa efficiente, in genere vero dependentiæ personalis pendet a Verbo, atque adeo ab illo terminata non poterit ab alia persona terminari. Tertio probatur idem numero accidens non potest dependere à multis subiectis; quia quodlibet subiectum totaliter terminat dependentiam existentię accidẽtis; igitur neque eadẽ natura potest depẽdere hypostatice a multis suppositis, quorum quodlibet totaliter terminat eius suppositalem depẽdentiam. Quarto probatur non minus terminat depẽdentiã suppositalẽ naturæ assumptæ persona diuina, quam creata, sed suppositũ creatũ sic terminat, vt natura illa iam supposita ad aliud suppositũ, siue creatũ, siue increatũ depẽdere nõ possit; ergo & persona diuina sic terminat, quod ab alia non maneat terminabilis. Ad istas rationes Scoti respondẽt Thomistæ, & in primis ad authoritatẽ Anselmi respondet D. Tho. 3 par. Sum. q. 3 art. 6 sensum Ansel. esse, quod tres diuinæ personæ nõ possunt assumere vnũ suppositũ humanũ, quia suppositũ est inassumptibile: nõ autẽ negaret Ansel. posse vnã, & eadẽ naturã numero assumi à trib. personis. Sed hæc solutio inualida est, quia ibi Ans. negat plures personas posse assumere vnũ, & eumdẽ hominẽ, & tñ dicit quod vna persona põt illũ assumere, ergo nõ loquitur de supposito, quod de se inassumptibile est ab vna, & à plurib. personis; sed loquitur de natura humana singulari, quæ a plurib. suppositis inassũptibilis indicatur ab Ans. assũptibilis vero ab vna persona diuina.

Respondent Thomistæ ad rationes Scoti. D. Tho.

Ocham in tertio quæst. prima. & Gabriel dicunt, quod Anselmus vult, quod tres personæ nequeunt, idest non congruit, quia sufficit vnius personæ incarnatio pro omnium criminum expiatione. Sed hæc responsio nulla est, quia non loquitur ibi D. Anselm. de congruentia, sed loquitur simpliciter, & absolute. Caietanus vero dicit, aliud esse assumere hominem, & aliud assumere vnum, & eundem hominem; nam prima propositio, & si est aliqualiter in propria, glossatur tamen, quod intelligitur quo ad naturam, vt patet ex Magistro in tertio sententiarum distinct. sexta. Secunda autem propter vnum eumdem que trahitur ad indiuiduũ subsistens in natura humana, quod constat esse suppositum: nullus enim vnus homo inuenitur in natura humana assumpta, nisi filius Dei. Sed ego non video, quid hæc responsio ad rẽ vel ad literam Anselmi faciat, cum ille sermonem non variet, sed eodem omnino modo de vna, & de omnibus personis loquitur, concedendo vni, quod pluribus negat; imo videretur impertinens specialiter negare hoc de pluribus personis, si sermo esset de assumptione personæ; hoc enim si pluribus repugnat, fane hoc est; quia repugnat singulis, vel quia persona creata assumptibilis non est, vnde si per impossibile persona diuina personam creatam assumere posset, plures quidem personas eamdem assumere nihil repugnaret secundum principia D. Thomæ.

Ocham. *Gabriel.* *Caietan.*

Suarez. Suarez tercia parte, quæst. tertia, artic. 6. in commentario dicit, quod D. Anselmus quærit ibi, in qua persona Deus hominem assumpserit, idest homo factus fuerit, & subdit rationem dubitandi dicens. Plures enim personæ nequeunt vnum, eundemque hominem assumere in vnitate personæ; quare in vna persona tantum id fieri necesse est. Loquitur ergo Anselmus (inquit Suarez) supposita fide incarnationis iam factæ, qua credimus Christum vnum, eumdemque hominem personaliter fuisse; & inde infert eius humanitatẽ non pluribus, sed vni tantum personæ fuisse coniunctam, & ideo non simpliciter, sed cum addito negauit tres personas posse, eamdem humanitatem assumere, scilicet in vnitatem personæ, hoc autem modo bene potest vna persona assumere humanitatem in vnitatem personæ. Hanc responsionem accepit Suarez a Ioanne de Bassolis in tertio distinct. prima, quæst. quarta, vbi dicit, quod D. Anselmus non plus intendit, nisi quod impossibile est, quod tres personæ diuinæ simul sint vna persona cum eodem homine assumpto; ita q̃d si sit assumptio ad vnitatem personæ tantum, oportet quod hoc sit in vna persona tantum, quia impossibile est concurrere plures diuinas personas in vnam personam. Sed non intendit Anselmus negare, quin tres personæ diuinæ possint eumdem hominem assumere ad tres personalitates suas, vnaquæque ad suam personalitatem propriam, & distinctã. Per idem respondet ad primam auctoritatem eiusdem Anselmi de incarnatione Verbi, & dicit, quod illum librũ scripsit Anselmus Vrbano Papæ contra quemdam Clericũ de Francia, qui asserebat esse impossibile vnam personam diuinam incarnari sine alia, nisi ponerẽtur personæ diuinæ diuersæ res absolutæ, & contra illum arguit Anselmus, & dicit, quod si vna persona non posset incarnari sine alia, & in eadem personalitate; tunc sequeretur, quod plures personæ essent vna persona, & tunc vltra sequeretur, sicut dicit, incarnato Deo secundum vnam personam, impossibile esse eum incarnari, etiam secundum aliam personalitatẽ, & ideo arguendo contra illum Clericum dixit illud verbũ, quod esset impossibile plures personas eumdem hominem assumere si esset verum dictum illius: nõ enim dicit hoc simpliciter, & absolute, & ex sua intentione; non enim negat, quia plures personæ eamdem naturam simul possint assumere sub proprijs personalitatibus. Hæc Ioannes de Bassolis.

Bassolus.

D. Anselmi intentio explicatur. Sed hæc responsio non est ad aures D. Anselmi: nam in tractatu illo de Incarnatione Verbi disputat Anselmus cum quodam Clerico de Francia, cuius talis erat assertio. Si in Deo tres personæ sunt vna tantum res, & non sunt vna res vnaquæque per se separatim, sicut tres Angeli, aut tres animæ, ita tamen quod potentia, & voluntate omnino sint idẽ, ergo Pater cum filio est incarnatus. Vnde cap. tertio probat Anselmus, quod tres personæ non sunt tres Dij, quamquam sint tres personæ, quia tantum sunt vna res essentialis. Deinde cap. 4. dissoluens eius cauillum, inquit. Dic ergo si filius incarnatus est, & filius non est alia, sed vna, & eadem numero res, quæ Pater, ergo necesse est Patrem quoque esse incarnatum.

Et ego dico inquit, Anselmus si filius incarnatus est, & filius non est vna, eademque persona quæ Pater est, sed alia non idcirco Patrem esse incarnatum necesse est. Et ille, si Deus filius incarnatus est, & Deus qui est filius, non est alius sed vnus, & idem numero Deus, qui Pater est; plus tamen (quamuis diuersæ personę sint Pater, & Filius) videtur necessario esse Patrem quoque incarnatum cum filio propter identitatem deitatis, quam possibile esse propter diuersitatum personarum non esse simul incarnatum. Respondet Anselmus. Videte quid hic dicit quomodo claudicat vtroque pede in incarnatione filij Dei; nam qui recte suscipit eius incarnationem, credit eum non assumpsisse hominem in vnitatem naturæ, sed in vnitatem personæ, hic autẽ somniat hominem à filio Dei magis esse assumptum in naturæ vnitatem, quam in personæ vnitatem. si enim hoc non opinaretur, non diceret magis necessarium esse Patrem cum filio incarnatum, quoniam vnus est Deus Pater, & Filius; quam esse possibile illum simul non esse incarnatum, quia plures sunt personæ. Vtroque igitur pede, idest vtraque parte claudicat in incarnatione filij Dei, quia vna natura est cum Patre, & alia persona à Patre, quicumque existimat hanc incarnationem sic esse secundum naturæ vnitatem, vt filius non possit incarnari sine Patre, nec intelligit eam sic secundum vnitatem esse personæ, vt Pater non possit incarnari cum filio, quippe Deus non sic assumpsit hominem, vt natura Dei & hominis sit vna, & eadem, sed vt persona Dei, & hominis vna eademque sit, quod non nisi in vna persona Dei esse potest; diuersas enim personas vnam, & eamdem personam esse cum vno eodemque homine nequit intelligi; nam si vnus homo cum singulis pluribus personis, vna persona est, necesse est plures personas, quæ aliæ sunt à se inuicem esse vnam eamdemque personam, quod non est possibile; quapropter impossibile est Deo incarnato secundum vnam quamlibet personam, illum secundum aliam quoque personam incarnari. Hæc Anselmus, quibus verbis aperte docet fieri non posse, quod tres personæ simul assumant eamdem naturam, nisi tres personę conueniant in vnam personam, at intelligi nequit tres personas vnam esse personam; nec valet responsio Bassolis, quod hoc verum esset, si assumerent ad vnitatem personæ, at non sic assumerent, sed vnaquæque ad suæ personæ vnitatem; quoniam sequeretur ex hoc quod vna, & eadem met numero natura creata esset tres personæ, quod fieri nequit sine sui partitione, ac diuisione, vt subtilissime probauit Doctor Subt. contra Varronem.

Ad primam rationem Scoti. Gabriel distinct. prima, q. prima, artic. tertio, negat maiorem: dicit enim, quod nõ est impossibile vnum, & eũdem effectum dependere totaliter a pluribus causis; nam idem calor numero producitur a Sole, & ab igne, & quidem totaliter, nam solus Sol potest causare calorem, & solus ignis, ergo quilibet est causa totalis; siquidem quilibet sufficit se solo, similiter idem effectus est a causa prima, & à causa secunda, & quælibet est totalis. Sed hæc responsio nulla est, quoniam hæc exempla procedunt de causis subordinatis, & Doct. Subt. loquitur de causis disperatis, & alterius ordinis. Ideo dat Gabriel aliam responsionem, & dicit, quod hæc maior Scoti est vera fortasse naturaliter, sed falsa supernaturaliter; nam Deus potest constituere vnum accidens in duobus subiectis, & ita à duabus causis totalibus dependeret, cæterum nec ipse Gabriel hanc responsionem probat, neque probare potest; tandem scribit Gabriel, quod causa totalis potest accipi dupliciter priori modo, quod causet p se, & absque illa effectus causari non possit, quæ causa præcisa appellatur ex eo, q̃d simpliciter excludit omnem aliam causam concausantem, atque ita causa totalis est causa cum qua nulla alia causat, & in hoc sensu vera est maior. Posteriori modo accipitur causa totalis pro causa sufficienti, est autem causa sufficiens ea, quæ posita, & omni alia circumscripta potest effectus sufficienter produci hoc est, quæ causare sufficit, & si alia causa non concurrat, & hæc causa sufficiens bene admittit aliam causam concausantem, licet non requirat, & in hoc sensu maior Scoti est falsa; & hæc responsio est Ochã in priori Quol. quæst. 1. & in 3. Sent. quæst. 1. Cæterum hæc responsio manifestam inuoluit contradictionem: nam esto quod idem calor sit totaliter (hoc est sufficiẽter) a duobus ignib. simul, & ita sufficienter ab vno quoq; sigillatim sicut a duob. simul, ergo circũscripto vno igne, adhuc ille calor

Gabriel. *Ocham.*

effet

Refellitur respõsio Gabrielis & Ocham.

esset ab alio igne, & ex altera parte non esset, illo igne circumscripto, atque adeo esset, & non esset. Respondet Ocham, quod ille calor adhuc esset vno igne circumscripto, & cum dicitur, quod non esset, quia alias ille ignis circumscriptus non fuisset causa eius totalis, & sufficiens; dicit, quod hoc sequeretur, si calor dependeret essentialiter ab igne circumscripto: sed non dependet essentialiter, quia sufficienter esset ab igne non circumscripto. Sed hæc responsio est simpliciter contra rationem, nempe, quod vnus effectus sit totaliter, & efficienter ab vna causa, & quod ab ea non dependeat essentialiter, quia qua ratione non dependet essentialiter ab hoc igne circumscripto, eadem ratione, neque ab alio non circumscripto, patet, quia ita hic, sicut ille circumscribi poterat; ergo a nullo igne dependebit essentialiter, quod est contra rationẽ. Præterea si vnus, & idem calor habet esse totale, & sufficienter ab vno igne, ergo alius ignis nihil producit caloris, vel idem calor bis producetur; quod enim duæ actiones totales in eodem genere causæ terminentur ad eundem effectum, videtur omnino contra rationem, cum effectus per vnam actionem totalem capiat simpliciter totum suum esse, ergo vel alia superflueret, vel idem bis haberet esse.

Caietan.

Caietanus tertia parte summæ, q. 3 art 6. aliter hoc argumentum soluit, & primò dicit, quod terminare non est agere, neque causare; vnde impropria est hæc locutio, quod Verbum Dei terminet depẽdentiam naturæ humanæ, quia dependentiam est tantum effectus ad causam, nihilominus dependentia aliquando accipitur magis communiter: atque ita dicimus, quod vnum relatiuum dependet ab alio relatiuo, & in hoc sensu non est impossibile, quod vnum, & idem dependeat a pluribus; nam eadem relatio Patris terminatur ad plures filios: & dependet totaliter à pluribus. Ita quod secundum Caietanum maior Doct. est vera de dependentia causali; sed non de alijs dependentijs, quia licet vnus effectus non possit à pluribus causis totalibus dependere, quia hoc repugnat: tamen dependentia ad plures terminos non dicit repugnantiã, & ratio discriminis est, quia dependentia prima, idest causalis intensiue, & extensiue completur ab vna causa; hæc vero dependentia tantum intensiue completur ab vna persona, & non extensiue; tum etiam quia dependentia causalis ponit in causato indigentiam, & necessitatem, hæc verò non, idest effectus indiget causa totali, natura verò non indiget hac dependentia secunda, atque adeo si iam est ablata indigentia effectus per vnam causam, non indiget alia causa.

Refellitur Caietani responsio.

Sed hæc Caietani respõsio fundatur in falsa imaginatione, scilicet quod in vno fundamento sit tantum vnica relatio ad plures terminos; hoc enim est falsum, & improbabitur à Doctore infra d. 8. q. 1. Præterquam quod, fortasse magis repugnat vnam relationem pendere, seu respicere plures terminos, quam vnum effectum pendere à pluribus causis totalibus; quia dependentia relationis ad terminum, est magis intrinseca, & essentialis, & quasi formalis; magis autem repugnat eundem effectum constitui pluribus formis adæquatis, & eiusdem rationis, quam pendere à multis efficientibus.

Præterea, non est possibile, quod eadem natura creata à tribus personis proximè, & immediatè assumatur, ita quod per eandem indiuisibilem vnionem omnibus vniatur, aut per eandem relationem vnionis ad omnes referatur, quod probatur aperte: nam vnio ad vnam personam non penderet ab vnione ad aliam, neque econuerso, & vnaquæque earum penderet intrinsece à suo termino, essent ergo diuersæ Item si nunc Pater assumeret eandem humanitatem, quæ est in Verbo, necessarium esset humanitatem illam mutari; quia non potest fieri noua vnio, sine noua alicuius extremi mutatione, sed humanitas non mutaretur, nisi quia reciperet nouam vnionem, quia nullum aliud genus mutationis ibi interuenire potest; Et ad id quod primo dicit Caietanus, scilicet non extensiue terminare vnam personam dependentiam naturæ, apparet falsum, quia persona Verbi gerit vices propriæ personalitatis, & perfectiori modo illam personat, quam propria personalitas, sed propria personalitas intensiue, & extensiue personaret; ergo & persona Verbi. Præterea secundum Caietanum Verbum diuinum non solum tribuit naturæ subsistentiam, sed etiam existentiam, ergo plus tribuit persona verbi humanæ naturæ, quã propria personalitas; quia propria personalitas non tribueret existentiam. Secundum quod dicit Caietanus, quod in hac dependentia non est indigentia, non est verum; quia sicut causatum dependet à causa ratione esse existentiæ, quia terminus generationis, & creationis est natura existẽs, sic etiam ex sententia Caietani natura personata à Verbo existit existentia Verbi; atque adeo non solum dependet natura humana ad personam Verbi, quo ad esse subsistentiæ, & personalitatis, sed quo ad existentiam, & per consequens cum vna sit existentia vnius naturæ, & eam sibi tribuit persona Verbi non poterit ei alia existentia tribui ab alia persona. Sed hæc ratio licet militet contra Caietanum, non tamen contra alios Thomistas, qui non concedunt naturam habere existentiam à Verbo; ideo aliter respondent ad rationem Scoti concedendo, quod vnum depẽdens non dependet totaliter nisi ad vnum; negant tamen minorem, quia humanitas assumpta in sua entitate non proprie depẽdet à persona assumente, sed solum in vnione, & subsistentia: vnde si eadem humanitas à multis assumeretur, licet natura esset vna, tamen proprius effectus assumptionis, & dependentia, quæ inde oritur, non esset vna, sed multiplex: essent enim tres vniones diuersæ, quarum vnaquæque à suo termino dependeret. In quo est etiam magna differentia inter causam efficientem respectu sui effectus, & terminum huius assumptionis: causæ enim si totales sunt, vnaquæque efficeret eundem effectum; atque ita factus ab vna, non remanet quid alia efficiat. Hic autem secus; quia tres personæ assumentes communicarent humanitati tria esse, seu tres subsistentias, medijs tribus vnionibus distinctis; atque ita nõ implicat hoc, sicut primum; vnde licet intensiue vna persona terminet totaliter dependentiam; quia totaliter illã supponitat, non tamen extensiue, quia personæ diuersæ sunt diuersi termini, atque ita vnus non completur propter alium.

Respõsio aliorum Thomistarum.

Hæc responsio est Suarez 3. parte q. 3. art. 6. disp. 13. sect. 2. quæ fuit etiam responsio Marsilij in 3. q. 2. dubio 3 & Bassolis in 3. d. 1. q. 4.

Cæterum hæc solutio insufficiens est, & impugnatur à Doct. Subt. hic in littera, soluẽdo vnam obiectionem; quam ipse facit contra suam rationem; quod autem insufficiens sit apparet, quia licet verum sit, tres esse dependentias in casu, restat tamen sibi probandum, quare illæ dependentiæ non se impediant, & quando hoc probatur, quia vnaquæq; est ad suum terminum, & sic videntur esse differentes, & non eiusdem rationis, hoc negamus in ratione specifica, vel quasi specifica, quamuis in ratione numerica, vel quasi numerica sint diuersi termini, quia ratio personæ inuenitur in Patre, Filio, & Spiritu sancto; atque ita hic homo Christus eiusdem speciei est homo, licet alius numero, neque ibi illa personalitas variat rationem personationis, quare non solum intensiue, sed extensiue completur per vnam personationem. Tales ergo tres vniones non sunt compossibiles, quia sunt eiusdem rationis, & totales. Sed hoc magis apparebit ex responsione Doct. ad suam obiectionem, quæ habetur ibi.

Obijcitur contra ista, quia non videtur inconueniens plures relationes eiusdem rationis esse in eodem subiecto, sicut si idem album pluribus albis sit simile; igitur similiter in proposito non erit inconueniens pluribus dependentijs eiusdem rationis, idem absolutum dependere ad plures personas; nam illæ dependentiæ, siue illæ vniones ad tres personas essent relationes reales eiusdem rationis; sicut ergo idem albũ potest habere plures similitudines, quæ sunt relationes reales eiusdem rationis ad plura alba, ita eadem natura potest habere plures vniones eiusdem rationis, atque adeo non erit inconueniens, quod eadem natura dependeat tribus dependentijs ad tria supposita, Et subdit Doct. Quod si ponantur dependentiæ illæ alterius rationis, magis habebitur propositum. Nam posset quis dicere, quod huiusmodi tres vniones essent alterius rationis, quia sunt ad terminos alterius rationis: nam Paternitas, Filiatio, & Spiratio passiua sunt relationes alterius rationis, vt patet. Vult itaque dicere Doctor; admisso, quod illæ tres vniones sint alterius rationis, magis habebitur propositum, scilicet quod idem potest totaliter depẽdere ad plura dependentijs alterius rationis; nam idem homo dependet à Deo, à corpore, & ab anima dependentijs alterius rationis, quia à Deo dependet dependentia causæ efficientis, à corpore dependentia causæ materialis, & ab anima, vt à causa formali.

Respon-

Respondet Doct. huic obiectioni. ibi. Respondeo sicut non omnis relatio, &c. In hac responsione Doct. tria dicit.

Non omnis relatio quatenus relatio est eadem fundamento.

Primò quod non omnis relatio, vnde relatio, est eadem fundamento; patet, quia si relatio inquantum relatio esset eadem fundamento, quælibet esset eadem fundamento.

Secundo dicit, quod relationi, vnde relatio; non repugnat, quod plures relationes eiusdem rationis sint in eadē natura: nam hæc est falsa, relatio inquantum relatio de necessitate includit, quod tantum vna relatio eiusdem rationis sit in eodem fundamento, puta, quod in albedine sit tantum vna similitudo eiusdem rationis.

Tertio dicit, quod si loquamur de relationibus in particulari, aliqua relatio potest esse eadem fundamento, vt patet de relatione creaturæ ad Deum, & omnis illa relatio est eadem fundamento, quando fundamentum non potest esse sine termino illius relationis. Item multæ relationes eiusdem rationis possunt esse in eodem fundamento, sicut multæ Paternitates possunt esse in eodem Patre. Et breuiter quando relationes non dicunt dependentiam essentialem, plures possunt esse in eodem fundamento: relationes

Relationes, quæ non dicunt dependentiam essētialē possunt esse plures in eodē fundamento

verò, quæ dicunt dependentiam essentialem non possunt esse plures in eodem fundamento: non enim possunt esse plures filiationes in eodem filio numero, quia tunc dependeret quantum ad suum esse substantiale essentialiter a pluribus causis. Sic est in proposito: ex quo enim dependentia naturæ ad suppositum est dependentia essentialis, sequitur quod non possunt esse plures dependentiæ eiusdem rationis ad plura supposita in eadem natura numero; nam si vna est ad terminum totaliter terminantem, non relinquit fundamentum dependens dependentia simili ad quodcumque aliud, quia tunc non esset dependentia terminata, & ex hoc patet, quod responsio Bassolis, Marsilij, & Suarez nulla est.

Impossibile enim est, quod in eadem natura numero sint plures dependentiæ essentiales eiusdem rationis ad diuersos terminos.

Bassolus instat.

Verum hæc responsio non satisfacit Bassolo: ipse enim negat dependentiam naturæ ad suppositum extrinsecum esse essentialem, sed vocat eam extrinsecus aduenientem, & accidentalem respectum; dicit etiam, quod illæ tres dependentiæ essent alterius rationis, quia ad terminos alterius rationis: nam Paternitas, Filiatio, & Spiratio passiua sunt alterius rationis, vt patet; atque adeo esto, quod sint essentiales dependentiæ, adhuc possunt esse in eodem fundamento. Et confirmari potest primum eius dictum, quia si vnio naturæ humanæ ad Verbum dicit dependentiam essentialem, aut hoc est, quia natura fundans talem vnionem dependeret essentialiter ad Verbum, aut quia vnio in suo esse dependet a Verbo, aut quia natura habens ipsam vnionem de necessitate terminatur ad suppositum diuinum, non primum, quia totum esse naturæ a tota Trinitate depēdet, non secundum, quia talis vnio est immediatè causata a tota Trinitate, vt dictum est supra; nec tertium, quia eodem modo dicam de Patre habente plures paternitates; nam illæ paternitates de necessitate sunt ad distinctos filios, atque adeo Pater habens illas necessario est ad plures filios, ergo sicut plures paternitates ad plures filios possunt fundari in eadem re: ita etiā plures vniones terminatæ ad plures personas possunt fundari in eadem natura singulari.

Refellitur respōsio Bassolis.

Pro resolutione huius difficultatis obseruandum est, quod hæc vnio est relatio dicens ordinem dependentiæ essentialis ad hunc sensum, quod natura singularis habens talem vnionem, & si non dependeat ad Verbum quantum ad suum esse existentiæ, dependet tamen quantum ad esse subsistentiæ, quia ex quo non est suppositata in proprio supposito, necessario sustentatur, & suppositatur in supposito diuino, quando est vnita sibi, est ergo relatio realis dicens

Vnio humanitatis ad Verbū quomodo dicat dependēciam essētialem.

ordinem essentialem ipsius naturæ: vt sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum sustentificans totum esse illius naturæ, ex quo sequitur; quod si eadem natura posset vniri duobus suppositis, sequeretur, quod dependeret ad illa, duabus dependentijs eiusdem rationis, & secundum totum suum esse esset vere sustentificata in duobus suppositis, sic perfectè in vno, sicut in alio, & sic perfectè in vno, sicut in duobus, cum secundum totum suum esse sit sustētificata ita in vno, sicut in duobus, & tunc stat argumentum Doct quod esset sustentificata perfectissimè, stāte vno supposito, & non esset sustentificata non stante alio, quod patet, quia cum ad illud aliud dicat dependentiam vnius rationis, non stante illo, dependentia illa non stat, atque ita non est simile de pluribus similitudinibus ad plura alba, & de pluribus Paternitatibus in eodem Patre ad plures filios: nam etsi similitudo necessariò sit ad simile, & Paternitas ad filium, vt ad terminum; tamen similitudo, & Paternitas non sunt relationes dicentes ordinem essentialem simpliciter; quia res quæ est similis non dependet ab alio simile, quoad esse, neque res, quæ est Pater dependet à Filio, nec ratione causæ efficientis, nec in ratione rei sustētatæ in Filio sustentante; atque ita potest Pater habere plures paternitates; in Filio autem tantum vna potest esse Filiatio; quia illa dicit ordinem dependentiæ essentialis ipsius suppositi Filij, ita quod notat ipsum Filium de necessitate dependere secundum suum esse a Patre. Et quando dicit Bassolus, quod illę tres dependentiæ essent alterius rationis, quia sunt ad terminos alterius rationis, dico quod falsum est, quia licet proprietates personales in esse naturæ sint alterius rationis, tamen in ratione terminandi sunt eiusdem rationis: nam terminant, vt sunt incommunicabiles, & in hoc sunt eiusdem rationis, vt colligi potest à Doct. in quolib q. 19.

Respōdetur ad tertium Scoti.

Ad tertiam rationem Scoti negant primò antecedens; nam sicuti nunc in sacramento Eucharistiæ accidentia, quæ manent sine subiecto, eadem ante fuere in subiecto, sic per Dei omnipotentiā possunt collocari in alio subiecto; quis prohibet.

Secundo respondent concedendo, quod idem accidens non potest dependere a multis subiectis: negant tamen consequentiam, quia est dispar ratio hic, & ibi, nam accidens ex subiecto accipit vnitatem numeralem, ex quo fit, vt vnitas accidentis stare non possit cum multitudine subiectorum; natura verò humana ex se est vna; atque ita potest multis suppositis communicari.

Reijcitur respōsio.

Hæc responsio nulla est, primò; quia etsi idem accidens successiuè per Dei potentiam possit esse in pluribus subiectis; quod tamen possit simul esse in pluribus subiectis contradictionem inuoluit, atque adeo licet accidentia in sacramento Eucharistiæ, quæ manent nunc sine subiecto, eadem met fuerint ante consecrationem in subiecto, & per Dei omnipotentiam possint in alio subiecto collocari, vt si Deus per suam omnipotentiam crearet sub illis accidentibus nouam substantiam panis; tamen quod eadem met accidentia sint in duobus subiectis primis, & adæquatis, & nō subordinatis, est manifesto contra rationem.

Secunda etiam responsio nulla est, tum quia maior est vnitas suppositi, quam natura recipit a personalitate, in qua personatur, quam vnitas existentiæ, quam accidens recipit à subiecto, atque ita potior repugnantia est in natura vbicumque suppositata ad communicari alteri supposito, quam in accidente; quod sic patet, quia accidens recipit à subiecto non vnitatem essentialem, sed existentiæ: natura autem recipit vnitatem suppositalem, quæ maxime vnitas est, quia cum hac nulla alia compatitur. Tum etiam, quia in opinione Caietani responsio nulla est; nam si accidens non potest depēdere a pluribus subiectis, eo quod ab vnoquoque illorum recipit existentiam, licet extrinsecam; nihilominus natura poterit dependendere à pluribus suppositis, quia ab vnoquoque illorum recipit subsistentiam, & secundum Caietanum existentiam.

Respondetur ad quartum Sco.

Ad quartam rationem respondent Thomistæ, quod non est par ratio de personalitate creata, & increata; quia personalitas creata terminat dependentiam naturæ totaliter intensiuè, & extensiuè; personalitas verò increata terminat tantum intensiuè. Cæterum hæc responsio supra impugnata est; præterquam quod si personalitas Filij terminat de

Reijcitur respōsio.

facto nunc dependentiam naturæ assumptæ totaliter intensiue, si Pater eandem naturam assumeret vna cū filio, quæro an personalitas Patris terminaret totaliter intēsiuè dependentiam illius naturæ, si dicatur quod non, ergo Pater non assumit naturam illā, nec personat eam, eo modo, quo Filius; si dicatur quod sic, ergo non fuit totaliter intensiuè personata in Filio, vel simul esset totaliter intensiuè personata à Patre, & à Filio, quod implicat manifestam contradictionem: nam stante personatione Filij esset totaliter intensiue personata, & circumscripta personatione Patris non esset totaliter intensiue personata; atque adeo simul, & semel esset totaliter intensiuè personata, & non personata. Remanet ergo veritas opinionis Doct. Sulit. certa, & inconcussa, tum quia responsiones Thomistarum non euacuant

enant rationes Doct. tum etiam, quia eorum argumenta oppositum ooo ostendunt.

Soluenda sunt modo quatuor argumēta, quæ facit Doct. Subt. cōtra suam opinionē & primū est tale. Hæc oatura ao tequā assumatur ab aliqua persnoa est assumptibilis à quacumque diuisim; agaot igitur omnes simul io eodem iostanti ad assumptionem eius, aut igitur assumetur ab omnibus, & habetur propositum, aut à nulla, & hoc est incoouenies, si agant ad assumptiooem eius in quantum possunt; quia natura est in perfecta obedientia earum: aut ab aliqua vna sola persona, & hoc est etiam incoouenieus, quia noo est maior ratio, quare ab hac magis assumatur, quam ab illa cum æqualiter quælibet agat ad hoc.

Ad hoc argumentum respondet Doct. quod si tres agant ad assumptionem eius tantum agunt ad assumptionem vnius, vniendo illam tantum vni persooæ, oec possuot agere ad vniēdam eam pluribus, quia hoc est simpliciter impossibile; nam si omnea tres agereot secundum vltimum poteotiæ suæ ad assumptionem illius naturæ, noo posseot agere ad assumptionem eius à tribus, quin essent tres termini triū assumptionum, sed ad assumptiooē eius ab aliqua voa, quæ termioet; ita quod licet tres agant, voa tameo terminat eā. Et si quæris à qua igitur sumetur, dico, quod ab illa ad quā tres vniuot eam actiue: breuiter ergo ad rationem sic respooderi potest, tres personas agere ad assumptionem humanæ naturæ, potest bifariam intelligi, vno modo actiue, idest quod omoes tres faciant hanc vniooem, alio modo terminatiue, idest quod omnea tres terminent eam, primo modo omoes tres agunt ad assumptionem illius naturæ, secundo modo oon; cum ergo arguitur: natura creata antequam assumeretur erat assumptibilis à tribus, si iotelligatur actiue, concedo, si termioatiuè, & coniunctim, nego. Cootra possuot simol agere tres persooæ, & quælibet ad vniendam eam sibi; nego, quia impossibile est, vt vniatur pluribus, & quod dependeat totaliter dependentia eiusdem rationis ad plures persooas, & ad impossibile oulla est potentia.

Secundo arguitur, ante assumptionem huius naturæ à filio, ipsa fuit assumptibilis a Patre, ergo, & modo. Probatur consequentia, quia prius fuit assumptibilis per hoc, quod est io poteotia obedieotiali ad personam Patris, sed illam non euacuat assumptio ad personam filij, quia personalitas filij non est eiusdem rationis cum personalitate Patris, aut si esset eiusdem rationis, noo tameo fuit eadē potentia obedientialis ad personam Patris, & Filij, sicut nec personalitates, ad quas sunt istæ poteotiæ obedientiales 1. igitur per hoc quod vna reducitur ad actum ooo reducitur alia.

Respondet Doct. quod si vna potentia obedientialis est in oatura, qua potest vniri tribus, oon simul, sed disiunctim, illa vna reducta est ad actum per hoc, quod Verbum eam sustentat: si autem sint tres poteotiæ obedienriales, cooeedo quod per hoe quod voa redocta est ad actum non reducitur alia, & potest illa reduci sed ooo cum actu alterius poteotiæ propter incompossibilitatem actuum; sicut ponendo, quod in eadem superficie sint duæ poteotiæ, vna ad albedinem in sommo, & altera ad nigredioem in summo; licet eadem superficies; ita posset esse sub albedine, sicut sub nigredioe, cum sit in poteotia ad vtrumque; tamen vt vna est reducta ad actum, oon potest alia simul ad actum reduci, aliter duo contraria posseot simul esse in eodem subiecto. Ita in proposito natura personata à Verbo, si dimitteretur ab eo, posset assumi à Patre, sed stante actuali assumptione à Verbo, licet sit in poteotia, vt assumatur à Patre; ooo potest tameo reduci ad actum propter incompossibilitatem illius actus ad istum.

In natura homana an sit vna tantū potentia obedientialis ad trea diuinas personas vel triplex.

In hac respoosiooe videtur Doct. dubitare, ao sit tantum vna, vel triplex poteotia obedientialis io natura assumptibili: nam aliqui dicunt, quod sunt tres potentiæ obedientiales, quod tameo Doct. non admittit in quolibetis q. 19. nam sicut in materia respectu omoium formarum noo ponitur nisi vna potentia, ita in natura creata non ponitur nisi vna potentia obedientialis; & si dicatur si tantum est vna potentia obedientialis ad tres personas non concluditur, quod sit reducta ad actum per vnam personam, quia licet verum sit, quod potentia reducta ad actum sibi adæquatum intensiue, & extensiue, stante illo, oon potest reduci ad alium actum, tamen natura assumpta ab vna persona tantū, licet termioetur, & compleatur aliqoo modo intensiuè, quia persona ipsa diuina nobilissimè, & perfectissimè suppositat talē naturam assumptam secundum talem vnionem; tamen non terminatur nec completur extensiuè per vnionem voam, sed adhuc potest habere alias vniones ad alias personas.

Respondeo, quod natura creata respicit vt terminum sibi adæquatum, & inteosiue, & extensiue personalitatem voam determinatam indeterminate tamen, sic quod noo determinatè creatam, vel iocreatam. Ita etiam respectu personalitatis increatæ est in potentia obedientiali ad vnam personalitatem increatam determioatam indeterminate tamē, quia ooo magis ad personalitatem filij, quam Patris, vel Spiritu saocti; atque ita respicit voam personalitatem increatam, vt actum sibi adæquatum intensiuè, & extensiuè; atque adeo reducta ad actum personalitate Filij, illa stante, ita est reducta ad actum intensiue, & extensiue, quod sibi repugnat alia personalitate personari. Potest itaque natura creata comparari ad personalitatem absolutè, vel ad personalitatem iocreatam; primo modo respicit vt terminum sibi adæquatum intensiuè, & extensiuè vnam persooalitatem determinatam indeterminatè tameo.

Secundo modo respicit vnam personalitatem iocreatam determinatam, indeterminate tameo, tam iotensiue, quam exteosiuè.

Tertio arguitur natura existens in Verbo habet naturalem inclioationem ad proprium suppositum; quia illa inclinatio est sibi naturalis; ergo habet inclinatinnem ad quodcumque potens supplere vicem proprij suppositi; tale est persona Patris; igitur com hoc, quod personatur a Filio, stat potentialitas eius, vt personetur à Patre.

Respondet Doct. quod licet natura habeat naturalem inclinationem ad proprium suppositum, siue ad per se stao- dum, etiam vt subsistit in Verbo diuino (quia actus supernaturalis noo tollit inclinatinnem naturalem oaturæ, stante natura; quia naturalis ioclinatio est simpliciter eadem res cum natura, cuius est, vt docet Doct. in 2. d. 6. q. 2 & in 4 d. 49. q. 9.) tamen noo potest supponitari in proprio supposito, stante eius suppositatione in Verbo. Ita in proposito, esto, quod ipsa natura, vt personata in Filio, habeat naturalem inclinationem ad suppositum Patris: tameo vt est actu suppositata in Filio, non potest suppositari io Patre. Etsi dicatur, ergo erit ibi violenter.

Scotus,

Dico primo, quod si teneatur naturam habere naturalem inclinationem ad plura, dum actu est in voo illorum, oon dicitur esse ibi violeoter, vt patet ex Doct. Subt. in primo d. 1. q. 1. de materia ad plures forma. Dico secundo, quod posito, naturam non haberoioclioationem oaturalem nisi ad suppositum proprium: tameo non est violenter io supposito diuino, quia est io perfecta poteotia obedientiali ad ipsum, vt supra diximus. Dico tertio, quod oegari posset, naturam habere naturalem ioclinationem ad suppositum Patris; bene verum est, quod si haberet naturalem inclinationem ad Verbum, quod etiam haberet inclinationem oaturalem ad alias personas. Posset etiam dici ad argumētum, quod nulla est consequentia: sequeretur enim, quod accidens haberet naturalem inclinationem ad per se standum; nam arguo sic, accidens habet naturalem inclioationem ad subiectum, ergo habet naturalem inclinatiooem ad illud, quod potest vicem subiecti supplere, sed Deus potest supplere vicem subiecti accidentis, effectiue sustinendo ipsum, oe subiecto iohæreat, sicut patet in sacramento altaris, ergo habet naturalem inclinationem ad per se staodum.

Natura suppositata alieno supposito nō est ibi violēter.

Scotus.

Quarto arguitur. Vnum accidens oumero potest esse in doobus subiectis, ergo eadem natura in duobus suppositis. Consequentia patet, quia ista dependentia est simillima dependentiæ accidentis ad subiectum, vt dictum est supra q. 1. art. 1. Antecedens probatur, quia certum est, quod corpus gloriosum per dotem subtilitatis potest esse cum corpore noo glorioso, sicut patet de corpore Christi resurgentis sepulcro clauso remanente, & iotroeuntis ad discipulos ianuis clausis, hoc stante sequitur, quod in his duobus corporibus est tantum vnum vbi passiuum, atque adeo vnum accidens, quia vbi est accidens locati, quod autem sit idem vbi probatur, qoia est idem locus, idem autem locus habet vnam circumscriptiooem actiuam; igitur sibi correspondet voa circumscriptio passiua, quæ est vbi.

Respondet Doct. huic argumento negando assumptum de accidente, & subiectis, & ad probationem dicit, quod sunt duo vbi, & tamen ab vno loco circumscribente, & tum dicitur, quod vnius loci est vna circumscriptio actiua,

na, dicit, quod si locus sit aliquid absolutum formaliter, in quo fundatur non actio, sed relatio illa, quæ signatur per modum actionis, vt circumscriptio actio, duæ circumscriptiones possunt fundari in eodem absoluto ad duo corpora circumscripta: si autem locus dicat formaliter respectum ad locatum, & materialiter fundamentum, in quo fundatur iste respectus, tunc est vnus locus, propter vnitatem materialis, sed duæ locationes formaliter, & vtroque modo con multiplicatur circumscriptio actiua, & passiua.

Pro intelligentia huius litteræ aliqua obseruanda sunt.

Locus potest accipi dupliciter.

Primo obseruandum est, quod locus potest accipi dupliciter, vno modo pro materiali, scilicet pro vltima superficie corporis ambientis, alio modo pro formali, scilicet pro respectu circumscribentis ad circumscriptum, si locus accipiatur primo modo, cócedit Doct. quod duo corpora propter penetrationem dimensionem ad inuicem, possunt esse immediatè sub eadem superficie, quæ subiectiue est in corpore ambiente, & non in istis corporibus locatis, & tunc sunt ibi duo respectus, terminati ad duo corpora, scilicet respectus superficiei circumscribétis terminatus ad vnum corpus circumscriptum à tali superficie, & alius respectus terminatus ad aliud corpus, & in illis duobus corporibus correspondarent duo respectus corporum circumscriptorum ad superficiem circumscribentem. Si vero accipiatur locus secundo modo, scilicet pro formali; pro ipso nempe respectu circumscribentis ad circumscriptum; dicit Doct. quod tot respectus fundantur in illa superficie, quot corpora circumscribuntur.

Non est eadem ratio de duob. corporibus gloriosis de duob. non gloriosis, & de vno glorioso, & altero non glorioso, quo ad esse in loco.

Secundo obseruandum est, quod aliud est loqui de duobus corporibus non gloriosis, aliud de duobus corporibus gloriosis, & aliud de vno corpore glorioso, & vno non glorioso. Si sit sermo primo modo, licet duo corpora non gloriosa non possint naturaliter esse in eodem loco, tamen per potentiam diuinam possunt simul esse in eodem loco, vt docet Doct. in 4. d. 49. q. vltima, & hoc propter penetrationem dimensionum: nam inter dimensiones non est formalis repugnantia, sed tantum virtualis: illa autem formaliter repugnat, quæ suis rationibus formalibus repugnant, vt duæ qualitates contrariæ, scilicet caliditas, & frigiditas: illa verò repugnant virtualiter, quæ non ex suis rationibus formalibus, sed ex suis effectibus formaliter repugnantibus, repugnant, sicut ignis, & aqua, non repugnat formaliter, sed ratione suorum effectuum, scilicet caliditatis, & frigiditatis. In proposito autem inter dimensiones non est formalis repugnantia, sed tantum virtualis, idest ratione suorum effectuum, qui effectus sunt repletio loci: non enim repugnat corpori esse cum alio corpore in eodem loco, nisi quia naturaliter corpus est repletiuum loci, quantum locus natus est repleri, & quia iam repletus est per aliud corpus, ideo non potest iterum repleri: at quia Deus potest facere causam naturalem sine suo effectu, & eam suspendere à suo effectu, vt patet de igne in camino trium puerorum. Dan. 7. ita potest facere duas dimensiones sine suis effectibus, qui sunt replere locum, & cum dimensiones non repugneat, nisi quia sui effectus repugnant, ergo effectibus suspensis non repugnabūt; atque adeo Deus, qui potest illos effectus suspendere, potest facere, quod duo corpora sint in eodem loco; Si autem fiat sermo secundo modo, scilicet de duobus corporibus gloriosis.

Dico, quod licet naturaliter duo corpora gloriosa non possint esse simul, quia corpori glorioso non est data potestas coexistendi alteri corpori glorioso: tamen virtute diuina duo corpora gloriosa possunt esse simul, sicut duo corpora non gloriosa. Si tandem fiat sermo tertio modo, scilicet de corpore glorioso, & non glorioso.

Dico, quod corpus gloriosum ratione dotis subtilitatis potest se facere simul cum corpore non glorioso; & si dicatur, magis conueniunt duo corpora gloriosa, quam corpus gloriosum cum corpore non glorioso; ergo si corpus gloriosum potest esse cum corpore non glorioso, & duo corpora gloriosa poterunt esse simul. Dico, quod non sequitur; quia duæ dimensiones magis conueniunt inter se, quam conueniant quantitas, & qualitas, & tamen nó sequitur, quod magis possint esse simul; ita in proposito. Tum etiam, quia propter imperium voluntatis alterius beati, nó habet anima imperium super corpus gloriosum alterius beati, sicut supra non gloriosum; sed de hoc magis in quarto. Ad argumentum ergo nego, quod idem accidens possit esse in duobus subiectis, & cum probatur, quia duo corpora possunt esse in eodem loco, & maxime loquendo de corpore glorioso cum corpore non glorioso. Concedo. Et cum infertur, quod habent idem vbi. Dico, quod hoc falsum est. Et ad probationem dico, quod si accipiatur locus pro materiali, scilicet pro superficie corporis ambientis, quod illa est tantum vna, & est tantum in vno subiecto, scilicet in corpore continente, & non in corporibus contentis. Si autem accipiatur locus pro formali, dico quod in superficie ambiente sunt duæ circumscriptiones actiuæ ad duo corpora, & in illis duobus corporibus sunt duo vbi passiua, & non tantum vnum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum natura diuina per se subsistens subsistentia absoluta possit terminare dependentiam naturæ creatæ; atque adeo tres personæ diuinæ mediante essentia existente in tribus possint assumere eandem naturam numero.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau.

ANTEQVAM ad explicationem huius quæstionis accedamus, obseruandum est primo, quod antiqui Theologi nempe Alex. 3. parte q. 7. membro 1. art. 3. D. Thomas 3. parte q. 3. art. 3. & D. Bonau. in 3. d. 5. art. 1. q. 4. hanc difficultatem proponunt sub his verbis. Vtrum abstractis personalitatibus diuinis possit natura diuina assumere naturam humanam.

Sensus quæstionis explicatur.

Secundo obseruandum est, quod hæc quæstio duplicem potest habere sensum, priori modo sic, quod si per impossibile Deus non esset trinus, hoc est, non essent tres personæ in diuinis, sed esset vnus Deus absolutus, qui esset vna persona absoluta, vt Philosofi existimabant, & adhuc Iudæi existimant. An Deus vt sic possit terminare hanc dependentiam.

Secundo modo, vt verè (secundum nostram fidem) est Deus in tribus personis, atque ita adhuc dupliciter, primò, vt consideretur natura diuina sic abstracta ab omni personalitate, quod etiam singularem subsistentiam non habeat. Secundo modo sic, quod licet abstrahat a subsistentijs personalibus habeat tamen subsistentiam singularem, & essentialem. Et hoc vtroque modo posset esse quæstio. An essentia diuina possit terminare, & sibi immediate vnire naturam humanam.

In diuinis secundum Scotum duplex est subsistentia vna essentialis, altera personalis.

Tertio obseruandum est ex Sco. in primo d. 4. q. 2. quod in diuinis duplex est subsistentia, vna essentialis, altera personalis: est enim in diuinis præter diuinas personas, hic Deus, qui est ipsa essentia diuina in concreto significata, & vt sic est communis tribus personis, distinguitur tamen formaliter ab ipsis personis, quia in eius conceptu non intelliguntur personæ; Deo autem vt sic, aliqua prædicata conueniunt ratione sui, & vt a personis distinguitur, ita quod ipsis personis conueniunt, quia sunt hic Deus, vt creare, & gubernare, atque ita hic Deus est primo, & ratione sui Creator, Pater autem, aut Filius, & Spiritus sanctus, ratione deitatis, & quidem hoc apparet sic, quia quando dicimus Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, vel hic vnus Deus supponit pro persona, vel pro vno Deo abstrahendo à personis, non primum, quia personæ diuinæ non sunt vna persona, ergo supponit pro hoc Deo abstrahendo à personis; patet etiam, quia hic Deus est cómunicabilis tribus personis, personæ autem incommunicabiles. Inter illa autem, quæ primo huic Deo conueniunt ratione sui, est subsistentia essentialis; dicit enim subsistentia, vt sic, perfectissimum modum per se existendi, & de hac dixit Augustinus.

D. August.

Omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus. Hæc autem subsistentia, quia essentialis est, tribus est communis, sicut, & ipsa essentia, neque est personalis, quia vnaquæque persona habet suam subsistentiam personalem.

Subsistentia duobus modis accipi pót.

Quarto obseruandum est, quod hoc nomen subsistentia potest sumi vel, vt concretum, vel vt abstractum. Primo modo significat id, quod per se existit. Secundo modo significat illum formalem modum, à quo res habet vt per se subsistat, qui potest appellari ratio per se subsistendi.

Item subsistentia primo modo potest significare simpliciter, & absolutè id, quod per se subsistit; vel specialiter id, quod incommunicabiliter, & quasi vltimate subsistit

in

in qua vltima significatione communiter sumitur in Concilijs, & significatur nomine hypostasis, suppositi, & personæ, quæ in natura diuina pro eodem sumuntur. Sic etiam potest proportionabiliter distingui subsistentia sumpta in abstracto: potest enim significare rationem per se existendi simpliciter, vel rationem incommunicabiliter subsistendi. Ex his dico primo, quod in Deo non datur vna subsistentia absoluta, prout in concreto significat id, quod incommunicabiliter subsistit, & hoc modo intelligitur id, quod habetur in sexta Sinodo act. 11. vbi ita scribitur. Sabelliana prauitas dicitur tres personas in vnam colligere, vel confundere subsistentiam; & id, quod habetur in quinta Synodo coll 8. can. 1. vbi definitur in Deo esse tres subsistentias, quia tres personæ non sunt vna persona, nec vnum suppositum.

Sexta Synodus. *Quinta Synodus.*

Dico secundo, quod etiam in abstracto non datur in diuinis aliqua ratio, seu perfectio absoluta, quæ sit ratio incommunicabiliter subsistendi; nam personæ diuinæ (vt modo suppono) constituuntur proprietatibus relatiuis, non absolutis.

Dico tertio, quod in Deo est subsistentia absoluta, accepta tam in abstracto, quam in concreto, vt significat id, quod per se existit communicabiliter, & hoc potest elici ex Concilijs, quæ definiunt tres personas vnam esse perfectam, & infinitam substantiam: quomodo enim erit substantia infinita si non est completa substantiam, & per consequens non includat in suo formali conceptu, non solum existere, sed etiam modum per se, & in se existendi? illa autem substantia, quæ est Pater, Filius, & Spiritus sanctus omnino absoluta est.

Dico quarto existentia absoluta, & essentialis quatenus est ratio per se existendi, potest conuenienter subsistentia appellari; & deitas, vt sic per se existens, potest dici subsistens. Quod confirmatur authoritate Diui Hylarij 7. de Trinitate fere in vltimis verbis de Patre, & Filio loquens inquit. Naturæ virtute vterque in se est, & neuter sine altero est, & infra, in esse autem non aliud in alio, vt corpus in corpore, sed ita esse ac subsistere, vt in subsistente insit; ita vero in esse, vt & ipsa subsistat. Et D. Hieronymus epist. 57. ad Damasum. Vna est, inquit, Dei, & sola natura, quæ verè est: id enim, quod subsistit non habet aliunde, sed suũ est, vbi quod prius dixerat vere esse, postea vocat subsistere. Et Diuus August. 7. de Trinitate cap 4. & 5. inquit diuinam naturam ad se subsistere, hoc est absolute; nam omnis inquit, substantia ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus, & infra, hoc est Deo esse, quod subsistat, sicut hoc est Deo esse, quod sapere. Et Gregorius Nissenus de vita Moysi circa finem, postquam dixit, Deum esse, quia vere est, & quod natura sua est, hoc declarans, inquit, præter supremam essentiam, nihil vere subsistere, quia per se, & per naturam suam nihil aliud subsistit. Ex quibus omnibus patet in Deo concedendam subsistentiam absolutam communicabilem tamen, quicquid contra Doct. Subtilem dicant Thomistarum aliqui. His ita explicatis pono tres conclusiones.

D. Hylar. *D. Hiero.* *D. August.* *Gregorius Nissenus.*

Prima Conclusio. Si per impossibile non esset Deus trinus, sed fuisset Deus sicut infideles ipsum intelligunt, posset terminare hanc dependentiam, & vnire sibi hypostarice naturam creatam. De hac Conclusione non est dubium, quia haberet subsistentiam personalem incommunicabilem absolutam; posset ergo terminare dependentiam naturæ, quia ex parte eius nihil amplius requiritur, & natura esset illi in potentia obedientiali, sicut modo est ergo, &c.

Si Deus per impossibile nõ esset Trinus, sed esset tãtum vnus eo mõ, quo infideles ipsum intelligunt posset sibi hypostatice vnire naturam creatam.

Secunda Conclusio. Natura diuina abstracta omnino ab omni subsistentia personali, & essentiali, non posset assumere, & terminare naturam humanam. Sensus Conclusionis est, quod si intelligamus naturam diuinam in præciso sui conceptu, ita vt neque essentialem subsistentiam, neque personalem includat, non poterit terminare talem dependentiam.

Natura creata ab omni subsistentia omnino abstracta non posset assumere naturã creatam.

Hæc Conclusio est magis communis, quam opposita, estque Alex. Alensis 3. parte. q. 7. mem. 1. art. 3. & D. Bonauenturæ in 3. d. 5. q. 4. quæ sic probari potest. Id, quod non subsistit, non potest terminare dependentiam indigentis subsistentia: sed natura diuina, vt sic, non subsistit ex casu, & natura humana indiget subsistentia, etiam ex casu, ergo nõ potest natura diuina, vt sic terminare dependentiam naturæ humanæ.

Alex. de Ales. *D. Bonau.*

Secundo probatur, duæ naturæ integræ substantiales singulares non sunt vnibiles nisi in subsistentia: sed in casu non esset vnio secundum subsistentiam ergo, &c Maior patet quia Concilia, & Patres non agnoscunt aliam vnionem substantialem, inter diuinam naturam, & humanam, nisi secundum subsistentiam; quia si aliter vnirentur esset ad constituendam tertiam naturam, quod (præterquam quod est impossibile) damnatur ab omnibus Concilijs.

Tertio probatur natura diuina nihil potest communicare tunc naturæ humanæ, ergo non posset eam assumere, & eius dependentiam terminare. Antecedens probatur, quia non posset illam informare, neque substantialiter constituere in esse entis talis speciei, neque posset illi communicare subsistentiam, quam ex hypothesi non haberet. Contra natura diuina sic concepta intelligitur habere existentiam, ergo posset communicare naturæ creatæ existentiam suam; atque ita posset natura vniri ad existentiam diuinæ naturæ, vt sic.

Respondetur, quod natura creata ante vnionem intelligitur necessario existens propria existentia, vt videbimus, d. 6. atque ita impossibile est, quod aliqua entitas realis existat per existentiam realiter a se distinctam, sicut impossibile est, quod aliqua entitas constituatur in esse entitatis per entitatem à se distinctam.

Tertia Conclusio. Essentia diuina, siue hic Deus per se subsistens potest immediate, idest non ratione alicuius subsistentiæ personalis vnire sibi naturam humanam ratione subsistentiæ essentialis. Hæc Conclusio est Scoti hic, Durandi, q. 2. Riccardi, art. 5. q. 4 Ocham, q. 1. Gabr. q. 1 art. 3. dub. 4. Caiet. 3. parte q. 3. art. 3. & ferè omnium; cuius sensus est, quod essentia diuina, siue hic Deus per se subsistens communis tribus potest immediatè, & ratione suæ singularis, & essentialis subsistentiæ, & non ratione alicuius subsistentiæ personalis vnire sibi naturam humanam, terminareque eius dependentiam.

Hic Deus per se subsistens potest immediatè vnire sibi naturam humanam. *Scotus.* *Durandus.* *Riccardus* *Ocham.* *Gabriel.* *Caietan.*

Probatur. sufficienter assumitur natura humana per hoc, quod illi communicatur subsistentia singularis, sed essentia diuina secundum se ipsam est subsistens, ergo essentia diuina immediatè potest communicare subsistentiam naturæ humanæ, & hoc est ipsam immediatè assumere. Minor probatur, quia subsistentia essentialis est aliquod absolutum, ex D. Aug. vbi supra, sed omne absolutum cõuenit immediate essentiæ diuinæ secundum ipsam, sicut docet Concil. Tolet. vndecimum in confessione fidei, ergo subsistentia conuenit immediatè essentiæ diuinæ secundum ipsam, & Maior etiam patet, quia non est necessaria ad talem vnionem subsistentia incommunicabilis, sed sufficit subsistentia singularis, quamuis sit communis, quia in ratione subsistendi non est minus perfecta, quam subsistentia personalis, sed solum requiritur ratio subsistendi.

Concil. Toletanum vndecimũ.

Ex hac Conclusione sequitur, si primus terminus vnionis sit ipsa natura in tribus per se subsistens, quod possibile est vnam naturam assumi à tribus, quasi mediante vna essentia existente in tribus, sicut vna albedo posset esse in tribus corporibus, si vna superficies, in qua est, esset in eis. Sed cõtra hanc Conclusionem arguit Doct. tripliciter, & primo sic. Ansel. de incarnatione Verbi inquit: quapropter impossibile est Deo incarnato secundum vnam quamlibet personam, illam secundum aliam quoque personam incarnari, & lib. 2. Cur Deus homo cap. 9. scribit, quod plures personæ nequeunt vnum eundemque hominẽ assumere in vnitatem personæ. Respondet Doct. quod D. Ansl. loquitur si primus terminus vnionis sit persona, eo modo, quo natura est nunc à Verbo assumpta; nam vt sic tres personæ non possunt eandem naturam assumere.

Tres personæ possunt eandem naturam assumere, si primus terminus vnionis est natura in tribus per se subsistens.

Secundo arguitur multiplicato supposito creato multiplicatur natura, ergo similiter, & in creato. Consequentia probatur, quia suppositum increatum supplet vicem suppositi creati, ergo ita distinguit, sicut distingueret suppositũ creatum: sed natura creata non potest terminari ad plura supposita creata sine sui diuisione, quia verum est dicere, hæc sunt decem supposita, ergo habent decem naturas, ergo similiter non poterit natura creata terminari sine sui diuisione, nisi ad vnum suppositum in creatum.

Argumẽti Scoti cõtra cõsectariũ tertiæ cõclusionis.

Respondet Doct. concedendo consequentiam, quando suppositum increatum est primus, & proximus terminus vnionis; non autem quando mediatè terminat, quia tunc natura assumpta vna potest esse in multis propter vnitatẽ naturæ illius, cui primo vnitur, nec naturæ assumptæ de se,

& imme-

& immediatè conuenit esse in tribus, sed tantum per illam naturam infinitam, cui primo vnitur Et si arguitur, sicut arguitur contra primam opinionem, scilicet D. Thomæ, & Varronis, quod accidens existens in pluribus est illimitatum, sicut substantia existens in pluribus est illimitata Nam supra contra Varronem probabat Doct. quod accidens existens in pluribus mediante substantia in pluribus existente, est illimitatum; ergo pari modo natura existens in tribus personis mediante essentia diuina erit illimitata.

Dicit Doct. quod hoc verum est, quando accidens dat aliquem actum illis, quorum est accidens: ista autem natura assumpta, si primò vniatur essentiæ, nullum actum dat personis, sed tantum dependet ad essentiam, vt ad vnum terminum primum, cui, vt sic accidit esse in tribus, sicut modo omnes creaturæ dependent dependentia causati ad causam ad tres personas, vt sunt vnum in natura, nec propter illam dependentiam causati ad tres personas, ponitur causatum illimitatum; vnde nec illa ratio multum valet contra illam opinionem, sed habet solui, sicut hic, licet sit cõtra responsionem ibi datam.

Leuchet. Tenendo autem, quod valeat, Leuchetus sic exponit hãc litteram, si accidens immediate perficeret tria subiecta, esset illimitatum; si vero immediate perficeret vnum, puta animam intellectiuam, & mediante ipsi, perficeret partes, in quibus est ipsa anima non diceretur illimitatum, & in hoc sensu illa ratio facta supra, dicit Doct. quod parum valet, quod est intelligendum quantum ad hoc, quod dicit ibi de scientia perficiente plures partes corporis mediante anima, quæ scientia non concluditur illimitata, & quantum ad hoc, quod applicat de natura humana, quæ esset quodãmodo aduentitia personis; si referatur ad illud, scilicet quod natura humana esset quodammodo accidens tribus personis, & aduentitia, quia mediante essentia diuina esset in illis, atque ita esset illimitata, hoc non sequitur; inquantum vero natura humana comparatur ad plura supposita, in quibus esset immediatè æquè primo, stat prima ratio Doct. quod illa natura esset formaliter infinita.

Tertio arguitur Quod conuenit alicui, vt distinguitur ab alio non potest illi inesse: sed incarnatio competit filio, vt distinguitur à Patre, ergo non potest competere Patri. Maior patet, quia disgregare conuenit albedini per disgregatiuitatem, qua à nigredine distinguitur; atque adeo disgregare nigredini competere nequit. Minor etiam patet, quia aut incarnare competit filio secundum deitatem, aut secundũ proprietatem personalem; non primo, quia cum deitas sit communis tribus personis tres personæ essent incarnatæ, ergo competit ei secundum proprietatem personalem, secundum quam distinguitur a Patre.

Respondet Doct. quod stante hipotasi, scilicet quod primus terminus vnionis esset natura diuina subsistens, tunc non conueniret filio sustentificare naturam inquantum distinguitur à Patre, sed inquantum, hic Deus existens, & tũc concedo, quod tres personæ (illa hipotasi data) essent mediante essentia incarnatæ. Hæc sunt argumenta Doctoris contra hanc conclusionem, contra quam ab alijs etiã multipliciter arguitur.

Argumẽta aliorũ contra idem cõsectariũ. Et primo sic, assumere naturam creatam est propriũ personæ subsistentis incommunicabiliter, sed hic Deus non est persona subsistens incommunicabiliter, ergo hic Deus non potest assumere naturam creatam. Minor patet, & Maior probatur, quia assumere naturam nihil aliud est, quam illã sustentare per propriam personalitatem, dando illi suum suppositum. Respondeo, quod hic Deus potest immediate vnire sibi naturam humanam per subsistentiam absolutam, & communem, quia ratio propria terminandi hanc dependentiam non est incommunicabilitas, sed subsistentia singularis, falsa itaque est maior propositio, & probatio nõ procedit loquendo simpliciter, & absolute.

Secundo arguitur non potest intelligi, quod hic Deus assumat naturam humanam immediatè, quin omnes tres personæ immediate assumant, ergo fieri nequit, vt hic Deus immediate terminet dependentiam sine personis. Antecedens probatur; quia hic Deus est idem cum tribus personis, imo hic Deus immediate, & per se est tres personæ. Et confirmatur si in Deo esset tantum vna persona, non posset hic Deus assumere naturam aliquam ad subsistentiam essentialem, quin, & ad personalem assumeret, quia essent omnino idem, sed modo non sunt minus idem ergo, &c.

Respondeo negando antecedens, & probatio faceret negotium Thomistis, qui tenent quod relatio, & essentia sunt omnibus modis idem ex natura rei, & quod tantum distinguuntur ratione: Scotistis autem nullam facit difficultatem: dicimus enim nos, quod licet hic Deus, & personæ sint vnũ, & idem realiter, & essentialiter, distinguuntur tamen ex natura rei, atque ita vnum potest terminare sine alio, eodem modo, quo Pater æternus in æterna generatione communicat Filio suam essentiam, & non suam Paternitatem, & Pater, & Filius, Spiritui sancto similiter in æterna spiratione communicant essentiam, & non proprietates personales; atque ita simili modo in casu, posset immediate communicari naturæ assumptæ subsistentia essentialis, & non relatiua. Ad confirmationem autem, si tantum esset vna persona secus dicendum esset: tunc enim illa persona esset absoluta, & incommunicabilis, atque adeo, quia eademmet subsistentia essentialis esset personalis, non posset communicari naturæ assumptæ, nisi vt incommunicabilis est.

At modo subsistentia essentialis communis tribus, non includit in suo præciso concepta incommunicabilitatem; & ideo vt sic communicari potest naturæ creatæ. Licet ergo subsistentiæ relatiuæ idem sint realiter cum essentia diuina, sicut esset subsistentia incommunicabilis absoluta, si tantum esset vna persona absoluta; tamen non eodem modo, quia tunc subsistentia incommunicabilis absoluta esset idem realiter, & formaliter cum essentia diuina; at modo subsistentiæ relatiuæ sunt idem realiter, & distinguuntur formaliter, quod apparet quia essentia diuina est idẽ cum Patre, & Filius distinguitur à Patre, & insuper modo subsistentia personalis filij est ratio terminandi vnionem hypostaticam, & non essentia, nisi vt includitur in persona Filij, atque ita mediate ratione personæ; vnde in conceptu absoluti non includitur relatiua subsistentia, bene tamen econtra. Quare facilius potest intelligi subsistentiam absolutam vniri, non vnitis relatiuis, quam econtra; & tamen modo intelligimus vnitam esse subsistentiam relatiuam, & non absolutam, ergo & tunc melius intelligeretur.

Tertio arguitur nõ potest visio beata terminari ad essentiam, quin terminetur ad personas, ergo assumptio non potest terminari ad essentiam, quin terminetur ad personas. Dicimus nos, quod hoc argumentum faceret etiam negotium Thomistis, qui antecedens concedunt, & certe Medina 3. parte q. 3. art. 3. in solutione huius argumenti multa dicit, quæ non habent consistentiam. Medina.

Primo dicit, quod non est simile de ratione formali terminandi visionem beatam, & de ratione terminandi vnionem: quia natura diuina, & diuinæ personæ sub eadem ratione formali beatificant homines, scilicet sub ratione summi, & primi boni, Deus autem, & persona, alia & alia ratione terminant naturam humanam, nam Deus per subsistentiam essentialem, persona per subsistentiam personalem. Sed contra instatur: essentia diuina vt abstrahitur per intellectum a diuinis personis, habet rationem primi, & summi boni, imò est ipsum primum, & summum bonum & personæ non sunt primum, & summum bonum nisi quatenus includunt essentiam; ergo essentia vt sic a personis abstracta, potest terminare visionem beatam sine personis. Præterea si Deus per subsistentiam essentialem, & persona per subsistentiam personalem terminant naturam adeo quod si primus terminus assumptionis esset hic Deus singularis, subsistentia essentialis esset ratio terminandi, & non subsistentia personalis, ergo subsistentia essentialis a parte rei seclusa intellectus operatione distinguitur à subsistentia personali; alias nullo intellectu considerante eodem modo terminaret naturam humanam hic Deus subsistentia personali, sicut essentiali.

Tertio dicit, quod aliud est loqui de visione, & intellectione beatifica, & aliud de assumptione reali: nam res non potest videri quidditatiue absque eo, quod est de eius essentia, cæterum actio realis bene potest terminari ad aliquid absq; eo, quod terminetur immediatè ad omne illud, quod est de eius essentia, certè Petrus non potest intelligi sine homine; at generatio Patris immediate terminatur ad Petrum, & non ad hominem.

Sed in hoc dicto præsupponit vnum manifestè falsum, s. quod personalitas sit de quidditate essentiæ: hoc enim est apertissimè falsum, quia nullum posterius est de essentia prioris, nec relatio est de essentia absoluti; cæterum Paternitas,

nitas, cum pullulet ab essentia, est aliquo modo ea posterior, & est relatio, ergo non est de essentia, seu quidditate diuinæ essentiæ. Præterea nullum constitutum est de essentia sui constitutiui, sed persona diuina constituitur ex essentia, ergo non est de quiditate essentiæ, sed de hoc aliàs.

Quarto arguitur humanitas non potest esse absque personalitate propria, vel aliena, sed in casu esset absque aliqua, ergo, &c. Minor probatur, quia natura diuina, vt sic, non est persona. Respondetur negando maiorem: satis est enim sustentare, & conseruare naturam in subsistentia, siue sit essentialis, siue personalis; natura autem sic assumpta cõmunicaretur tribus diuinis personis, licet mediate, & quãuis hic Deus non esset suppositum, esset tamen homo immediatè ab humanitate, sicut Deus a deitate, quia omne concretum recipit denominationem concretiuam à forma de nouo adueniente, vt homo dicitur albus ab albedine: sicut enim Verbum dicitur modo homo ab humanitate sibi vnita immediate, sic etiam hic Deus in casu immediatè esset homo, mediate autem quælibet persona esset homo; & sicut modo dicimus Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, ita dicere possemus sunt vnus homo, & sicut hic Deus est subsistens, & vt sic, non est persona, quamuis est tres personæ, similiter hic homo ex vi illius vnionis nõ esset persona, sed hic homo subsistens, tamen mediate esset Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, atque ita persona.

Quinto arguitur, & est argumentum Doctoris, ibi. Contra secundum mẽbrum solutionis arguitur. Nam si hic Deus immediate assumeret naturam humanam, vel assumeret ad vnitatem personæ, vel ad vnitatem naturæ; nã omnis vnio secundum Theologos, aut est in natura, aut in persona, sed talis vnio non esset neque in natura, neque in persona, ergo impossibile est, quod natura humana vniatur naturæ diuinæ immediatè. Minor probatur, & primò quod non esset vnio ad vnitatem naturæ, quia tunc esset eadem natura assumpta cum assumente, quod est contra fidem, & contra rationem; neque esset vnio ad vnitatem personæ, quia persona per hypotesim non esset terminus illius vnionis, sed essentia, ergo ad nullam vnitatem esset assumptio.

Respondet Doct. quod esset ad vnitatem non identitatis vel compositionis, sed vnionis naturæ huius ad illam, & ista vnio esset specialis dependentia naturæ ad naturam similis illi, quæ nunc est naturæ ad personam. Pro intelligentia huius litteræ aliqua obseruanda sunt.

Quid sit naturam humanã vniri diuino supposito.

Primo obseruandum est, quod quando dicimus, quod natura humana assumitur, vel vnitur supposito diuino, sic intelligimus, quod vnitur sibi in vnitate suppositi; ita quod natura humana, & suppositum diuinum dicunt vnum suppositũ, in quo natura humana suppositatur; ita quod hæc propositio de rigore sermonis est vera, natura humana vnitur supposito diuino, ergo vnitur sibi in vnitate suppositi, quia statim fit vnum suppositum, cum non dicas alium suppositum ab ipso; & licet ipsa natura humana supposito vnita sit ab illo realiter & essentialiter distincta, tamen vt sibi vnita, ita perfecte sustentatur in illo, vt dicatur vnum suppositũ, tam diuinæ, quam humanæ naturæ.

Eo modo quo aliqua vniũtur, ita habent vnitatem.

Secundo obseruandum est, quod quando aliqua vniuntur, eo modo quo ea illis resultat aliquod ens, eo modo habent vnitatem, vt quæ vniuntur in vno subiecto, sunt vnum subiecto, & quæ vniuntur in vna persona sunt vnum in persona; atque ita, quia natura humana vnita est personæ diuinæ habet vnitatem personæ, quia in Christo est vna tantum persona; quando ergo vniuntur aliqua in vnitate naturæ, idem est, ac si diceretur, quod talia haberent vnitatem alicuius tertiæ naturæ ea illis confectæ.

Natura humana de rigore sermonis non põt dici vniri naturæ diuinæ in vnitate naturæ.

Tertio obseruandum est, quod de rigore sermonis natura humana non vniretur naturæ diuinæ in vnitate naturæ, quia de facto sequeretur, quod natura humana, & diuina essent vna natura, vel quod ibi esset vnitas compositionis; atque in natura humana non esset aliud a natura diuina, sicut, quando dicimus, quod vnitur supposito in vnitate suppositi, (& si sit aliud in ratione naturæ, non est tamen aliud in ratione suppositi) ita in proposito, si concedatur naturam humanam vniri naturæ diuinæ in vnitate naturæ confestim notatur vnitas, & identitas naturæ, atque ita natura humana, & diuina essent vna natura.

Si natura diuina esset prim⁹ terminus vnionis natura humana vniretur ei ad vnitatem vnionis.

Quarto obseruandum est, quod natura humana hac hypotesi stante vniretur naturæ diuinæ non in vnitate naturæ, sed in vnitate vnionis, hoc est dictũ, quod si natura humana vniretur naturæ diuinæ, tunc inter illas duas naturas est vnitas, identitas vnionis, cum qua vnitate stat perfectissima distinctio naturarum ad inuicem, & impermixta.

Quando ergo dicimus, quod natura humana vniri posset in natura, est æquiuocatio nominis: quamuis enim vnio in natura videatur significare vnitatem eandem naturæ, ita vt sint in vna eadem tertia natura, tamen in casu dicimus, quod natura humana vniri posset in natura, idest ad naturam tanquam ad terminum extrinsecum terminantem dependentiam, quomodo non fit tertia natura ex sic vnitis, sicut neque ex persona Verbi, & natura humana sibi vnita. Et hoc est quod dicit Scotus ibi.

Quando igitur dicis, si esset ad vnitatem naturæ igitur esset vna natura assumens, & assumpta; dico quod non est concedendum, quod sit ad vnitatem naturæ, sed tantum est ibi vnio ad naturam, vel ad vnitatem vnionis naturæ cum natura; quia cum dicitur vnitas naturæ, accipitur ibi vnitas naturæ ea vi constructionis pro vnitate identitatis, vel compositionis, & neutra est ibi; non sic autem accipitur vnitas, cum dicitur aliquid assumi in vnitate personæ, vel naturæ, quia ibi ex vi constructionis accipitur vnitas pro vnitate vnionis.

Cum ergo dicitur, vel natura humana vniretur naturæ diuinæ in vnitate naturæ, vel suppositi; dico, quod nec hoc, nec illud, sed vniretur ad naturam, siue in vnitate vnionis ad naturam.

Sed contra hanc responsionem instat Doct. ibi. Contra, sicut sequitur persona est primus terminus vnionis, vel natura immediatè vnitur personæ, ergo assumptum vnitur in vnitate personæ; ita à simili essentia est primus terminus vnionis naturæ humanæ, ergo natura assumpta vnitur sibi in vnitate naturæ, vel sic natura humana vnitur immediatè naturæ diuinæ, ergo vnitur sibi in vnitate naturæ.

Respondet Doctor, quod licet prima consequentia teneat, quia idem significat antecedens, quod consequens ex vi constructionis vnitatis cum ly personæ; tamen secunda consequentia non tenet; quia antecedens significat naturam esse terminum vnionis, sed consequens significat vnitatem identitatis naturæ ad naturam, vel compositionem ea natura, & natura; vnde propositio tacta in primo Enthimemate vera est hæc, videlicet quod vnitur personæ vnitur ad vnitatem, vel in vnitate personæ: propositio autem tacta in secunda consequentia falsa est hæc, scilicet quod vnitur naturæ, vnitur ad vnitatem, vel in vnitate naturæ.

Omnis cõsequẽtia necessaria tenet virtute alicuius cathegoricæ.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est primo, quod omnis consequentia necessaria, tenet virtute alicuius Cathegoricę, vt hæc cõsequentia si est homo, est animal, tenet virtute huius Cathegoricæ homo est animal; quia enim homo est animal, ideo si homo est, animal est. Ita in proposito prima consequẽtia, si primus terminus vnionis est persona, ergo assumptum vnitur in vnitate personæ, tenet virtute huius Cathegoricæ, quod vnitur personæ vnitur in vnitate personæ, quæ de rigore sermonis est vera.

Secunda autem consequentia si primus terminus vnionis est natura, assumptum vnitur in vnitate naturæ, tenet virtute huius Cathegoricæ, quod vnitur naturę, vnitur in vnitate naturæ, quæ de rigore sermonis est falsa.

Secundo obseruandum est, quod prima propositio ex vi constructionis significat, quod quando natura vnitur personæ, ibi fit vnitas personæ, adeo quod in tali vnione notatur præcisè vnitas personæ, & non vnitas identitatis, vel cõpositionis, quia præcisè notatur ibi personam personare, siue suppositare naturã; & vt sic non notatur identitas, vel compositionis vnitas, sed tantum vnitas personæ in natura sibi vnita.

In secunda verò propositione significatur ex vi constructionis vnitas identitatis, vel compositionis, idest quod natura diuina, & humana sint vna natura, vel ea eis fiat vnũ compositum. Tertio obseruandum est, quod inter has consequentias (vt inquit Doct.) nõ est differentia realis, sed tantum grammaticalis; in re enim vnitas personæ non communicatur formaliter naturæ assumptæ, sed tantum vt terminus dependentiæ, sicut nec vnitas naturæ communicaretur formaliter naturæ assumptæ, si natura esset terminus vnionis, neq; etiam ea persona assumente, & natura assumpta fit tertium compositum, sicut nec ex natura, & natura, sed tantum modus loquendi est alius, dicendo vnitatem naturæ, & vnitatem personæ, quia in primo modo loquẽdi notatur

vnitas identitatis, vel compositionis; in secundo non notatur nisi vnio ad personam, vt ad terminum. Quando ergo dicitur, hæc vnio non est facta in persona, ergo in natura, distinguo consequens; nam vnio in natura potest dupliciter intelligi, vno quidem modo positiue, quando scilicet ex pluribus vnitis resultat vna tertia natura, vt ex materia, & forma compositum, & hoc modo impossibile est aliqnam naturam creatam vniri essentiæ diuinæ in natura, altero modo potest intelligi negatiue, ita scilicet, vt intelligamus, quod eadem subsistentia, quæ est diuinæ naturæ communicetur naturæ humanæ, sicut modo personalis subsistentia communicatur, terminando tantum dependentiam naturæ humanæ. Si intelligatur ergo consequens, quod facta sit de nouo aliqua natura, negatur consequentia; si autem quod vnio terminata sit ad naturam, conceditur consequens, & consequentia. Esset ergo proprie loqnẽdo huiusmodi vnio ad vnitatem subsistendi essentialiter, qnia natura diuina cõmunicaret naturæ humanæ subsistentiam essentialem, sicut modo persona diuina communicat subsistentiam personalem.

QVAESTIO TERTIA SCOTI.

Vtrum vna persona possit assumere plures naturas.

ITVLVS huius quæstionis de se clatus est, & termini explicatione non indigẽt, cum in supetioribus sint explicati: & quamuis loquatur tantum de plurib. naturis humanis, tamen ad quascumque naturas assumptibiles potest extendi, siue sint eiusdem, siue diuersæ speciei, nã eadẽ est ratio de omnibus; & sensus est an plures naturæ possint ita ab vna persona assumi, vt simul maneant cum illa natura vnitæ, vel an vna diuina persona plures possit simul assumere naturas, quia successiue nulla est difficultas, cum certissimum sit esse possibile. Resolutio est affirmatiua, & est sententia omnium Theologorum, D. Thomæ in 3. parte, q. 3. art. 7. Riccardi de Mediauilla, in 3. dist. 1. art. 1. q. 5. Heruei in 3. d. 1. q. 2. Ochã, & Gabr. in 3. d. 1. q. 2. dubio 3. Ioannis de Bassolis in 3. d. 1. q. 4. art. 2. Thoniæ ab Argentina in 3. d. 1. q. 2 art. 4. Guglielmi Rubinnis in 3. d. 2. q. 1. art. 2. & ferè omnium Theologorum, licet in modo probandi, vel persuadendi hanc possibilitatem non omnes conueniant, vt Patebit in sequentibus duobus articulis.

Scotus. D. Thom. Riccardus. Herueus. Ocham. Gabriel. Bassolus. Thomas ab Argẽt. Rubion.

I. Art. Vtrum ratio quare vna persona diuina possit assumere plures naturas sit infinitas, aut immensitas, vel independentia.

II. Art. Vtrum dato quod vna persona diuina plures assumeret naturas humanas, dicenda esset vnus homo, vel plures homines.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ratio quare vna Persona diuina potest assumere plures naturas sit infinitas, vel immensitates, vel independentia.

RATIO dubitandi est quia Doctores Scholastici non eodem modo, eademque ratione persuadent idem suppositum diuinum posse plures naturas assumere. Nam D. Thomas ex eo probat diuinam personam posse plures naturas assumere, quia persona assumens est simpliciter infinita; atque adeo persona diuina, tam vt principium efficiens, quam vt terminus huius vnionis, est adhuoc effectum sufficientissima; vnde supponit D Thomas vt per se notum ex parte naturarum nullam esse repugnantiam; quia licet secundnm naturalem capacitatem se se excludant à consortio eiusdem personæ propriæ, & connaturalis; tamen secundum capacitatem obedientialem non se excluderent à consortio eiusdem personæ infioitæ, & superioris ordinis: si enim nunc natura diuina, & humana, quæ multo magis inter se distant, quam omnes creatæ naturæ non se excludunt a cõmunione eiusdem diuinæ personalitatis; multo minus se excluderent naturæ creatæ inter se.

Fundamẽtum D. Thomæ.

Præterea potentia diuinæ personæ est infinita, nec potest limitari ad aliquid creatum; atque adeo non est dicendum, quod persona diuina ita assumpserit vnam personam humanam, quod non potuerit assumere aliam.

Videretur enim ex hoc sequi, quod personalitas diuinæ naturæ esset ita compræhensa per vnam naturam humanam, quod ad eius personalitatem alia assumi non possit, quod est impossibile: non enim increatum à creato compræhendi potest.

Fundamentum verò Riccardi est, quod persona incarnata cum assumpta natura posset adhuc aliam assumere de potestate absoluta, & hoc propter sui simplicitatem, & immensitatem simul, propter quæ ita est tota hic, quod tota alibi, & ita est tota suppositum illius naturæ, quam assumpsit, quod tota etiam potest esse suppositum alterius naturæ humanæ, ista natura humana, quam assumpsit sibi remanente vnita.

Fũdamentum Riccardi.

Fundamentum autem Doctoris Subtilis habetur in argumento post oppositum, & in corpore quæstionis, & est tale. Alia natura potuit assumi, ista non assumpta, ergo & ista assumpta, potest alia assumi. Antecedens patet, & consequentia probatur.

Fũdamentum Scoti.

Per hoc, quod terminata est dependentia huius naturæ à persona diuina, ad quam hæc natura erat in potentia obedientiali, non est etiam terminata dependentia alterius naturæ, neque eius potentia obedientialis reducta est ad actum, ergo licet prior reducatur ad actum, & assumatur, non proinde altera manet in assumptibilis, ergo poterit assumi.

Antecedens patet, quia sunt distinctæ naturæ, & distinctæ potentiæ, & consequentia probatur: quia dependentia naturæ terminata, non adæquat potentiam terminatiuam Verbi, vel alterius personæ diuinæ: licet enim verum sit, quod ex parte dependentis essentialiter sit repugnantia, vt non possit totaliter à pluribus causis totalibus depẽdere, & hoc in effectibus respectu causæ totalis, quam in dependentia tã suppositali, quæ essentialis etiam est, vt præcedenti quæstione diximus: tamen ipsa causa, vel ipsum independens optime potest terminare plures essentiales, & totales dependentias plurium effectuum, vel naturarum, vt videre est in dependentijs essentialibus creaturarum in ratione effectuum, quas omnes, quot quot sunt, terminat vnus Deus. Similiter ergo poterit vna persona diuina, quæ independens est, terminare plurium naturarum dependentias suppositales. Et confirmatur, ab actu ad potentiam, valet coolequentia, sed de facto Verbum diuinum terminauit dependentias duarum naturarum, ergo possibile est. Probatur minor, in triduo mortis Christi Domini Verbum diuinum habebat duas naturas, vel substantias sibi vnitas, scilicet animam separatam a corpore, & ipsum corpus, ergo, &c.

Secundo probatur, si esset aliqua repugnantia, vel esset ex parte naturæ humanæ assumendæ, vel ex parte personæ assumentis, sed ex nullo istorum potest esse repugnantia, ergo, &c. Probatur minor, non ex parte personæ primo; quia hæc assumptio non fit per informationem, sed per terminationem; & ideo nulla est inde limitatio, neque compositio, ant imperfectio, seu mutatio in persona diuina, cum nihil perfectionis recipiat, quod eminentiori modo ante non haberet, neque sibi aliqua relatio realis aduenit de nouo, ergo ex parte personæ non repugnat. Secũdo ipsa persona manet omnipotens, & independens ergo; & valens terminate huiusmodi dependentias. Probatur consequentia, quia omne independens simpliciter potest terminate omne dependens, quod est in potentia obedientiali ad illud; qua enim ratione est omoipotens, quælibet natura est in potentia obedientiali ad illud, & qua ratione est independens, potest tribuere independentiam, & terminare dependentiam; ergo ex parte personæ diuinæ nulla est repugnantia. Tertio, ex hoc quod vna persona plures naturas assumeret, non ponerentur in ea nisi plures relationes rationis, vel nulla relatio rationis; sed tantum quod ipsa terminet plures relationes reales ad ipsam: hoc autem non est impossibile, sicut tota Trinitas terminat omnes relationes

tiones

tiones reales creaturarum. Neque est etiam repugnantia ex parte naturarum; quia naturæ assumptæ, siue assumendæ, vel sunt eiusdem, vel diuersæ speciei, sed vtcumque sint nulla est implicatio ex parte earum, ergo, &c.

Probatur minor, quia etsi essent eiusdem speciei, tamen essent distinctæ numero, ergo vnius dependentia, non est dependentia alterius, atque adeo vnius dependentia non obstabit alterius dependentiæ, sicut dependentia vnius creaturæ ad Creatorem non obstat dependentiæ alterius creaturæ ad eundem Creatorem; & si sint diuersarum specierum, adhuc non obstabit, quia non vniuntur per informationem, sed per terminationem, quod possibile est, & probatur à simili, magis diuersæ sunt natura diuina, & humana, quam duæ naturæ creatæ diuersæ speciei, sed natura diuina, & humana sunt in vna persona diuina, ergo & naturæ diuersæ speciei poterunt esse in vna persona diuina, atque ita sicut Verbum dicitur Deus, & homo; in casu diceretur homo, & leo.

Argumēta contra cōclusionem.

Contra hanc conclusionem sunt nonnulla argumēta soluenda, & primum est secundum argumentū Doct. quod est tale. Natura habet numerationem, & vnitatem a supposito, quia natura vt abstracta ab indiuiduis nō numeratur; igitur si est vnum suppositum, erit vna natura, & confirmatur per illam regulam, sicut singulare infert singulare, ita plurale infert plurale, velut si homo est, animal est, ita si homines sūt, animalia sunt, ita in proposito, si sunt plures naturæ, ergo sunt plura supposita, ergo si est vnum suppositum est vna natura. Respondet Doct. quod sicut singularitas præcedit rationem suppositi, ita potest pluralitas naturarum stare in eodem supposito; nam licet personalitate intrinseca eadem natura personari nequeat pluribus personalitatibus; tamen plures naturas vna tantum personalitate extrinseca personari non repugnat; atque adeo cum dicitur, quod natura habet numerationem, & vnitatem à supposito; dicimus, quod verum est de supposito intrinseco, & maxime quoad vnitatem. Ad confirmationem respondetur ex Doct. Subt. in t. d. 12. q. 1. quod non oportet si ad aliquod antecedens sequatur aliquod consequens, quod ad distinctionem antecedentis, sequatur distinctio consequentis; nisi quando illud consequens distinguitur in antecedentibus, sicut genus distinguitur in species; sicut patet in hoc exemplo. Petrus, & Ioannes sunt duo homines, ergo sunt duo animalia, quia animal distinguitur in illis duobus hominibus; sed in proposito quando dicitur, si sunt duæ naturæ; ergo sunt duo supposita, non sequitur, quia consequens, i. suppositum diuinū posset plures naturas assumere, eadem ratione, & infinitas, sed non potest infinitas, ergo, &c. Probatur minor, quia licet Verbum sit infinitum ratione essentię, tamen nō est infinitū ratione proprietatis personalis, quæ est ratio formalis terminandi vnionem naturæ assumptæ: proprietas enim personalis in diuinis non est finita, nec infinita. Respondetur, ꝙ si infinitæ naturæ numero esse possent, quod Verbū posset illas omnes assumere; nec propter hoc requiritur, quod proprietas personalis, quæ esset ratio terminandi illas vniones sit perfectio simpliciter, nec infinita formaliter, quia talis vnio non arguit in termino formali perfectionem, nec est maioris perfectionis terminare duas, quam vnam, nec tres, quam duas, & sic de infinitis.

Ad distinctionem antecedētis non sequitur distinctio cōsequētis nisi cōsequēs distinguatur in antecedente.

Verbum infinitas numero naturas assumere posset.

Præterea si Verbum posset assumere plures naturas, aut hoc esset secundum plures vniones, aut secundum vnum, non secundum vnam, quia naturæ vnitæ fundantes vnionem sunt diuersæ, relatio autem necessario numeratur ad numerationem fundamenti, nec secundum plures, quia cum natura assumpta supposititur per vnionem ad suppositum, si essent plures vniones, essent ibi plura supposita, atque ita nō assumerentur ad vnitatem suppositi, quod est inconueniēs. Respondetur, quod si eadem persona assumeret plures naturas, hoc esset secundum plures vniones, nec sequeretur, quod essent ibi plura supposita, sed plures naturæ in eodē suppositatæ, & vnum suppositum plures naturas sustentans, secundum plures vniones earum ad ipsum.

Præterea, qua ratione diuinum suppositum posset assumere plures naturas diuersas, pari ratione posset assumere eas in diuersis locis, sicut vnam Parisijs, & aliam Romæ, sed hoc est impossibile, quia tunc separata, & distantia loco, essent idem supposito, quod est falsum. Respondetur, quod diuinum suppositum posset assumere diuersas naturas in diuersis locis, & illæ essent vnum suppositum, licet loco distantes, & diuinum suppositum vnum, & idem omnes sustentaret.

Item, si posset plures naturas alterius rationis assumere vt puta naturam Angelicam, & humanam, Verbum esset genitum, & ingenitum secundum naturam creatam, quia natura Angelica non potest haberi per generationem. Item si Verbum posset assumere plures naturas numero differentes, esset communicatio idiomatum inter illas, sed consequens est falsum, & impossibile, ergo, & antecedens.

Consequentia probatur, quia etiam nunc inter naturam diuinam, & humanam est cōmunicatio idiomatum ex hoc, quod sunt in eadem persona, ergo similiter in proposito. Falsitas consequentis probatur, quia esto, quod assumeret naturam Ioannis albi, & naturam Petri Ethiopis nigri, tūc album esset nigrum, & Ioāńes esset Petrus, atque adeo contraria, & disperata de eodem, & de se inuicem prædicarentur. Item sequeretur, quod idem esset Pater, & Filius suimet, quia esto, quod suppositum diuinum assumeret naturam Ioannis Patris, & naturam Petri Filij, esset verum dicere, hoc suppositum est Pater demonstrato supposito assumente, quia haberet naturam Ioannis Patris, & eadem ratione verum esset dicere, hoc suppositum est Filius, quia haberet naturam Petri Filij; atque ita hoc suppositum, si est Pater, non est Pater nisi suimet; patet, quia idem suppositum esset Pater, & Filius. Item sequeretur, quod idem suppositum esset Mater, & Filius, nam posset assumere mulierem, & ea assumpta posset concepi fœtus, & in instanti conceptionis posset sibi vniri, quo facto sequeretur, quod idē suppositum ex se ipso nasceretur. Item sequeretur, quod idem suppositum diceretur mortuum, & viuum simul: nam esto, quod assumat Petrum, & Ioānem, & moriatur Petrus, & non Ioannes, tunc Verbum esset mortuum, & viuum, imò sequeretur, quod mortuo Petro, Ioannes viuus diceretur mortuus, atque etiam si cum natura Petri assumpsisset naturam Angeli, sequeretur, quod mortuo Petro, Angelus diceretur mortuus, quæ omnia impossibilia videntur.

Nota hęc omnia inconueniētia.

Ad hæc responderet Caietanus, quod licet illæ naturæ prædicarentur in concreto de supposito, non tamen de se inuicem, quamuis natura diuina, & humana modo de se inuicem prædicentur; quia est dispar ratio, eo quod, modo non solum natura humana est vnita personæ diuinæ, sed etiam naturæ diuinæ, quamuis secundario, & propter idēticatem naturæ, & personæ diuinæ: duæ verò naturæ creatæ, licet vniantur in persona, non tamen vniuntur inter se, neque realiter identificarentur cum Verbo, quare est dispar ratio, atque adeo non esset communio conuenientium illi personæ secundum vnam naturam assumptam, cum conuenientibus sibi secūdum aliam assumptam; imò posset simul mori secundum vnam, & viuere secundum aliam. Sed hæc sententia mihi videtur falsa, loquendo de propria communicatione idiomatum inter naturas in concreto significatas, quia hæc communicatio non fundatur nunc, vt ipse putat in hoc, quod diuinitas, & persona verbi sunt omnino idem, sed in hoc, quod vna, & eadem persona sub vtraque natura subsistit, & pro ea supponunt nomina naturam ipsam in concreto significantia, vt videre etiam est inter duas formas accidentales existentes in eodem supposito: musica enim est in intellectu, & albedo in corpore, atque ita inter se non vniuntur, neque altera illarum est idem cum subiecto, & tamen ex hoc solum, quod sunt in eodem supposito fit prædicatio illarum inter se in concreto, dicendo musicus est albus, ergo, & similiter dicendum in casu.

Caietanꝰ tollit inconueniētia.

Solutio Caietani reijcitur

Idem conuinci potest syllogismo expositorio: rectè enim sequitur, hic homo patitur, ergo Verbum patitur. Rursus, sed Verbum est hic Angelus (suppono enim simul assumpsisse naturam Angelicam) ergo hic Angelus patitur. Medina negat vltimam consequentiam, quia significatur, inquit, in illo consequenti, hunc Angelum pati in propria natura; sed contra, quia subiecta præsertim in concreto significata, pro materiali accipi solent, aliàs hæc esset falsa in illo casu, hic Angelus creat, vel hic homo est genitus ab æterno, & ideo merito D. Thomas admittit hanc communicationem idiomatum in eo casu in tertio distinct. prima, quæst. 2. art. quinto, quem sequuntur Bassolus ibi, quæst. 4 art. 2. Gabr. quæst. 2. artic. 3. dubio 4. & Marsilius in tertio, q. 2. art. 3. dubio 3. Atque adeo concedendum est, ꝙ in casu, idem suppositum esset ingenitū secundum naturā Angelicā, & genitum secundum humanam, quod concreta contraria,

Medina.

D. Thom. *Bassolus.* *Gabriel.* *Marsilius*

& disperata de eodem, & de se inuicē prædi carentur, quod idem suppositū posset dici Pater, & Filius, & Pater suimet secundum diuersas naturas, atque etiam, quod idem suppositum nasceretur ex eodemmet supposito secūdum diuersas naturas, & tandem, quod idem suppositum secundum diuersas naturas esset viuum, & mortuum, & quod viuens esset mortuum.

Præterea arguitur si duæ naturæ possent assumi vnirētur inter se, sed hoc est impossibile, ergo, &c. Probatur sequela, quia anima, & corpus in Verbo modo vniuntur inter se, ergo similiter naturæ vnirentur. Minor probatur, quia quādo sunt duæ substantiæ, quæ ad inuicem vniuntur, vna debet esse veluti materia, & alia vt forma; hoc autem est impossibile in substantijs completis, & totalibus, ergo, &c. Respondetur negando sequelam, & ad exemplum, quo probatur dico, quod materia, & forma non vniuntur inter se per informationem, eo quod vniātur in persona, quod patet, quia in triduo mortis Christi vniuntur in persona, & non inter se; atque adeo actio vniens istas partes Verbo diuino, non est actio vniens illas inter se; quia hæc est generatio, qua forma vnita est materiæ per modum actus, secundum quod talem inter se habent proportionem; modo naturæ completæ nō habent inter se talem proportionem, & quamuis haberēt, tamen ex ratione assumptionis non essent inter se vnitæ. Sed fortius argumentum contra hanc Conclusionem est id, quod facit Doct. Subt. an, scilicet in eo casu illa persona subsistens in pluribus humanitatibus vnus homo, vel plures diceretur; ideo quæritur.

ARTICVLVS II.

Vtrum dato, quod vna persona diuina plures assumeret naturas humanas dicenda esset vnus homo, vel plures homines.

Riccardus

De hac re varia est doctorum sententia. Riccardus in 3.d.1.q.5. art.1. tenet, quod neque esset vnus homo, neque plures homines: non plures quia homo concernit suppositum, atque ita diceretur esse plura supposita, quæ nō sunt; non vnus homo, quia sunt plures naturæ, & vnus homo dicit suppositum in vna tantum natura humana; & tamen verè esset homo, in quantum esset suppositum huius humanæ naturæ significatæ, & etiam inquantum esset suppositum alterius humanæ naturæ. Hac respōsione posita, dicit Riccardus quod aliqui dicunt, quod essent plures homines eo quod terminus communis in prædicato positus se habet ad modum formæ, & ideo numerus pluralis termini communis in prædicato positi, non numerat nisi naturam, quæ se habet ad modum formæ, v.g. quando dico Petrus est homo, homo, qui est terminus communis positus à parte prædicati, significat formā, idest humanitatem, atque adeo si ponatur à parte prædicati in numero plurali, vt si diceretur Petrus est plures homines, non numerat nisi formam, i. humanitatem, & per consequens cum non numeret suppositum, potest dici quod suppositum habens plures humanitates sit plures homines, & hæc secunda responsio quam probat etiam ipse Riccardus non impugnatur à Doct. Subt. vt videbimus statim; sed contra primam responsionem arguit Doct. ibi. Vnum, & multa sunt opposita diuidentia ens immediate, igitur a simili circa hoc ens, quod est homo, vnum, vel alterum est immediate verum, vt si est homo, necesse est, quod sit vnus homo, vel plures, aliter non esset homo. Probatur etiam hoc, per vnū, & non vnum, quæ circa quodcumque includunt contradictionem, & non vnum in ente est multa necessario. In hac responsione Doct. deducit Riccardum ad duo inconuenientia, primum, quod de eodem verificarentur duo opposita immediate diuidentia ens, scilicet vnum, & multa; imò (& est secundum inconueniens) quod de vno, & eodem verificarentur contradictoria, scilicet vnum, & non vnum.

D. Thom.

D. Thomas in 3.d.1.q.2.art.4. dicit, quod esset plures homines, quia nomen substantiuum consequitur multitudinē significati ex multitudine naturæ non suppositi: sicut. n. ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ, ita ad pluralitatem sufficit pluralitas; in casu autem essent plures naturæ humanæ, ergo esset dicendus plures homines: assumptum patet; quia tres diuinæ personæ si eandem assumerent naturam humanam (quod est possibile secundum hanc opinionem) diceretur vnus homo propter vnitatem naturæ, ergo quando naturæ sunt plures, licet persona sit vna, adhuc est plures homines, & hæc sententia est valde probabilis, quam fortè sequitur Doct. Subt. Idem S. Thomas 3. parte, q. 3. art. 7. mutauit sententiam, & oppositum tenet, s. personam diuinam habentem plures humanitates dicendam esse vnum hominem propter vnitatem suppositi. Probatur sic. In illo casu ex omnibus illis naturis constitueretur vna persona humana, & vnum suppositum, sed iuxta communem vsum loquendi nullum suppositum dicitur simpliciter plures sub aliqua appellatione, seu forma, etiam si habeat plures formas, seu rationes, à quibus possit illa denominatio sumi; ergo, &c. Probatur minor, quia vnus homo, licet habeat plures artes, dicitur tamen vnus artifex, & etiam vnus Pater, licet habeat plures paternitates, & Christus Dominus modo, quamuis habeat duas naturas substantiales, est simpliciter vna substantia, & non plures. Secundo probatur vnitas significat formaliter vnionem, seu indiuisionem, ergo vt aliqua sint vnum sub aliqua ratione, sufficit, vt sub illa ratione vniantur; tunc sic, plures humanitates vniuntur in persona ad componendum vnum, ergo ex illis vnus homo resultat, & nō plures. Tertio probatur plures homines sunt, quorum vnus non est alius, sed si Verbum assumeret duas humanitates, & sub vna vocaretur Iesus, & sub alia Ioannes, verum esset dicere, Iesus est Ioannes, sicut est verum dicere, Verbum est Iesus, ergo hic homo non esset alius ab illo, quia vnus esset alius, ergo non essent plures, & confirmatur, quia illa persona subsistens in pluribus naturis est vnus simpliciter, & sine addito, & vnum ens per se, & sine addito; ergo & vnus homo.

Suarez.

Suarez 3. parte q. 3. disp. 13. sect. 3. declarans opinionem S. Thomæ dicit, quod est discrimen in vocibus, & quod hęc controuersia magis est de modo loquēdi, quam de re, quia aliter loquimur in terminis numeralibus significantib. multitudinem, & aliter in significantibus vnitatem: in illis enim quando applicantur terminis concretis, semper implicitè notatur suppositorum multitudo: in termino autem significante vnitatem, non sic, sed potius, licet supposita sint plura, dicuntur aliquid vnum, quatenus in aliqua forma conueniunt, atque ita dicuntur vnus Deus tres personæ, & vnus homo, si omnes tres haberent vnam humanitatem, & ratio est, quia multitudo significat diuisionem vnionis, seu vnitatis: ad hoc ergo, quod aliqua sint plura requiritur, vt absolutè, & simpliciter diuidantur, tam in suppositis, quam in naturis, ad hoc autem, quod sint vnum, sufficit, vt aliquo modo vniantur, vel in natura, vt quādo plures habent vnā naturā, vel in supposito, quādo plures formæ sunt in vno supposito.

Scotus. *Leuchet.*

Scotus de hac re variè interpretatur a multis; nam Leuchetus dicit, ꝙ Scotus sequitur primam Riccardi respōsionem, s. quod neque esset vnus homo neq; plures, quia quando adiectiuum vnitur substantiuo, ponit suam determinationem circa significatum substantiui, quare non dicimus duo spiratores, quia ly duo est nomen adiectiuum, & applicatur significato spiratoris; atque ita numerat rationem spirandi, quæ cum vna sit in Patre, & Filio, ideo falsè dicuntur duo spiratores; dicimus autem duo spirātes, quia ambo termini sunt adiectiui, atque ita neutrum determinat significatum formale alterius: sed vtrumque applicat suum significatum ad substantiuum, quod est independens, & tale est suppositum, & sic duo spirantes, dicit duas personas, quod verum est. Vnde pro ampliori huius explicationis intelligentia obseruandum est primo ex Doct. Subt. in primo d. 12.q.1. quod omne dependens de necessitate terminatur ad aliquod independens, & hoc accipiendo dependens, & independens eiusdem generis, hoc est, si aliquod dependet dependentia effectus, terminatur ad causam, quæ est independens dependentia effectus, et si aliquod dependet dependentia accidentis, terminatur ad independens, accidentis dependentia.

Omne dependens necessario terminatur ad aliquod independens.

Secundo obseruandum est, quod quando sunt duo quæ dependent dependētia eiusdē generis, vnum non potest terminare dependentiam alterius, & maxime si æqualiter dependeant, quod dico, quia quantitas, & si dependeat à substantia in ratione subiecti, potest tamen dependentiam alterius terminare, nempe coloris, vt patet in sacramento Altaris; cæterum si æqualiter dependeant, vtrumque terminatur ad tertium independens.

Tertio

Significatum adiectiui ternatur ad significatum substantiui.

Tertio obseruandum est, quod significatum adiectiui terminatur ad significatum substantiui, cũ ab ipso dependeat: atque adeo si sunt duo adiectiua vnum non potest alterius dependentiam terminare, sed ambo terminantur ad tertiũ independens, scilicet ad substantiuum. Quapropter, si in casu dicimus vnus homo, vnus est adiectiuum, & tale ponit suam significationem circa significatum hominis; & tunc esset sensus, quod Verbum habet vnam humanitatem, quod est contra suppositum. Nec etiam est plures homines, quia licet, ly, plures sit adiectiuum, & applicet suam determinationem circa significatiuum hominis, atque ita plures homines dicit de facto plures naturas humanas, tamen dicit etiam, quod sint plura supposita, quia ad pluralitatem huiusmodi, requiritur etiam pluralitas suppositi, quia ad multiplicationem abstractorum, seu formarum, non sequitur multiplicatio concretorum, nisi multiplicentur supposita, quia non sequitur habet plures paternitates, ergo est plures Patres. Et si quæratur quid ergo est dicendum? Respondetur, quod potest dici habens plures naturas humanas, quia ly habens, & ly plures sunt nomina adiectiua, & applicant suam determinationem circa significatum substantiui, quod est Verbum: atque ita Verbum est habens duas naturas, non autem dicẽdus esset vnus, vel plures, & si arguas vnum, & multa diuidunt ens immediate, ergo vel est vnus, vel plures, respondetur, quod vnum, & multa diuidunt ens in se, non autem in ordine ad alia, verbi gratia Verbum est vnum, vel plura in se; tamen in ordine ad naturas assumptas, non est in recto vnum, vel plura, sed satis est, quod in obliquo sit vnum vel plura, atque ita est vnum habens plures natura humanas.

Frãciscus a Christo.

Hanc opinionem sequitur Franciscus à Christo in tertio d. 1. q. 9 qui ad hoc ponit tres regulas. Prima regula est nomen substantiuũ accipit numerum à forma significata, quia significat rem, non vt alteri adiacentem. Secunda regula nomen adiectiuum accipit numerum à supposito, quia significat rem, vt alteri adiacentem. Tertia regula nomina concreta substantia, vt homo, dicuntur in plurali pluralitate tã formæ, quam suppositi: ratio est; quia significat formã cum habitudine ad suppositum, vnde ad hoc, quod sint plures homines, requiruntur, & plures humanitates, & plura supposita, si verò plura sint supposita, & forma vna, erunt vnus homo, & si suppositum est vnum, & formæ plures, neque dicetur vnus, neque plures, quia ad vnitatẽ requiritur vnitas formæ, ad pluralitatem autem vtriusque pluralitas.

Aliqui autem arbitrantur Doct. Subt. esse eiusdem sententiæ cum S. Tho. & eorum fundamentum est, quia Scotus in hoc tertio d. 6. q. 2. ad vltimum dicit, quod Christus non dicitur duo, licet habeat in se duo, vel duas naturas, s. diuinã, & humanam, sicut nec cõpositum per se dicitur duo, licet habeat in se duo, s. materiam, & formam, & eadem dist. q. 5. ad primum dicit, quod in Christo sunt duæ voluntates, & tamen non est duo volentes, quia concretum non numeratur nisi ad numerationem suppositi, sicut patet de habẽte duas scientias, & d. 8 q. 1. ad primum dicit, quod licet filius filiatione sit Filius, sicut Pater paternitate est Pater, tamen propter hoc non sequitur ad plurificationem filiationum plurificatio filiorum, quia concreta non plurificantur, nisi plurificentur, tam forma quam suppositum: sola enim plurificatio formæ non sufficit, maxime vbi plures formæ, siue eiusdem rationis, siue eodem nomine expressæ possunt esse in eodem; quemadmodum Christus non est plures volentes, licet habeat plures voluntates. Hæc Scotus. Ita in proposito licet Verbum haberet plures humanitates, tamen non esset plures homines, sed vnus homo, ita sentit Magister Vega. Sed quõ hæc opinio stare possit cum responsione, quam hic adducit Doct. difficile est videre: nam impugnata responsione D. Tho. & Riccardi respondens ipsæ ad argumentum dicit. Ideo dico tertio modo sicut dictum est d. 12. primi libri, quod Pater, & Filius sunt vnus spirator, nõ tamẽ vnus spirans, sed duo spirantes. quære ibi. Quare pro huius litteræ intellectu, obseruãdæ sunt duæ regulæ prima regula est.

Termin⁹ adiectiu⁹ numeratur per solam numerationem suppositorũ.

Terminus adiectiuus numeratur per solam numerationem suppositorũ; etsi forma importata per ipsum, nullo modo numeretur. Exemplum Creans cum sit terminus adiectiuus, numeratur secũdum suppositorum numerationem, quoniã dicimus tres creantes, quãuis forma importata per ly creãs non numeretur; significat. n. creans potentiam creandi, quæ est vnica in tribus, & per oppositum numquam tale adiectiuum numeratur sine numeratione suppositorum. Secũda regula terminus substantiuus nunquã numeratur, nisi sit numeratio formæ, atq; etiam suppositorum, atque adeo non valet, Christus habet duo entia, ergo est duo entia, quia licet entia sint plurificata, tamen plurificatio illa, fit per comparationem ad suppositum, quod cum sit vnicum, erit tantum vnum ens. Secundo obseruandum est quod licet homo dicatur substantiue de proprio supposito, tamẽ de supposito Verbi Dei dicitur adiectiue, saltem quoad modum prædicandi, vt docet Doct. in hoc 3. d. 7. q. 1. Tertio obseruandum est, quod nunquam concretum numeratur per solam formæ numerationem, sed requiritur suppositorum numeratio, seu subiectorum, vel fundamentorum, neque ex multitudine concretorum sequitur multiplicatio formæ maxime illimitatæ, vt non sequitur sunt tres creantes, ergo sunt tres potentiæ creandi, bene tamen sequitur in forma finita, vt bene sequitur sunt tria alba, ergo sunt tres albedines, neq; etiã ex vnitate concreti, sequitur vnitas formæ, vt non sequitur est vnus Pater, ergo habet vnam paternitatem, vel est vna paternitas, neq; ex vnitate formæ sequitur vnitas suppositi, vt non sequitur est vna potentia creandi, ergo est vnus creans, tamen ad multiplicationẽ formarum quando sunt plura supposita, bene sequitur multiplicatio concretorum. Postremo obseruandũ est, quod quando terminus numeralis additur adiectiuo denotat multiplicationẽ suppositorum sine multiplicatione formarũ; atq; adeo conceduntur istæ propositiones, sunt duo spirantes, sunt tres creantes, & negantur istę, sunt tres Dij, sunt tres creatores, quia quando terminus numeralis additur substantiuo denotat nedum multiplicationem suppositorũ, sed etiã formarum. Et in hoc reprehendit D. Tho. Doct. quando dicit vnũ hominem præcise ab vnitate suppositi, quæ vnitas nõ sufficit, sed oportet terminum numeralẽ non cadere super substantiuo, sed super adiectiuũ ad hoc vt nõ dicantur plures, sed vnus. Ex duplici ergo capite sequitur, quod in casu Verbum non esset plures, sed vnus homo, tũ quia ad multiplicationem concretorũ non sufficit multiplicatio formarũ, sed requiritur multiplicatio suppositorum, tum quia cum ly homo sit terminus adiectiuus respectu Verbi numerari nõ potest, etsi numeretur forma, cõcretũ tamen numerari nequit nisi posita suppositorũ numeratione, & quoniam in Christo est tantum vnum suppositum, esto quod haberet plures humanitates esset tamen vnus homo tantum, & dato etiam, quod homo sit terminus simpliciter substantiuus, cũ talis nunquã numeretur (vt diximus) nisi sit etiã numeratio formæ, & suppositi, sequitur idem, s. quod si Verbum haberet plures humanitates, esset tantũ vnus homo. Fundamentum huius positionis est, quia ad multiplicationem concreti substantiui sequitur multiplicatio formæ, & suppositi, & altera deficiẽte non potest fieri multiplicatio concretorũ, vt non potest dici Pater, Filius, & Spiritus sanctus sũt tres Creatores, quia licet hic multiplicentur supposita, tamen non multiplicatur forma, nec potest dici Christus est duo entia, quia licet hic multiplicentur formæ, tamen non multiplicantur supposita.

Termin⁹ substantiuus numquam numeratur nisi forma numeretur, atque suppositum. Homo de supposito Verbi dicitur adiectiuè.

Terminus numeralis additus adiectiuo denotat multitudinẽ suppositorum.

Sed contra hanc opinionem est impugnatio, qua Scotus impugnat S. Tho. hic: si. n. numeratione vnius suppositi variatis formis adhuc ad suppositũ attendendo, dicitur vnus homo, sequitur quod multiplicatis suppositis debet multiplicari natura, atq; ita tres personæ essent tres Dij: si. n. regula est vera, quod nomen substantiuum concretum significatur singulariter, aut pluraliter, vnitate, aut pluralitate suppositi, sequitur quod tres personæ diuinæ sint tres Dij. Præterea videtur, quod Doct. teneat illo casu posito, quod Christus esset plures homines; nam impugnat opinionem illã dicens, cõtra sicut esse hominem, est esse personam, ego esse plures homines est esse plures personas, & statim subdit. respõsionem quære in 1. 2. d. 1. in illa difficultate grammaticali de ly spirans, & spirator, ergo si dimittit argumentũ alibi solutũ, videtur conuenire cum opinione dicente Christum in eo casu esse plures homines, nam arguit ex illo præsupposito. Ad primum dici posset, quod Doct. non reprehendit opinionem D. Tho. sed rationem opinionis: nõ. n. satis est ad multiplicationem cuiuscumque nominis multiplicatio suppositi habentis formã, quia hoc non est satis, si nomen sit substãtiuum, quia requiritur etiam multiplicatio formæ, vt diximus supra, voluitque ostendere Doct. contra D. Tho. eam multiplicationem suppositi ad multiplicationem eius-

modi nominum, nempe substantiuorum, non esse satis, sed bene vbique requiri.

Ad secundum potest dici primò, quod hæc instantia non est Doct quia littera signatur pro extra, vel dicatur secundo, quod Doct. non intendit arguere, vt præsupponitur, scilicet de Verbo habente plures humanitates, sed sic, si in singulari, vel supposito proprio essent plures humanitates, essent vtique plures homines, non tamen sequeretur sunt plures homines, ergo sunt plures personæ, quia in prima denotaretur numeratio formarum tantum, & in secunda numeratio formæ, & suppositi simul, cum in prima stet substantiuæ, & in secunda respectu suppositi alieni habeat modum adiectiui, atque adeo si concederetur, quod Verbum esset plures homines, concluderetur, quod essent plures personæ. Hanc opinionem, quæ est D. Thomæ, sequuntur Marsilius in 3. q. 2. art. 3. dub. 3. Gabriel q. 1. art 3. dub. 4. Almain d. 1. q. 2. dub. 3. Caiet. 3. par. q 3. art. 7. & omnes Tho.

Marsilius. Gabriel. Almayn. Caietan.

Postremo alij arbitrantur, Doctorem Subtilem sequi responsionem D. Thomæ in 3. d. 1. q. 2. art. 5. ad secundum, & tertium, quæ est etiam secunda responsio Riccardi, scilicet quod data hypothesi Verbum esset duo homines, si haberet duas naturas humanas, & tres homines, si haberet tres; & modus ponendi est iste, secundum verba, & mentē Doct. in 1. d. 12. q. 1. quia illud adiectiuum plures ponit suum significatum circa rationem formalem hominis, quia homo est verè substantiuum, atque ita potest immediate terminare dependentiam illius adiectiui plures, quod non contingit, quando sunt duo adiectiua, quia vnum non potest determinare significatum alterius; quia neutrum terminat alterius dependentiam, sed ambo dependet ad tertium substantiuū, quod vtriusque dependentiam terminat; atque ita non sequitur idem de accidente concreto, quia non possumus dicere, quod homo habens plures scientias, sit plures scientes, enim ly scientes sit adiectiuum, & non potest immediate terminare dependentiam alterius adiectiui; atque adeo oportet præintelligere aliquod substantiuum, circa quod illa adiectiua ponunt suam determinationem, & tale erit plures personæ scientes: in proposito autem ly duo, quod est adiectiuum terminat suum significatum ad ly homines, quod est substātiuum, & non ponit suum significatum circa suppositum, qui ly homines sufficienter terminat eius dependentiam, atque adeo multiplicat homines, & nō suppositum, & per consequens idem suppositum erit duo homines, & ex hac opinione (quam sequitur Ioannes de Bassolis d. 1. q. 4. art. 2. Durandus q. 3. d. 1. ad tertium. Altissiod. lib. 4. summæ tractatu 1. cap. 1. q. 5. & Thomas ab Argent. in tertio d. 1. q. 2. art. 4. sequitur primo, quod in casu, Christus non esset duo, sed vnus, quia duo præcisè dicit suppositum, eo quod nomen adiectiuum est in adiacentia ad suppositum, & si non additur alicui substituto, cuius formam numeret. præcisè numerat suppositum. Secundo sequitur, quod in casu tali diuinum suppositum habens duas naturas humanas duplicem haberet figuram, & distincta accidentia, & apparerent hominibus distincti homines, & nomine distinctis possent etiam separari ad inuicem, & vnus esset Romæ, & alter Florentiæ. Quæ autem istarum opinionum sit magis secundum intentionem Doct. dicerem, quod prima nullo pacto sit secundum Doctoris placitum, & quod secunda, & tertia secundum mētem Doct. sustineri possunt, Leucheto tamen tertia probabilior videtur, licet secunda iuxta principia Doct. sua probabilitate non careat: nam Doct. vult expresse 8. d. huius tertij, quod licet vnus Pater habeat plures paternitates, non est tamen plures patres, & licet Christus habeat duas filiationes, non est tamen duo filij, & tamen certum est, quod Paternitas, & filiatio sunt nomina substantiua.

Bassolus. Durandus. Altissiod. Thomas ab Argēt.

QVAESTIO QVARTA SCOTI.

Vtrum suppositum creatum possit sustentificare hypostatice aliam naturam creatam.

POSTQVAM determinatum est suppositum diuinum terminare posse plures naturas, consequenter quærit Doctor, an hoc idem possit suppositum creatum, hoc est; An natura humana possit suppositari in aliquo alio supposito creato, puta in supposito Angeli, vel lapidis, vel an suppositum, vel personalitas Angeli possit hypostaticè sustentare naturam hominis. Vnde pro ampliori huius tituli intelligentia duo obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, nullam personā creatam secundum legem quidem ordinariam posse alienam naturam hypostatice assumere, certum esse; sic, vt vel actionem, quæ in assumptione necessaria est, virtute sua præstare possit, vel etiam sua perfectione terminare hypostatice alienam naturam; hoc patet quoniam tunc non esset admirabile, quod persona diuina hoc potuerit efficere; atque adeo minime putandum est, personam creatam potuisse quoque id facere secundum legem ordinariam.

Nulla persona creata potest alienā naturam hypostatice assumere

Secundo obseruandum est, quod sustentare naturam in vnitate suppositi stat dupliciter, primo modo effectiue, ita quod suppositum sustentans naturam, effectiuè producat in natura sic sustentata vnionem realem, terminatā ad ipsum producens, & fundatam in ipsa natura: nihil enim aliud est effectiuè sustentare naturam, nisi producere in illa aliquem realem effectum dicentem ordinem essentialem posterioris, & sustentificati, ad prius, & sustentans, & huiusmodi ordo est illa vnio, seu relatio extrinsecus adueniens naturæ Secundo modo sustentare naturam contingit terminatiue, idest sic, quod sit terminus talis relationis, quod quidem stat, quando suppositum terminans est suppositum illius naturæ His suppositis potest hæc quæstio Doct. diuidi in duos Articulos.

Sustentare naturā in vnitate personæ stat dupliciter.

I. *Art. Vtrum suppositum creatum possit sustentare effectiue naturam aliam à se ipso, adeo quod effectiue causet vnionem extrinseca natura ad se ipsum.*

II. *Art. Vtrum suppositum creatum possit sustentare hypostatice terminatiue aliam naturam creatam, sic quod terminet talem vnionem causatam in ipso a voluntate diuina per quam sibi vnitur, & in ipso sustentatur.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum suppositum creatum possit sustentare effectiuè naturam aliam à se ipso, adeo quod effectiuè causet vnionem extrinsecæ naturæ ad seipsum.

DE hac re communis est omnium Theologorum sententia, nempe, quod non est possibile suppositum creatum sustentare naturam extrinsecam suppositabilem in proprio supposito, quicquid sit de natura accidentali, quæ non est suppositabilis proprio supposito. Quare sit hæc conclusio.

Impossibile est suppositum creatum posse sustentare effectiue alienam naturam. Probatur Conclusio, quæcumque natura creata non habet potentiam obedientialem ad aliud suppositum creatum, ergo suppositum creatum non potest effectiuè sustentare aliquam naturam alienam. Probatur consequentia, quia hoc est, quod requiritur ad sic sustentificare. Antecedens autem probatur, quia potentia obedientialis est solum respectu primi efficientis; & hoc est quod vult dicere Doct. ibi. Primo modo dico, quod suppositum creatum non potest sustentificare aliquam aliam naturam a sua, quia natura alia, supple creata ad talem vnionem cum ipso, idest cum supposito creato, non est nisi tantum in potentia obedientiali, idest natura humana, vt vniatur supposito Gabrielis non est in potencia naturali, sed tantum obedientiali, quia aliter, si esset in potētia naturali ad aliud suppositum creatum, violenter esset sub proprio supposito sicut graue violenter esset sursum, est ergo ad aliud suppositum creatum tantum in potentia obedientiali, sed potentia obedientialis in creatura respicit solum efficaciam primi efficientis, & non aliam potentiam actiuam, ergo solū per potentiam primi efficientis potest reduci ad actum, atque adeo solum primum efficiens effectiuè vnire potest hypostaticè naturam creatam alteri supposito creato.

Impossibile est suppositum creatum effectiue sustentare alienā naturam.

Secundo probatur; generalis modus essendi consequens totam naturam substantiæ completæ non potest virtute creata mutari; sed subsistere in proprio supposito est modus generalis essendi, consequens totam naturam substan-

tiæ completæ, & singularis, ergo virtute naturali nō potest auferri ab ea; tunc sic, si suppositum creatum vi naturali traheret ad suam suppositationem alienam naturam, mutaretur talis modus naturalis, qui naturaliter immutabilis est; ergo tale non est possibile. Maior prioris discursus patet, quia sola diuina virtute modus accidentis, qui est essendi in alio auferri potest, sed non naturaliter; ergo similiter, & modus per se standi substantiæ; quia proportionabiliter se habet vnusquisque ad id cuius est.

Sed contra hanc conclusionem arguitur primo sic. Si Deus potest causare vnionē alicuius naturæ singularis terminatam ad suppositum alterius naturæ; ergo, & natura creata hoc efficere potest. Probatur consequentia, quia potens producere effectum perfectiorem, potest producere effectum in perfectiorem eiusdem rationis, sed sustentificare naturam in supposito proprio est perfectius, quam sustentificare in supposito alterius naturæ singularis; ergo &c. Maior est Scoti in secundo distinct. decimaoctaua, & minor patet, quia vt est in supposito proprio est ibi actu, & aptitudine, vt vero est in supposito alieno, est ibi tantum actu, & non aptitudine.

Præterea sicut agens naturale potest producere formam substantialem vniendo illam alicui materiæ, atque ita causare illam vnionem, quæ dicit ordinem essentialem formæ in ratione superioris sustentabilis, terminatum ad materiā in ratione prioris essentialiter sustentantis, ac etiam eamdem formam (si esset præsens alia materia disposita) posset illi materiæ vnire in ratione sustentati; ita pari modo, quando agens naturale producit aliquam naturam singularem, sicut producit illam vniendo proprio supposito, ita (si esset aliud suppositum perfecte præsens, & eiusdem rationis cū supposito proprio) posset illam vnire tali supposito. Pro solutione istarum rationum aliqua obseruanda sunt.

Primo obseruandum est, quod quando aliqua natura habet naturalem inclinationem ad aliquid, si non est impedita in eodem instanti est ibi.

Secundo obseruandum est, quod quando aliquid habet naturalem inclinationem, puta ad a. & in instanti. b. est in vltima, & perfectissima dispositione, vt sit in a. nullum agens naturale potest facere, quod non sit in. a. Exemplum est in omnibus. Nam si lapis in vltimo instanti sui motus sit imperfectissima dispositione, vt sit in centro; patet quod in illo instanti sic de necessitate est ibi, quod non potest impediri.

Tertio obseruandum est, quod substantia perfectè singularis in vltimo instanti suæ existentiæ sic naturaliter est inclinata ad per se standum, & in tali instāti est in perfectissima dispositione, quod agens naturale producens ipsam singularem, non potest facere in illo instanti eam non per se existere, atque ita patet quomodo agens naturale non potest facere naturam singularem esse in alieno supposito alterius naturæ singularis, & per hoc patet ad primam rationem.

Quando dicitur potens producere effectum perfectionè, &c. Dico quod natura quando est in proprio supposito, vltra entitatem naturæ singularis, non dicit aliquod positiuum, neque vnionem realem ad proprium suppositum, vt vero est in alieno supposito, dicit veram relationem realē, atque ita concedo, quod si aliquod agens naturale potest causare talem vnionem realem respectu vnius suppositi alterius naturæ, quod etiam posset causare similem in alio supposito; atque adeo nego, quod sustentare naturam in proprio supposito dicat effectum eiusdem rationis cum sustentatione naturæ in alieno supposito.

Ad secundam respondetur, quod casus est impossibilis respectu agentis naturalis, scilicet quod dentur duæ materiæ æque a proximatæ, & æque dispositæ respectu vnius, & eiusdem formæ. Et esto quod hoc esset possibile, adhuc non sequitur intentum; quia tunc agens naturale cum agat de necessitate naturæ, vel illam formam nulli materiæ vniret, vel vtrique simul, cum non sit maior ratio de vna, quam de alia; sed hoc non esset respectu Dei, quia cum sit agens mere liberum posset illam vnire vni materiæ, & non alteri. Vel tertio esto, quod agens naturale sic posset, non est simile in proposito, quia naturam singularem esse in proprio supposito, nihil aliud est nisi ipsam in se ipsa sustentari; quia tunc nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud; vt vero sustentatur in alieno supposito, suppositum illud est simpliciter alterius rationis, quia non tantum includit negationem duplicis dependentiæ, sed etiam includit propriam naturam singularem, quæ saltem numero distinguitur ab altera natura.

ARTICVLVS II.

Vtrum suppositum creatum possit sustentificare hypostatice terminatiue aliam naturam creatam, sic quod terminet talem vnionem causatam in ipsa à volūtate diuina per quam sibi vniatur, & in ipso sustentetur.

De hac re duplex est opinio, vna est D. Thomæ tertia parte, quæst. secunda, artic. tertio, ad primum, & quæst. tertia, art. primo, ad secundum. Varronis libro tertio, distinct. prima, quæst. secunda. Henrici Gandau. Quolib. vndecimo, quæst. decima, Durandi in tertio distinct. prima, quæst. quinta. Caietani, & Medinæ tertia parta, quæst. tertia, artic. primo, & fere omnium Thomistarum, quæ negat vlla ratione fieri posse, vt suppositum creatum alienam naturam terminet, seu hypostatice sustineat. Altera est Scoti in hac quæstione. Ocham in tertio quæst. prima, dubio vltimo ad quartumdecimum. Gabr. distinct. prima, quæst. secunda, dubio quinto. Maioris quæst. quinta, & Bassolis quæst sexta, quæ affirmat hoc fieri posse. Quæ vtique probabilior, & verior est; ideo in hoc articulo videbimus primo fundamenta prioris opinionis, quæ haud concludere ostendemus. Secundo posteriorem opinionem confirmabimus, & argumenta contra illam soluemus.

D. Thom. Guil. Var. Henric. de Gandauo. Durand. Caietan. Medina. Scotus. Ocham. Gabriel. Maior. Bassolus.

Quo ad primum fundamentum Varronis est, quia suppositum creatum non est illimitatum, atque adeo nō continet in se perfectionem alterius suppositi creati: continere enim eminenter perfectionem totam suppositi creati non conuenit nisi infinito, quia licet finitum vnum sit eminentius altero, vt suppositum Angeli sit eminentius supposito lapidis, tamen vnum non cōtinet totam perfectionem alterius, quia alias entia ordinata essentialiter tantum distingui viderentur per negationem, quia inferius deficeret à superiori. Hec verba Varronis duplicatum sensum habere possunt, quia si intelligit, quod negatio entitatis superioris sit ratio formalis distinguendi inferius à superiori, idest quod negatio quæ reperitur in inferiori hoc est in imperfectiori respectu entitatis superioris sit ratio formalis distinguendi inferius, id est imperfectius à superiori hoc est à perfectiori, dicit manifeste falsum, quia quod est ratio distinguendi aliquid essentialiter ab alio est de essentia illius, quia eo modo, quo aliqua sunt principia distinguendi, eo modo sunt principia essendi, vt patet a Doct. in quæstione penultima Prologi, & tunc talis negatio, vel talis recessus esset de essentia creaturæ essentialiter imperfectioris. Aut intelligit, quod creatura inferior vt homo, qui est Angelo essentialiter inferior, distinguatur ab Angelo essentialiter per entitatem aliquam positiuam, quæ sit de essentia hominis, & quam concomitatur necessario talis negatio, vel talis recessus, & si hoc intelligat bene dicit, sed non probat propositum suum, s. quod Angelus non possit virtualiter continere inferioris entitatem. Hæc Leucherus, sed iudicio meo non ad intentionem Varronis. Non enim Varro vult inferre, quod perfectius, vel imperfectius distinguantur tantum per negationem, vel per entitatem positiuam ad quam sequatur negatio superioris entitatis, sed deducit ad hoc, quod si perfectius, vel superius contineret totam entitatem imperfectionis, quod inferius præcise distingueretur à superiori per negationem entitatis superioris, idest per hoc, quod inferius deficeret à perfectione superioris, & in hoc conuenit Varro cum Doctore, vt patet in secundo distinct. tertia, quæst decima in solutione primi argumenti principalis. Sed quicquid sit de intentione Varronis; ex eius fundamēto sic argui potest. Suppositum creatum non continet in se perfectionem alterius suppositi creati, neque formaliter, neque eminenter, ergo non potest eius dependentiam terminare.

Leuchet.

Probatur Antecedens, & primo quod formaliter non cōtineat manifestum est, quod autem, neque eminenter probatur, quia continere sic perfectionem suppositi creati soli infinito conuenit: suppositum autem creatum, quantumcumque perfectum, non est infinitum, ergo &c. Consequentia pro-

tia probatur soli illi, cui conuenit continere perfectionem alterius suppositi, conuenit etiam terminare dependentiam illius naturæ; ergo suppositum cui non conuenit contioere perfectionem, neque etiam conuenit terminare dependentiam illius naturæ.

Probatur Antecedens terminare dependentiam suppositalem est suplere vices proprij suppositi, sed nihil potest suplere vices alterius suppositi, nisi cōtinear illius perfectionem, ergo cui conuenit continere perfectionem, huic tantum conuenit dependentiam terminare.

Refellitur fundamentum Varronis

Sed hoc fundamentum Varronis est valde infirmum, & ratio super ipsum fundata non concludit, quia licet Verbū diuinum terminet dependentiam naturæ humanæ sibi vnitæ, tamen neque vt sic est infinitum, neque ratione infinitatis terminat, sed ratione suæ personalitatis, quæ personalitas, licet non dicat imperfectionem, tamen neque etiam perfectionē dicit, alias aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in filio, & aliqua esset in filio, quæ non esset in Patre, nempe paternitas, & filiatio; & si dicatur, quod omnis perfectio, quæ est in Patre est etiam in Filio per æquiualentiam, & econtra, quia in Patre est paternitas, quæ æquiualet filiationi, & in filio est filiatio, quæ æquiualet paternitati, quicquid sit de hoc, quia adhuc stat propositum cum paternitas, & filiatio sint alterius rationis; saltem in Patre, & in filio esset aliqua perfectio formaliter infinita, quæ non esset in Spiritusancto, nec formaliter, nec æquiualenter, nempe spiratio actiua. Non igitur ad huiusmodi terminationem sequitur perfectio infinita, siue illimitatio in terminante; atque adeo neque quod illud contineat aliud eminenter.

Fundamētum Henrici.

Fundamentum Henrici Quolib. tertiodecimo, quæstione quinta est tale. Maior est intimatio, & vnio perfectior, qua suppositum vnitur naturæ suppositando ipsam, quam sit illa, qua Deus illabitur naturæ secundum generalem illapsū: patet, quia prima vnio facit prædicare naturam concretiuè acceptam de supposito, & econuerso; non autem vnio secunda, vnde propter vnionem naturæ humanæ ad Verbum conuenienter dicitur, quod Verbum, vel Deus est homo, & econuerso, sed propter illapsum generalem, quo Deus creaturis illabitur non dicitur Deus creatura, nec econtra creatura Deus.

Sed suppositum creatum non potest illabi illapsu generali naturæ extrinsecæ, quod est minus; quia solus Deus potest illabi creaturis illapsu generali, ergo neque hypostatice vniri eidem naturæ, quod est maius, & illapsus maxime specialis.

Henrici fundamētum reijcitur.

Sed hoc Henrici fundamentum nō est magis firmum fundamento Varronis, quia licet sit perfectior vnio, quantum ad prædicationem mutuam suppositi, & naturæ sustentatæ vnio hypostatica, quam sit vnio, vel intimatio secundum illapsum generalem; tamen ad vnionem hypostaticam illapsus iste generalis non requiritur, quia nec etiam de supposito diuino ex hac vnione concluditur huiusmodi illapsus in naturam assumptam, sed sufficit (siue suppositum illabatur, siue non) quod possit talem vnionem terminare, atque adeo esto, quod suppositum creatum nō possit illabi naturæ creatæ, non sequitur, quod non possit talem eius vnionem terminare, atque ita licet supposito creato repugnet generaliter illabi, quia illapsus generalis arguit in illabente primitatem causæ efficientis, atque virtutem manutenentiæ conseruantem illud, cui illabitur (quia Deus dicitur illabi creaturis secundum triplicem illum modum essendi in ipsis, scilicet essentiæ, præsentiæ, & potentiæ conseruantis, quod arguit in Deo perfectionem summam) tamen istud terminare hypostatice extrinsecam naturam, non arguit perfectionem talem in supposito creato, vel quocumque; patet in exemplo cui hæc sustentificatio est maxime similis; accidentis scilicet à subiecto, quia & si subiectum sustentet proprie accidens, non habet tamen primitatem efficientiæ respectu eius, nec aliquam causalitatem in quantum præcise sustentificat illud, tamen pro quanto non posset esse sine subiecto, vt dicunt Philosophi primam causam non posse producere effectum causæ secundæ sine causa secunda, bene habet accidens dependentiam ad subiectum in ratione causæ efficientis.

Fundamētū Thomistarum.

Fundamentum Thomistarum est fere idem cum fundamento Varronis, explicatur tamen diuersimode a Thomistis. Nam Durandus distinct. prima quæst. quinta, Caietan. & Medina in tertia parte, quæst. tertia, artic. primo dicunt, quod licet actu terminare dependentiam alicuius naturæ, non sit noua perfectio suppositi assumentis naturam, tamen posse terminare, perfectionem dicit, sed suppositum creatum non habet vim naturalem ad terminandam aliquam naturam nisi sibi connaturalem, neque est capax illius, vt illā à Deo supernaturaliter recipiat, ergo &c.

Durand. Caietan. Medina.

Prima pars minoris probatur; quia vnumquodque suppositum creatum cum limitatum sit, & finitum, est adæquatum suæ naturæ ad quam solam terminandam ex natura sua ordinatum est, ergo ad hunc tantum effectum habet naturalem vim, sicut econtrario, natura creata tantum ad proprium suppositum habet naturalem inclinationem; tum quia si potestas terminandi alienam naturam esset naturalis supposito creato, etiam actus terminandi esset illi naturalis, & ordo naturalis postularet agens naturale, quo illa potentia posset reduci ad actum, & per consequens tota illa vnio hypostatica esset naturalis, & non miraculosa.

Secunda pars minoris probatur, quia vis, & potestas suppositi creati nullo pacto augeri potest virtute diuina, neque per intensionem, quia cum personalitas sit vltimus, & indiuisibilis terminus substantialis, non est intēsibilis; neque per additionem alicuius entitatis, quia talis entitas non posset esse nisi accidentalis, quæ nihil refert ad suppositādum, nec posset suppositalitas creata in se immutata eleuari ad terminandam naturam, quam naturaliter non potest terminare, quia (vt inquit Caietanus) si suppositum creatum posset eleuari ad sustentandas duas naturas, ergo & ad tres, & plures in infinitum, sed hoc concluderet in supposito creato infinitam perfectionem; nam sustentare duas naturas maioris virtutis est, quam sustentare vnam, & tres maioris virtutis est, quam duas, & sic in infinitum, ergo &c.

Soluitur argumentum Thomistarum Terminare præcise dependentiam nullam dicit.

Sed hoc argumentum nullius est momenti apud Scotistas; nam præsupponit argumentum, quod terminare dependentiam, vel posse terminare dependentiam naturæ extrinsecæ dicat perfectionem, quod falsum est, quia licet posse facere terminare dependentiam dicat perfectionem; tamen præcise posse terminare, sicut terminare præcise, nullam dicit perfectionem: nam perfectio actus primi manifestatur ex actu secundo, sicut ergo terminare præcise, quod est actus secundus, non dicit perfectionem, nec præcise posse terminare, perfectionem dicit.

Præterea sicut sustentare, vel terminare naturam est alicuius perfectionis secundum ipsos, ita econtrario informare subiectum est alicuius perfectionis in forma ipsa, vt viuificare corpus in anima, & afficere substantiam in accidente, sed non augendo substantiam animæ potest facere Deus secundum ipsos, vt informet maius corpus, quam posset, vel etiam duo corpora, & quod etiam eadem albedo immutata formaliter reddat alba duo corpora, ergo ex opposito per Dei potentiam poterit idem suppositum creatum immutatum, nec auctum plures sustentare naturas.

Præterea sicut idem corpus naturaliter non potest esse in duobus locis, tamen per Dei potentiam potest esse in pluribus locis, atque ita in infinitis, & licet vnum accidens non possit esse naturaliter in duobus subiectis, tamen per diuinam potentiam potest (secundum Thomistas) esse in duobus subiectis, & qua ratione in duobus, ita & in pluribus atque adeo in infinitis; & tamen nec corpus concluderetur immensum, nec accidens infinitum, vt patet (etiam secundum eos) ita licet vnum suppositum creatum non possit esse naturaliter in duabus naturis, tamen supernaturaliter plures naturas terminare posset, atque adeo licet personalitas creata de se, & ex natura sua limitata sit ad propriam naturam, & ad eam tantum terminandam habeat veluti capacitatem, & inclinationem naturalem: nihilominus diuina virtute posset aliis naturis vniri, & consequenter esse potest veluti in potentia obedientiali ad eam vnionem, quæ est supra naturam rerum, & miraculosa, ac proinde posset depēdentiam ita duarum naturarum terminare, quod etiam trium, & infinitarum, nec propterea concluderetur infinita.

Suarez Fundamētum.

Suarez tertia parte, quæst. tertia, disput. tertiadecima, sectio. quarta, hoc pacto explicat sententiam Diui Thomæ, Si personalitas creata (inquit) est entitas realiter a natura distincta, vt res à re, fateor me nullam inuenire rationem, quæ hanc sententiam persuadeat, scilicet quod suppositum creatum non possit assumere aliam naturam creatam, sup-

posito

posito tamen personalitatem tantum esse modum naturæ, videtur hæc satis sufficiens ratio, quia.s.modus vnius rei ab illa realiter indistinctus non potest nisi rē illam modificare, minime vero rē aliā distincta, & primū sic probat, quia vna figura impossibile est, vt aliam quantitatem afficiat præter eam, cum qua identificatur, nec sessio nisi sedentem ipsum à quo non distinguitur vt res à re, nec relatio, &c. Ea qua inductione colligitur (inquit ipse) hanc esse essentialem cōditionem modi, vt realiter sit ipsa res, quam modificat, & cum ea habeat intrinsecam adæquationem in præstando suo effectu, vel quasi effectu formali, quia re vera modus ipse nihil est aliud, quam res ipsa, cuius est modus taliter se habens, vel sic terminata, quod etiam exemplo confirmat; nam intelligi non potest inhærentiam vnius accidentis esse alteri accidenti rationem formalem inhærendi, seu modum inhæsionis præter quam illi cum quo identificatur, cuius nulla alia ratio reddi potest, nisi quia inhærentia tantum est modus.

Reijcitur Suarez fūdamentū.

Cæterum in hac deductione Suarez multa falsa dicit, primo falsum est, quod personalitas creata sit modus naturæ realiter ab ipsa natura indistinctus; nam sequeretur, quod non posset natura assumi sine illo modo; atque adeo assumens naturam assumeret personam; quæ enim sunt vnum, & idem realiter, separari ab inuicem non possunt, atque adeo nec vnum potest assumi sine alio, sicut nec vnum potest corrumpi altero manente; quæ enim sunt vnum, & idē realiter generantur eadem generatione, & eadem corruptione corrumpuntur, quod vt manifestum ex se probatione non indiget.

Admisso tamen eius fundamento, adhuc non probat intentum; nam quando dicit, quod vna figura impossibile est, vt aliam quantitatem afficiat, præter eam, cum qua identificatur, nec sessio, nisi sedentem, &c. In hac probatione falsa supponit, & minime concludit; nam falsum est, quod figura sit idem realiter cum quantitate; quoniam siue figura sit res absoluta de specie qualitatis, vt aliqui volunt, siue sit relatio dicens ordinem partium ad inuicem, & ad totum, vel ordinem partium ad partes loci, semper tamen realiter distinguitur à quantitate, vt docet Doct. Subt. in quarto distinct. duodecima, quæst. quarta respondendo ad quæstionem, vbi habet hæc verba formalia. Figura non dicit vltra quantitatem, nisi relationem partium ad inuicem, vel terminorum includentium partes, & dicit quod hæc relatio mutari potest manentibus partibus eiusdem, quod non contingeret si esset idem realiter cum partibus. Falsum est etiam, quod sessio idem sit realiter cum sedente, & relatio omnis cum fundamento; nā decem Prædicamenta sunt decem res à se inuicem realiter distinctæ, vt nunc suppono.

totus.

Secundo nō concludit propositum, quia figura afficit formaliter, & intrinsece quantitatem, & sessio sedentem, atque relatio fundamentum; & impossibile est idem accidens numero à pluribus subiectis totalibus, & adæquatis dependere, modo personalitas creata si vnionem alterius naturę terminaret, hoc esset tantum extrinsece, & terminatiue, quia formaliter, & intrinsece solum propriam terminaret naturam, & nulla sequitur contradictio, quod plura ab vno dependeant essentialiter.

Cum autem dicit, quod modus habet intrinsecam adæquationem in præstando suo effectu, vel quasi effectu formali, dico quod verum est intensiue in eo, in quo est formaliter, & intrinsece, & cum infertur; ergo non potest alterā naturam terminare extrinsece; nego consequentiam, quia licet formaliter, & intrinsice non possit nisi vnam naturam personare, extrinsece tamen potest plures. Et per idem tollitur instantia de inhærentia accidentis (in quo etiam exemplo falsum dicit, affirmans inhærentiam esse modum accidētis, qui est idem realiter cum accidente, nisi intelligat de inhærentia aptitudinali) nam accidens non terminat inhærētiam accidentis, sed subiectum; atque adeo vnum accidens propria actuali dependentia ad proprium subiectum depēdet, & non potest vnum accidens dependentia alterius accidentis ad subiectum dependere; atque ita vna natura propria sua actuali dependentia ad vnum suppositum dependet, & si plures naturę ad idem suppositum dependerent, vnaquæque sua propria dependentia dependeret; & in hoc currit similitudo, sed nihil ad propositum ostendendum, quod, scilicet vnum suppositum non possit plures dependētias plurium naturarum terminare, quia sicut plura accidentia possunt ad vnum subiectum dependere, & idem subiectum dependentias terminare plurium accidentium; ita plures naturæ possunt ad idem suppositum dependere, & idem suppositum earum dependentias terminare.

Snia Gregorij de Valentia.

Gregorius de Valentia tomo quarto, disputatione prima quæstione tertia, puncto sexto dicit, quod si dicatur personam creatam posse per potentiam Dei absolutam terminare alienam naturam, quod potest esse sermo, vel de persona iam creata secundum Dei legem ordinariam, ita scilicet vt aliqua persona ex iam creatis per illam ipsam personalitatem, qua est prædita (vel aucta, vel non aucta) queat per potentiam Dei absolutam terminare alienam naturam. Vel potest esse sermo de persona creata possibili, vt sit sensus posse Deum aliquam personam eiusmodi perfectione præditam creare, vt queat sustentare, & terminare alienam etiam naturam. Si priori modo id intelligatur existimat esse veram sententiam D. Thomæ, scilicet non posse fieri, & hoc (inquit) est, quod voluit D. Thomas significare, cum dixit, proprium esse personæ diuinæ propter ipsius infinitatē posse terminare alienam naturam, quasi dicat nullam aliam personam ea iam creatis id posse. Si autem res intelligatur alio modo, scilicet de persona creata possibili, tunc existimat valde probabilem esse opinionem Ochami, videlicet possibilem esse per potentiam absolutam aliquam personā creatam longe maiore perfectione essentiali ab initio suæ creationis præditam, quam sit perfectio iam in persona creata, vt possit hypostatice terminare alienam etiam naturam.

Reijcitur sententia Valentię.

Cæterum præterquam quod hæc explicatio Gregorij nō est ad intentionem D. Thomæ, innititur etiam falso fundamento; nempe quod terminare dependentiam alienæ naturæ dicat perfectionem in supposito terminante, neque hoc vnquam dixit Ocham, vt patet quæst. prima 3. ad tertiumdecimum, nec ipse Gabr. vt patet in tertio distinct. prima, quæst. 2. dub. 5.

Sñia Scoti explicatur.

Quo ad secundum explicanda est modo sententia Doct. Subt. quæ habetur ibi. Potest ergo dici, &c. Quo in loco, Doctor. Subt. duo facit, primo tollit omne id, quod posset hanc vnionem naturæ creatæ ad creatum suppositum impedire, secundo hanc vnionem esse possibilem ostendit. Dicit itaque primo, quod forte diceretur, quod duæ naturæ creatæ non sunt vnibiles in eodē supposito, nisi altera sit actus, & altera potentia, sed in vnione suppositali naturæ, quæ vniuntur in supposito subsistente in vtraque natura manent inpermixte, videlicet sine hoc, quod vna alteram informet, ac si illi non essent vnitæ, ergo impossibilis videtur huiusmodi vnio: nam si in tali vnione vna natura informaret aliam, iam non esset vnio hypostatica, sed ibi esset vera compositio, & fieret tertia natura; nam ratio talis vnionis stat tantum in vnione absque informatione, & confusione, & permixtione naturarum: natura enim diuina, & humana, quæ sunt vnitæ in Verbo, ita vnitæ sunt, quod omnino sunt ibi inconfusæ, & vna perfecte distincta ab alia, si vero una esset actus, & altera potentia, sequeretur necessario compositio, atque ita non essent perfectè distinctæ, cum ad inuicem entitatem compositi realiter participarent, quod autem duæ naturæ creatæ singulares non possint vniri in eodē supposito, absque hoc, quod altera sit alterius actus, & altera alterius potentia, patet quia duæ naturæ limitatæ sic se habent, quod neutra habet alterius perfectionem, atque adeo potest ab altera perfici si vniantur, & per consequens ab illa informari: ex eo enim dicimus Verbum diuinū non perfici à natura humana, quia iam eminenter continet omnem perfectionem; natura autem limitata non habet alterius perfectionem. Sed quod hoc non concludat repugnātiam, vt suppositum creatum non possit aliam naturam creatam assumere ostendit Doct. ibi. Sed primum istorum, scilicet quod nullæ duæ naturæ possunt vniri in tertio difficile est probare, vult dicere Doct. quod sicut modo de facto natura humana vnitur naturæ diuinæ in Verbo diuino, & tamen vna non est alterius actus, vel forma, ita hic; & similiter si Verbum assumeret modo alteram naturam creatam non informaret, neque informaretur à natura, quam modo habet; quia naturæ perfectæ quantumcumque ad inuicem comparentur, semper sic se habent, quod non sunt natæ cōponi ad inuicem, sic quod vna sit potentia, & altera actus, atque adeo non est improbabile, quod duæ naturæ singulares possint vniri in vnitate suppositi, ita quod sit vnum,

& idem

tia probatur soli illi, cui conuenit contiere perfectionem alterius suppositi, conueoit etiam terminare dependentiam illius naturæ; ergo suppositum cui non conuenit continere perfectionem, neque etiam conuenit terminare dependentiam illius naturæ.

Probatur Antecedens terminare dependentiam suppositalem est suplere vicea proprij suppositi, sed nihil potest suplere vicea alterius suppositi, nisi cōtineat illius perfectionem, ergo cui conuenit continere perfectionem, huic tantum conuenit dependentiam terminare.

Refellitur fundamentum Varronis

Sed hoc fundamentum Varronis est valde iofirmum, & ratio super ipsum fundata non concludit, quia licet Verbū diuinum terminet dependentiam naturæ humanæ sibi vnitæ, tamen neque vt sic est infinitum, neque ratione infinitatis terminat, sed ratione suæ personalitatis, quæ personalitas, licet non dicat imperfectionem, tamen neque etiam perfectionē dicit, alias aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in filio, & aliqua esset in filio, quæ non esset in Patre, nempe paternitas, & filiatio; & si dicatur, quod omnis perfectio, quæ est in Patre est etiam in Filio per æquiualentiam, & econtra, quia in Patre est paternitas, quæ æquiualet filiationi, & in filio est filiatio, quæ æquiualet paternitati, quicquid sit de hoc, quia adhuc stat propositum cum paternitas, & filiatio sint alterius rationis; saltem in Patre, & in filio esset aliqua perfectio formaliter infinita, quæ non esset in Spiritusancto, nec formaliter, nec æquiualenter, nempe spiratio actiua. Non igitur ad huiusmodi terminationem sequitur perfectio infinita, siue illimitatio in terminante; atque adeo neque quod illud contineat aliud eminenter.

Fundamētum Henrici.

Fundamentum Henrici Quolib. tertiodecimo, quæstione quinta est tale. Maior est intimatio, & vnio perfectior, qua suppositum vnitur naturæ suppositando ipsam, quam sit illa, qua Deus illabitur naturæ secundum generalem illapsū: patet, quia prima voio facit prædicare naturam coocretiuè acceptam de suppositio, & econuerso; non autem vnio secunda, vnde propter vnionem naturæ humanæ ad Verbum conuenienter dicitur, quod Verbum, vel Deus est homo, & econuerso, sed propter illapsum generalem, quo Deus creaturis illabitur non dicitur Deus creatura, nec econtra creatura Deus.

Sed suppositum creatum non potest illabi illapsu generali naturæ extrinsecæ, quod est minus; quia solus Deus potest illabi creaturis illapsu generali, ergo neque hypostatice vniri eidem naturæ, quod est maius, & illapsus maxime specialis.

Henrici fundamētum reijcitur.

Sed hoc Henrici fundamentum nō est magis firmum fundamento Varronis, quia licet sit perfectior vnio, quantum ad prædicationem mutuam suppositi, & oaturæ sustentatæ vnio hypostatica, quam sit vnio, vel intimatio secundum illapsum generalem; tamen ad vnionem hypostaticam illapsus iste generalis non requiritur, quia nec etiam de supposito diuino ex hac vnione concluditur huiusmodi illapsus in naturam assumptam, sed sufficit (siue suppositum illabatur, siue non) quod possit talem vnionem terminare, atque adeo esto, quod suppositum creatum nō possit illabi naturæ creatæ, non sequitur, quod non possit talem eius vnionem terminare, atque ita licet supposito creato repugnet generaliter illabi, quia illapsus generalis arguit in illabente primitatem causæ efficientis, atque virtutem manutenentiæ conseruantem illud, cui illabitur (quia Deus dicitur illabi creaturis secundum triplicem illum modum essendi in ipsis, scilicet essentiæ, præsentiæ, & potentiæ conseruantis, quod arguit in Deo perfectionem summam) tamen istud terminare hypostatice extrinsecam naturam, non arguit perfectionem talem in supposito creato, vel quocumque; patet in exemplo cui hæc sustentificatio est maxime similis; accidentia scilicet à subiecto, quia & si subiectum sustentet proprie accidens, non habet tamen primitatem efficientiæ respectu eius, nec aliquam causalitatem io quantum præcise sustentificat illud, tamen pro quanto non posset esse sine subiecto, vt dicunt Philosophi primam causam noo posse producere effectum causæ secundæ sine causa secunda, bene habet accidens dependentiam ad subiectum in ratione causæ efficientis.

Fundamētū Thomistarum.

Fundamentum Thomistarum est fere idem cum fundamento Varronis, explicatur tamen diuersimode a Thomistis. Nam Durandus distinct. prima quæst. quinta, Caietan. & Medina lo tertia parte, quæst. tertia, artic. primo dicunt, quod licet actu terminare dependentiam alicuius naturæ, non sit noua perfectio suppositi assumentis naturam, tamen posse terminare, perfectionem dicit, sed suppositum creatum noo habet vim naturalem ad terminandam aliquam naturam nisi sibi connaturalem, neque est capax illius, vt illā à Deo supernaturaliter recipiat, ergo &c.

Durand. Caietan. Medina.

Prima pars minoris probatur; quia vnumquodque suppositum creatum cum limitatum sit, & finitum, est adæquatum suæ naturæ ad quam solam terminandam ex natura sua ordinatum est, ergo ad hunc tantum effectum habet naturalem vim, sicut econtrario, natura creata tantum ad proprium suppositum habet naturalem inclinationem; tum quia si potestas terminandi alienam naturam esset naturalis supposito creato, etiam actus terminandi esset illi naturalis, & ordo naturalis postularet agens naturale, quo illa potentia posset reduci ad actum, & per consequens tota illa vnio hypostatica esset naturalis, & non miraculosa.

Secunda pars minoris probatur, quia vis, & potestas suppositi creati nullo pacto augeri potest virtute diuina, neque per intensionem, quia cum personalitas sit vltimus, & indiuisibilis terminis substantialis, non est intēsibilis; neque per additionem alicuius entitatis, quia talis entitas non posset esse nisi accidentalis, quæ nihil refert ad suppositādum, nec posset suppositalitas creata in se immutata eleuari ad terminandam naturam, quam naturaliter non potest terminare, quia (vt inquit Caietanus) si suppositum creatum posset eleuari ad sustentandas duas naturas, ergo & ad tres, & plures in infinitum, sed hoc concluderet in supposito creato infinitam perfectionem; nam sustentare duas naturas maioris virtutis est, quam sustentare vnam, & tres maioris virtutis est, quam duas, & sic in infinitum, ergo &c.

Soluitur argumentum Thomistarum Terminare præcise dependentiam nullam dicit.

Sed hoc argumentum nullius est momenti apud Scotistas; nam præsupponit argumentum, quod terminare dependentiam, vel posse terminare dependentiam naturæ extrinsecæ dicat perfectionem, quod falsum est, quia licet posse facere terminare dependentiam dicat perfectionem; tamen præcise posse terminare, sicut terminare præcise, nullam dicit perfectionem: nam perfectio actus primi manifestatur ex actu secundo, sicut ergo terminare præcise, quod est actus secundus, non dicit perfectionem, nec præcise posse terminare, perfectionem dicit.

Præterea sicut sustentare, vel terminare naturam est alicuius perfectionis secundum ipsos, ita econtrario informare subiectum est alicuius perfectionis in forma ipsa, vt viuificare corpus in anima, & afficere substantiam in accidente, sed non augendo substantiam animæ potest facere Deus secundum ipsos, vt informet maius corpus, quam posset, vel etiam duo corpora, & quod etiam eadem albedo immutata formaliter reddat alba duo corpora, ergo ex opposito per Dei potentiam poterit idem suppositum creatum immutatum, nec auctum plures sustentare naturas.

Præterea sicut idem corpus naturaliter non potest esse in duobus locis, tamen per Dei potentiam potest esse in pluribus locis, atque ita in infinitis, & licet vnum accidens non possit esse naturaliter in duobus subiectis, tamen per diuinam potentiam potest (secundum Thomistas) esse in duobus subiectis, & qua ratione in duobus, ita & in pluribus atque adeo in infinitis; & tamen nec corpus concluderetur immensum, nec accidens infinitum, vt patet (etiam secundum eos) ita licet vnum suppositum creatum non possit esse naturaliter in duabus naturis, tamen supernaturaliter plures naturas terminare posset, atque adeo licet personalitas creata de se, & ex natura sua limitata sit ad propriam naturam, & ad eam tantum terminandam habeat veluti capacitatem, & inclinationem naturalem: nihilominus diuina virtute posset aliis naturis vniri, & consequenter esse potest veluti in potentia obedientiali ad eam vnionem, quæ est supra naturam rerum, & miraculosa, ac proinde posset depēdentiam ita duarum naturarum terminare, quod etiam trium, & infinitarum, nec propterea concluderetur infinita.

Suarez Fundamētum.

Suarez tertia parte, quæst. tertia, disput. tertiadecima, sectio. quarta, hoc pacto explicat sententiam Diui Thomæ, Si personalitas creata (inquit) est entitas realiter a natura distincta, vt res à re, fateor me nullam inuenire rationem, quæ hanc sententiam persuadeat, scilicet quod suppositum creatum non possit assumere aliam naturam creatam, sup-

posito

posito tamen personalitatem tantum esse modum naturæ, videtur hæc satis sufficiens ratio, quia s. modus vnius rei ab illa realiter indistinctus non potest nisi rē illam modificare, minime vero rē aliā distinctā, & primū sic probat, quia vna figura impossibile est, vt aliam quantitatem afficiat præter eam, cum qua identificatur, nec sessio nisi sedentem ipsum à quo non distinguitur vt res à re, nec relatio, &c. Ex qua inductione colligitur (inquit ipsæ) hanc esse essentialem cōditionem modi, vt realiter sit ipsa res, quam modificat, & eum ea habeat intrinsecam adæquationem in præstando suo effectu, vel quasi effectu formali, quia re vera modus ipsæ nihil est aliud, quam res ipsa, cuius est modus taliter se habens, vel sic terminata, quod etiam exemplo confirmat; nam intelligi non potest inhærentiam vnius accidentis esse alteri accidenti rationem formalem inhærendi, seu modum inhæsionis præter quam illi cum quo identificatur, cuius nulla alia ratio reddi potest, nisi quia inhærentia tantum est modus.

Reijcitur Suarez fūdamentū.

Cæterum in hac deductione Suarez multa falsa dicit, primo falsum est, quod personalitas creata sit modus naturæ realiter ab ipsa natura indistinctus; nam sequeretur, quod non posset natura assumi sine illo modo; atque adeo assumens naturam assumeret personam; quæ enim sunt vnum, & idem realiter, separari ab inuicem non possunt, atque adeo nec vnum potest assumi sine alio, sicut nec vnum potest corrumpi altero manente; quæ enim sunt vnum, & idē realiter generantur eadem generatione, & eadem corruptione corrumpuntur, quod vt manifestum ex se probatione non indiget.

Admisso tamen eius fundamento, adhuc non probat intentum; nam quando dicit, quod vna figura impossibile est, vt aliam quantitatem afficiat, præter eam, cum qua identificatur, nec sessio, nisi sedentem, &c. In hac probatione falsa supponit, & minime concludit; nam falsum est, quod figura sit idem realiter cum quantitate; quoniam siue figura sit res absoluta de specie qualitatis, vt aliqui volunt, siue sit relatio dicens ordinem partium ad inuicem, & ad totum, vel ordinem partium ad partes loci, semper tamen realiter distinguitur à quantitate, vt docet Doct. Subt. in quarto distinct. duodecima, quæst. quarta respondendo ad quæstionem, vbi habet hæc verba formalia. Figura non dicit vltra quantitatem, nisi relationem partium ad inuicem, vel terminorum includentium partes, & dicit quod hæc relatio mutari potest manentibus partibus eiusdem, quod non contingeret si esset idem realiter cum partibus. Falsum est etiam, quod sessio idem sit realiter cum sedente, & relatio omnis cum fundamento; nā decem Prædicamenta sunt decem res à se inuicem realiter distinctæ, vt nunc suppono.

Secundo nō concludit propositum, quia figura afficit formaliter, & intrinsece quantitatem, & sessio sedentem, atque relatio fundamentum; & impossibile est idem accidens numero à pluribus subiectis totalibus, & adæquatis dependere, modo personalitas creata si vnionem alterius naturę terminaret, hoc esset tantum extrinsece, & terminatiue, quia formaliter, & intrinsece solum propriam terminaret naturam, & nulla sequitur contradictio, quod plura ab vno dependeant essentialiter.

Cum autem dicit, quod modus habet intrinsecam adæquationem in præstando suo effectu, vel quasi effectu formali, dico quod verum est intensiue in eo, in quo est formaliter, & intrinsece, & cum infertur; ergo non potest alterā naturam terminare extrinsece; nego consequentiam, quia licet formaliter, & intrinsice non possit nisi vnam naturam personare, extrinsece tamen potest plures. Et per idem tollitur instantia de inhærentia accidentis (in quo etiam exemplo falsum dicit, affirmans inhærentiam esse modum accidētis, qui est idem realiter cum accidente, nisi intelligat de inhærentia aptitudinali) nam accidens non terminat inhærētiam accidentis, sed subiectum; atque adeo vnum accidens propria actuali dependentia ad proprium subiectum depēdet, & non potest vnum accidens dependentia alterius accidentis ad subiectum dependere; atque ita vna natura propria sua actuali dependentia ad vnum suppositum dependet, & si plures naturę ad idem suppositum dependerent, vnaquæque sua propria dependentia dependeret; & in hoc currit similitudo, sed nihil ad propositum ostendendum, quod, scilicet vnum suppositum non possit plures dependētias plurium naturarum terminare, quia sicut plura accidentia possunt ad vnum subiectum dependere, & idem subiectum dependentias terminare plurium accidentium; ita plures naturæ possunt ad idem suppositum dependere, & idem suppositum earum dependentias terminare;

Snīa Gregorij de Valentia.

Gregorius de Valentia tomo quarto, disputatione prima quæstione tertia, puncto sexto dicit, quod si dicatur personam creatam posse per potentiam Dei absolutam terminare alienam naturam, quod potest esse sermo, vel de persona iam creata secundum Dei legem ordinariam, ita scilicet vt aliqua persona ex iam creatis per illam ipsam personalitatem, qua est prædita (vel aucta, vel non aucta) queat per potentiam Dei absolutam terminare alienam naturam. Vel potest esse sermo de persona creata possibili, vt sit sensus posse Deum aliquam personam eiusmodi perfectione præditam creare, vt queat sustentare, & terminare alienam etiam naturam. Si priori modo id intelligatur existimat esse veram sententiam D. Thomæ, scilicet non posse fieri, & hoc (inquit) est, quod voluit D. Thomas significare, cum dixit, proprium esse personæ diuinæ propter ipsius infinitatē posse terminare alienam naturam, quasi dicat nullam aliam personam ex iam creatis id posse. Si autem res intelligatur alio modo, scilicet de persona creata possibili, tunc existimat valde probabilem esse opinionem Ochami, videlicet possibilem esse per potentiam absolutam aliquam personā creatam longe maiore perfectione essentiali ab initio suæ creationis præditam, quam sit perfectio iam in persona creata, vt possit hypostatice terminare alienam etiam naturam.

Reijcitur sententia Valentię.

Cæterum præterquam quod hæc explicatio Gregorij nō est ad intentionem D. Thomæ, innititur etiam falso fundamento; nempe quod terminare dependentiam alienæ naturæ dicat perfectionem in supposito terminante, neque hoc vnquam dixit Ocham, vt patet quæst. prima 3. ad tertiumdecimum, nec ipse Gabr. vt patet in tertio distinct. prima, quæst. a. dub. 5.

Snīa Scoti explicatur.

Quo ad secundum explicanda est modo sententia Doct. Subt. quæ habetur ibi. Potest ergo dici, &c. Quo in loco, Doctor. Subt. duo facit, primo tollit omne id, quod posset hanc vnionem naturæ creatæ ad creatum suppositum impedire, secundo hanc vnionem esse possibilem ostendit. Dicit itaque primo, quod forte diceretur, quod duæ naturæ creatæ non sunt vnibiles in eodē supposito, nisi altera sit actus, & altera potentia, sed in vnione suppositali naturæ, quæ vniuntur in supposito subsistente in vtraque natura manent inpermixte, videlicet sine hoc, quod vna alteram informet, ac si illi non essent vnitæ, ergo impossibilis videtur huiusmodi vnio: nam si in tali vnione vna natura informaret aliam, iam non esset vnio hypostatica, sed ibi esset vera compositio, & fieret tertia natura; nam ratio talis vnionis stat tantum in vnione absque informatione, & confusione, & permixtione naturarum: natura enim diuina, & humana, quæ sunt vnitæ in Verbo, ita vnitæ sunt, quod omnino sunt ibi inconfusæ, & vna perfecte distincta ab alia, si vero vna esset actus, & altera potentia, sequeretur necessario compositio, atque ita non essent perfectè distinctæ, cum ad inuicem entitatem compositi realiter participarent, quod autem duæ naturæ creatæ singulares non possint vniri in eodē supposito, absque hoc, quod altera sit alterius actus, & altera alterius potentia, patet quia duæ naturæ limitatæ sic se habent, quod neutra habet alterius perfectionem, atque adeo potest ab altera perfici si vniantur, & per consequens ab illa informari: ex eo enim dicimus Verbum diuinū non perfici à natura humana, quia iam eminenter continet omnem perfectionem; natura autem limitata non habet alterius perfectionem. Sed quod hoc non concludat repugnātiam, vt suppositum creatum non possit aliam naturam creatam assumere ostendit Doct. ibi. Sed primum istorum, scilicet quod nullæ duæ naturæ possunt vniri in tertio difficile est probare, vult dicere Doct. quod sicut modo de facto natura humana vnitur naturæ diuinæ in Verbo diuino, & tamen vna non est alterius actus, vel forma, ita hic; & similiter si Verbum assumeret modo alteram naturam creatam non informaret, neque informaretur à natura, quam modo habet; quia naturæ perfectæ quantumcumque ad inuicem comparentur, semper sic se habent, quod non sunt natæ cōponi ad inuicem, sic quod vna sit potentia, & altera actus, atque adeo non est improbabile, quod duæ naturæ singulares possint vniri in vnitate suppositi, ita quod sit vnum,

& idem

& idem suppositum dependentiam illarum terminans.

Dicit secundo, quod dici posset, quod ad hoc, quod aliquod suppositum possit terminare depeodentiam alterius naturæ, necesse est, vt sit simpliciter independens, ita vt nō sit aptus dependere ad aliud; suppositum creatum est natum dependere ad aliud, quia sibi non repugnat assumi à Verbo, vel ab alia diuina persona, atque adeo nullum suppositum creatum potest terminare hanc dependentiam. Maior patet, quia hæc dependentia non est veluti dependentia causati ad causam, in qua bene potest aliquis effectus dependere ad aliquam causam, licet talis causa non sit simpliciter independeos, sed dependeat ad aliam superiorem, vt patet in causis creatis, quæ ideo terminant relationem effectus, quia causant dependēter à suprema, & prima causa; hæc autem dependentia non est sic, quia suppositum creatum non ideo terminat, quia ipsum dependenter ab alio supposito primo terminet, ita vt illud aliud primū principalius, & primo terminet; debet ergo suppositum terminans huiusmodi dependentiā esse simpliciter independēs. Minor etiam supra quæstione prima patuit, vbi diximus nō repugnare supposito creato assumi, & dependere. Sed quod istud etiam repugnantiam non concludat vt suppositum creatum non possit aliam naturam assummere ostendit Doctor. ibi.

Secundum etiam, scilicet quod terminans dependentiā istam oporteat esse independens, non est verum: quia depēdentiam aliquam terminat aliquid, vt subiectum dependeotiam accidentis, quod tameooon est omnino independēs. Vult dicere Doct. quod sicut aliquod subiectum potest immediate terminare dependentiam alterius accidentis, & tameo ipsum subiectum potest depeodere ad aliud, etiam io ratione inhæreotiæ in qua ratione ipsum accidens depēdet ad illud; quantitas enim separata modo in Eucharestia perfecte terminat dependentiam albedinis sibi inhæreotis, & nihilominus ipsa nata est depeodere ad substantiam corpoream; ita io proposito, licet vnum soppositum creatum natum sit dependere ad aliud, non tamen ea hoc sequitur, qood oon possit terminare talem dependentiam supposita lemaita quod secunoum Scotum ooo est necesse, quod sit simplciter in dependens id, qnod hanc dependentiam debeat terminare etiam eadem dependentia: licet enim suppositum vt sic, sit alteri incōmunicabile, & per consequens iodependens, tamen quia hæc incommunicabilitas secundum probabilem opinionem non dicit repugnantiam, adhuc natura illa potest depeodere ad aliud, atque ita noo est omnioo iodependens, licet tunc quando actu est incommunicabilis repugnet simul communicari; & dependere ad aliud; satis est ergo, quod terminans dependentiam alicuius sit independens in tali ordine, & quod actu oon depeodeat dependentia opposita dependentiæ, quam terminat; atque adeo si Angelus hominem assumeret, nullo modo Verbum posset Angelum assumere, quia Angelus in tali ordine esset independens, & vt sic sibi repugnaret depeodere, quoniam vt sic terminans necessario includeret illam duplicem negationem duplicis dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad aliud suppositum; nam stante assumptione hominis ab Angelo, Angelus esset persona, atque adeo in assumptibilis in sensu composito.

Terminās dependētiā hypostaticā alicuius naturæ non est necesse qđ sit simpliciter independens.

Tertio dicit, quod posset dici, quod omnes naturæ substantiales creatæ directæ de prædicamento substantiæ sunt simpliciter incompossibiles in eodem supposito, quarum vna est illi supposito oaturalis; ergo vnum suppositum non potest terminare dependentia alterius naturæ; consequentia est manifesta, & antecedens declaratur, ac etiam probatur, & primo dicit duæ substantiæ creatæ, quia non potest vitare qui natura increata terminet dependentiam creatæ, & per consequens quod non fiat simul in eodem supposito Verbi. Secundo dicit directe de prædicamento substantiæ, quia substantiæ, quæ sunt in eodem prædicamento indirecte bene voiri possunt in eodem supposito, vt materia, & forma, corpus, & anima. Dicit tertio de prædicamento substantiæ, quia non est incompassibilitas io aliis prædicameotis, vt albedo, & dulcedo in lacte; sensus ergo antecedenteis est, quod duæ substantiæ completæ ooo possunt esse simul in eodem supposito, ita quod altera illarum sit illi supposito naturalis altera adoentitia, & quasi accidentalis. Antecedens autem sic explicatum probatur, quando aliqua natura est supposito naturalis conuenit illi per se, ergo altera non potest sibi cooοenire, nec per se, nec per accidens; nam quando vnum disperatum conuenit alicui per se, aliud non potest ei competere nec per se, nec per accidens, vt homo est per se rationalis, ergo nec per se, nec per accidens potest esse irrationalis. Et si dicatur, ergo Verbum diuinū nō poterit etiam assumere plures naturas cuius oppositum determinatum est in superiori quęstione. Huic tacitæ obiectioni occurrit Doct. ibi. Non sic autem sunt incompossibiles duæ naturæ creatæ si comparentur ad suppositum diuinum, cui ambæ sunt accidentales, & aduentitiæ, quia neutra conuenit ei per se; nam si Verbum assumeret naturam Ioannis, & Petri vtraqne esset sibi aduentitia, & nulla diceretur de eo per se, at si Franciscus assumeret naturam Ioannis, propria natura esset sibi naturalis, & diceretur de eo per se, & secunda esset ei aduentitia, & diceretur de eo per accidens, quod fieri non posse probatum est.

Quod nec etiam hoc repugnantiam conciodat ostendit Doct. ibi. Tertium noo videtur probabile, quia si sit formalis repugnantia naturarum creatarum in eodem supposito, ita noo videtur posse eidem competere simul per accidens, idest si tales naturæ sunt iocompossibiles in eodem cō posito, adeo quod sit formalis repugnantia, quod duæ naturæ creatæ sint in eodem supposito, nulli supposito etiam increato possent competere, oequę per se, neque per accidens; si enim albedo est formaliter oigredini incompossibilis in quocumque sint supposito habent eamdem repugnantiam, & idem dicendum est de oaturis substantialibus singularibus, atque ita si natura Francisci, & Petri hoc modo repugnant, non poterunt simul esse in Verbo diuino, nec per se, nec per accidens, & hoc est quod vult dicere Doct. ibi, sicus noo potest idem esse per se album, & per se nigrū, ita nec per accidens album, nec per accidens nigrum; sicut enim nullus quidem color potest esse albedo, & nigredo simul, sic oec idem corpus potest esse album, & nigrum simul, quia quæ formaliter ex se esse simul repugnant in quolibet repugnabunt simul esse. Et quando dicitur in ratione quod vna natura conuenit supposito per se, & ideo altera oon potest sibi competere, etiam per accidens, dico quod debet intelligi sic, quando vna natura sic est propria, quod perficit, & dat intrinsecum, & totale esse, altera non potest sic competere & dare esse; atque ita est verum; tamen quando vna natura depeodet ad aliud suppositum noo dat illi esse intrinsecum, & quidditatiuum, sed extraneum, quamuis a tali esse denominetur, sicut modo Verbum diuinum ab humanitate denominatur homo.

Non est formalis repugnātia, qđ duę naturæ cōplete de predicta substātiæ sint in eodē supposito.

His itaque sublatis, quæ hanc vnionem naturæ creatæ ad creatum suppositum poterant aliquo modo inficiare; ponit Doct. Subt. quid ipse sentiat, quantum ad hanc difficultatem dicens. Si igitur nulla inueniatur ratio impossibilitatis, quare suppositum creatum non possit sustentare naturam sibi extraneam, Deo tamen efficiente illam dependentiam in natura sic vnita, & sustentata in supposito alterius naturæ; non videtur ponendum hoc esse impossibile, absque omni ratione.

Resolutio ergo Doct. in hoc artic. est, quod si potentia diuina effectiue impediret suppositalitatem alicuius naturæ creatæ substantialis singularis, & causaret in illa relationem vnioois, quæ terminaretur ad aliud creatum suppositum, tunc ipsum suppositum creatum posset huiusmodi dependentiam terminare. Hæc est opinio Scoti, quam etiam tenent Ocham in tertio quæst. prima ad duodecimum, & tertiumdecimum. Bassolus distinct. prima, quæst. sexta. Rubion distinct. secunda, quæst. secunda, artic. tertio, Gabriel distinct. prima, quæst. secunda, dubio quinto, & Iacobus Almayn distinct. prima, quęst. secunda, quæ sic persuaderi potest, si esset impossibile impossibilitas proueniret, aut quia Deus ooo potest illud efficere, aut proueniret ex supposito creato assumente, aut ex natura assumenda, sed non est impossibile ex aliqoo istorum trium, ergo &c.

Scotus. Ocham. Bassolus. Rubion. Gabriel. Almayn.

Probatur minor non ex primo, quia Deus potuit efficere vt suppositum creatum præueniretur à supposito increato, cui hypostatice vnita est natura creata, vt fides docet in incarnatione Verbi Dei, ergo potest etiam id ipsum efficere, vt scilicet præueniatur a supposito creato, atque ita nō io proprio, sed in alieno sit supposito.

Neque etiam repugnat ex parte suppositi assumentis, quia huiusmodi assumptio ooo eleuat naturam supra statū creaturæ, quia suppositum ooo indiget ad hoc infinitate;

supposi-

suppositum enim diuinum terminauit huiusmodi dependẽtiam, & tamen personalitas eius, ratione cuius terminauit non dicit formaliter perfectionem infinitam. Neque tertio ex parte naturæ assumendæ, quia non illi repugnat carere propria personalitate, & assumi ad alienum suppositum, aliaa neque Verbo vniri posset, ergo nulla ex parte repugnat, atque ita factibile est.

Secundo probatur ad terminandam dependentiam suppositalem cuiuscumque naturæ sufficit, quod id quod terminat talem dependentiam sit persona, vel suppositum, & quod naturaliter sit independens tali depẽdentia, sed quodcumque suppositum creatum naturaliter est independens dependentia suppositali, ergo faciente Deo vnionem ipsam tale suppositum creatum potest sustentare terminatiue aliam naturam creatam assumptam in vnitate suppositi.

Tertio probatur. Maior est proportio naturæ creatæ ad suppositum creatum, quam ad suppositum increatum: igitur si persona relatiua potest sustentare aliam naturam, quam suam, vel multas naturas creatas, ergo multo magis hoc præstare potest persona creata. Antecedens probatur dupliciter, tum quia vtrumque est finitum, scilicet suppositum creatum, & natura creata, ibi alterum finitum, & alterum infinitum. Tum quia suppositum creatum est absolutũ, atque ita simile naturæ creatæ assumendæ, ibi autem suppositum est relatiuum; igitur si persona relatiua potest sustentare aliam naturam, vel multas naturas creatas, ergo multo magis persona creata absoluta.

Huic argumento respondetur, quod ad istam vnionem non requiritur proportio conuenientiæ, sed proportio naturæ dependentis, & suppositi independentis, qualis forte non est in natura creata ad suppositum creatum alterius naturæ, sed solum ad suppositum increatum, quia suppositum creatum non est omnino independens, & ad id, quod dicitur de absoluto; respondetur, quod absolutio non facit sustentificationem, sed tantum quod ipsa persona sit indepẽdens non nata esse actus, vel potentia respectu alterius vnibilis. Sed hæc responsio non est ad mentem Doct. quia vt dictum est supra, sufficit quod suppositum terminans sit independens in dependentia opposita dependentiæ naturæ: non enim requiritur in supposito terminante independentia, quæ dicit repugnantiam ad posse dependere, sed sufficit, quod actu non dependeat, vel quod habeat rationẽ veri suppositi, vt diximus in prima quæstione, nec poneretur, quod natura suppositata (verbi gratia natura hominis in supposito Angeli) esset actus, vel potentia componibilis cum supposito Angeli, atque adeo posset sustentare, vt supra patuit, nec similiter poneretur, quod persona creata nata sit esse actus, vel potentia alterius vnibilis, nisi forte diceretur, quod requiritur repugnantia ad posse vniri alteri vt quo, qualis repugnantia non est in supposito creato; sed hoc dixi supra non valere, quia siue includat repugnantia, siue non, dummodo actu sit tale, quod nulli sit vnitum, sufficit sibi; imo vt est actu sub actuali negatione duplicis depẽdentiæ ad aliud, repugnat sibi (stante illa negatione) posse alij vniri, quamuis negatio illa mere contingenter sibi insit.

Quarto probatur omnem perfectionem limitatam potest Deus præstare creaturæ, quæ sibi non repugnat; sed suppositum creatum vnius naturæ posse sustentare aliam naturam creatam, non ponit infinitatem in eo, igitur nec repugnantiam. Minor probatur, quia illud suppositum, & illa natura sunt finita, & finitũ additum finito non facit infinitum.

Ad hoc argumentum respondetur, quod & si vtrumque oppositorum sit limitatum, tamen non possunt simul ambo esse in eodem, quia licet hoc non concludat in eis formaliter illimitationem, ponit tamen incompossibilitatem; ita in proposito vna natura existente in supposito per se, repugnat alij esse in eodem supposito per accidens, propter incompossibilitatem earum in eodem. Hæc responsio consistit in hoc; ad hoc quod duæ naturæ sint in eodem supposito non sufficit limitatio vtriusque extremi, sed vltra requiritur, quod extrema sint compossibilia, sicut albedo, & nigredo etiam in summo sunt limitata, & tamen non possunt esse simul in eodem subiecto propter eorum repugnantiam & incompossibilitatem; ita in proposito, quamuis duæ naturæ creatæ sint limitatæ, tamen ad inuicem repugnant, & sunt incompossibiles. Cæterum hæc responsio nulla est, quia vt diximus supra, non est maior incompossibilitas, quod extrinseca natura vniatur supposito diuino, quam creato.

Quinto arguitur superius continet inferius in natura finita; igitur perfectio superioris continet perfectionem naturæ inferioris, igitur potest suplere vicem suppositi inferioris: cum ergo hominis natura sit natura lapidis in perfectione superior, sequitur quod sicut naturam lapidis potest eminenter continere, ita suppositum humanæ naturæ possit naturam singularem lapidis suppositare.

Sed hoc argumentum non probat propositum: nam prẹterquam quod supponit ratione perfectionis posse suppositum terminare naturam; quod esse falsum supra ostensum est, falsum est etiam, quod omne superius contineat totam perfectionem inferioris; nam vt docet Doct. Subt. in secundo distinct. tertia, quæstione decima, ad primum principale; superior Angelus habet entitatem perfectiorem, quam inferior, & tamen nõ includit totam entitatem inferioris, sed solum diuina essentia, quæ est infinita includit eminenter omnes perfectiones. Diceretur ergo, quod duplex est superius alterum infinitum, quod totam inferioris entitatem continet, alterum finitum, quod non continet totam entitatem inferioris, & de primo verum est, quod potest suplere vicem cuiuscumque suppositi creati, sed falsum est de secundo. Cæterum nec ratio perfectionis est in causa, vt suppositum possit terminare extrinsecam naturã, nec defectus perfectionis impedit vt terminare non possit, vt dicebamus supra, quare nec argumentum, nec responsio est ad mentem Doctor.

Potest autem Doctor. opinio confirmari authoritate eorum, qui putauerunt non solum hoc esse possibile, sed etiam esse factum: refert enim Diuus Hieronymus Aggei primo *D. Hiero.*
circa illud, & dixit Aggeus nuncius Domini, aliquos sensisse Malachiam, Aggeum, & Ioannem fuisse Angelos in assũptis corporibus, eo modo quo Christus est Verbum in corpore assumpto, & subdit Hieronymus, nec mirum hoc de Angelis credi, cum pro salute nostra Filius Dei corpus assumpserit, idem refert Hieronymus de Origine in Prologo super Malachiam, Tertullianus etiam lib. de carne Christi capite quarto, & sexto, & libro tertio contra Marcionem, *Tertull.*
cap. nono, dicit Angelos veram carnem assumpsisse, cum apparuerunt Abhrahæ, & sæpe alias, & indicat assumpsisse hypostatice; nam ex ea assumptione probat fuisse possibilẽ Verbi incarnationem. Item Sancti interdum docent Deum redimere potuisse hominem per Angelum, & non censent, id fuisse possibile tantum per naturam Angelicam, sed per naturam humanam, quod non posset esse sine vnione hypostatica naturæ humanæ ad Angelum, ergo sentiunt hanc vnionem fuisse possibilem; quorum authoritates hic adduxi, non quod credam hoc fuisse factum, vel aliquando esse faciendum, sed vt ostendam possibilitatem facti, & nullam inuoluere contradictionem suppositum creatum terminare posse alienam naturam. Nec valet dicere cum Francisco Suarez, quod cum Patres dicunt potuisse Deum redimere *Suarez.*
hominem per Angelum numquam dicunt id fuisse possibile redimendo per naturam humanam, sed per Angelicam, quia est expresse contra Glossam super illud ad Hebræos secundo, quia ergo pueri communicauerunt carni, & sanguini, vbi sic inquit. Nisi homo esset, qui Diabolum vinceret; non iuste, sed violenter ei homo tolleretur, sed si homo eum vincit iure hominem perdit; & vt homo vincat necesse est, vt Deus in eo sit, qui faciat eum sine peccato esse; si enim homo per se, vel Angelus in homine facile peccaret, cum & vtramque naturam per se constat cecidisse. Ex quibus verbis constat possibile fore Angelum terminare posse dependentiam hominis; atque adeo non repugnare supposito creato sustentificare aliam naturam creatam, & loquitur ibi Glossa de vnione hypostatica, quia eodem modo affirmat sequi hominem esse sine peccato, si Deus sit in homine; quo negat, nõ sequi hominem esse sine peccato, si Angelus esset in homine, sed certum est quod homo Iesus fuit sine peccato, quia Deus fuit ei hypostatice vnitus, ergo eodem modo negat hominem fuisse sine peccato, si Angelus fuisset in homine, hoc est si Angelo fuisset homo hypostatice vnitus.

Contra hanc Doct. Subt. opinionem arguitur sic. Si suppositum creatum, videlicet Petrus posset sustentare terminatiue alienam naturam, sequeretur quod non esset limitatum ad certam speciem, cum se extenderet ad aliam, sed hoc

repugnat

repugnat cuilibet supposito creato, ergo impossibile est, quod suppositum creatum possit terminare dependentiam alienæ naturæ. Respondetur distinguendo maiorem suppositum creatum non esset limitatum extrinsece concedo; & non est inconueniens, quod per respectum ad naturam extrinsecam sibi, habeat aliquam illimitationem; quia neque hoc arguit perfectionem aliquam, esset tamen inconueniens, quod intrinsece esset illimitatum, quia intrinsece ad vnam naturam sibi intrinsecam terminandam tantum se extendit; hoc autem non sequitur ex Scoti opinione.

Secundo arguitur; natura creata, & suppositum creatum sunt adæquata proportionabilia; igitur neutrum excedit alterum, igitur sicut natura non potest esse eadem plurium suppositorum, ita idem suppositum non potest esse plurium naturarum, quia da oppositum sequitur statim, quod natura & suppositum non sunt adæquata proportionabilia.

Inter naturam, & suppositum non est præcisa proportio.

Ad hoc argumentum respondet Doct. quod inter naturam, & suppositum non est præcisa proportio, quin suppositum creatum possit terminare dependentiam alterius naturæ, natura tamen non potest dependere ad plura supposita terminantia, quia vniuersaliter independentius causæ, & causati, licet vna causa possit terminare dependentias plurium causatorum, non tamen plures causæ in eodem genere & ordine causæ possunt terminare dependentiam vnius causati; quia pluralitas priorum arguit pluralitatem posteriorum, & non econuerso. Consistit itaque hæc responsio in hoc, quod inter naturam, & suppositum non est præcisa, & adæquata proportio.

Sicut materia aliquando excedit, aliquando exceditur à forma, & interdum sunt præcise adæquata; ita supposità, & natura.

Vnde obseruandum est, quod sicut materia aliquando excedit formam sicut in generabilibus, & corruptibilibus, aliquando econuerso forma excedit materiam, vt patet in formis separabilibus; anima enim potest separari a sua materia; aliquando autem materia, & forma sunt adæquata, ita quod neutrum excedit alterum, vt in corporibus cœlestibus, vbi materia, & forma numquam separantur. Ita dicendum est, quod suppositum aliquando excedit naturam, vt in diuinis; ideo suppositum diuinum non solum potest sustentare naturam diuinam, sed etiam creatam, aliquando etiam natura excedit suppositum, vt natura diuina, quæ propter sui illimitationem requirit suppositorũ pluralitatem; aliquando autem natura, & suppositum sunt adæquata, vt in creaturis, vbi natura suppositatur in proprio supposito, & illud suppositum suppositationem alterius naturæ ex se naturaliter non terminat.

Diuinum suppositum excedit naturã extrinsece tm̃, nõ intrinsece, & intẽsiue.

Secundo obseruandum est, quod licet diuinum suppositum naturam excedat, vt dictum est, non tamen intensiue, & intrinsece, sed extensiue tantum, & extrinsece: natura vero diuina intensiue, & extensiue suppositum excedit; at suppositum, & natura creata, & si intrinsece, & formaliter adæquata sint, quia sicut natura non est nata personari intrinsece, & formaliter nisi vnica personalitate, ita vna personalitas creata non est nata terminare intrinsece, & formaliter nisi vnam naturam: tamen extrinsece, & terminatiue Deo causante vnionem non sunt ita præcise adæquata suppositum, & natura creata, quin suppositum possit terminare aliquam naturam.

Tertio arguitur vnio naturæ vnibilis, & communicabilis ad suppositum cui vnitur, & communicatur est ad ipsum, vt ad incommunicabile subsistens, atque etiam terminatur ad aliquid positiuum incommunicabile, quod est ratio terminandi, sed nullum suppositum creatum est subsistens per aliquod positiuum incommunicabile, sed addit solam negationem supra naturam, quæ non potest esse ratio terminandi respectum realem, ergo &c. ita quod sicut implicat contradictionem ponere respectum sine termino, ita implicat contradictionem ponere vnionem talem naturæ creatæ ad suppositum creatum.

In supposito terminante dependẽtiam duo considerãda sũt .s. quod, & quo.

Hæc ratio est Bassoli in tertio distinct. prima, quæst. sexta, pro cuius ampliori intelligentia obseruandum est, quod in supposito terminãte dependentiam sunt duo cõsideranda, scilicet ipsum suppositum terminans vt quod; & ratio formalis terminandi vt quo. Vnde esto, quod natura hominis terminetur ad suppositum Angeli, quæritur, quæ sit ratio formalis terminandi illam dependentiam, an natura singularis, vel ratio formalis suppositi, vt suppositum est; non primum, quia quod est ratio formalis terminandi dependẽtiam est ratio, qua suppositum terminans sit independens in dependentia opposita dependentiæ naturæ singularis, vt patet in quæst. prima. Nec secundum, quia ratio formalis suppositi est tantum negatio, quæ non potest esse ratio formalis, qua aliquod absolutum dependeat ad suppositum Angeli, & sustentetur in illo in vnitate suppositi, tum quia naturam humanam sustentari in supposito Angeli est ipsam realiter vniri ipsi supposito Angeli in vnitate suppositi, vt patet supra quæst. prima, & secunda, tum quia relatio quæ tantum est ens rationis, non potest esse ratio formalis terminandi vnionem realem, qua aliquid dicatur alteri realiter vniri in vnitate suppositi; ergo multo minus negatio potest esse ratio formaliter terminandi, cum sit minus ens, quam relatio rationis.

Respondet Bassolus vbi supra in solutione quæstionis, ibi. Secundo dico; quod ratio terminandi vnionem talem naturæ extrinsecæ non potest dici illa negatio duplex, per quam suppositum creatum est formaliter suppositum; quia negatio non est ratio terminandi aliquem respectum realem positiuum, cuiusmodi est vnio ista; sed aliquod positiuum est ratio terminandi in supposito; puta natura ipsa ipsius singularis singulariter; suppositum vero esset ipsum vltimate terminans. Sicut etiam suo modo planum est; quod ratio formalis terminandi respectum realem inhærentiæ accidentis ad suppositum substantiæ, cui inhæret, non est tantum negatio illa suppositans; sed ipsa natura singularis ipsius suppositi est ratio terminandi; & ipsum suppositum est quod vltimate terminat in quantum suppositum est. Vnde sunt duo hic consideranda (inquit Bassolus) vnum, quod talis respectus terminatur, & hoc est per rationem formalẽ positiuam ex parte terminantis; alterum, quod vltimate terminatur, & istud non oportet quod sit per aliquod positiuum, sed per negationem; quia hoc, quod est vltimate terminare, non dicit vltra terminationem aliquod positiuum, sed tantum negationem vlterioris dependentiæ ad aliquod extrinsecum, ita quod primum, scilicet quod natura terminetur ad suppositum est per rationem formalem positiuam ex parte terminantis.

Secundum verò, scilicet quod vnio naturæ sibi vnitæ non terminetur vlterius ad aliud, ex eo prouenit; quia suppositum habet per negationem illam formaliter, quod nulli alteri innitatur, nec per consequens illud, quod innititur sibi. Et ex hoc sequitur primo, quod illa vnio bene terminaretur ad incommunicabile subsistens, sicut etiam modo vnio naturæ humanæ ad diuinum suppositum, & quantum ad hoc simile est; sed nihil incommunicabile positiuum esset sibi ratio terminandi sicut est modo in vnione hypostatica naturæ humanæ ad Verbum, & quantum ad hoc dissimile est hinc, & inde.

Vnio naturæ creatæ ad suppositum creatum nõ est vna de qua q; eiusdem rationis cũ vnione naturæ humanæ ad Verbum.

Secundo sequitur, quod illa vnio naturæ ad suppositum creatum non esset vndequaque eiusdem rationis cum vnione ad Verbum, vel ad diuinum suppositum, sed alterius; sicut est terminus, vel ratio formalis terminandi; atque adeo non oportet, quod aliquod incommunicabile positiuum sit ratio terminandi eam, sicut illam aliam. Et hoc est, quod etiam dicit hic Leuchetus, quod ratio formalis terminandi huiusmodi vnionem realem, nec est natura singularis absolute sumpta, nec est negatio duplicis dependentiæ, sed est ipsa natura singularis sub ea ratione, qua in se subsistit, ad quam statim sequitur negatio duplicis dependentiæ; nam vt actu non dependet ad aliud suppositum statim in se subsistit. Et si dicatur illa subsistentia dicitne aliquid vltra naturam singularem in ratione suppositi? dicit quod non; & si inferatur ex hoc, ergo idem est dicere naturam singularem esse rationem formalem terminandi, vt singularem; & ipsam sub ratione subsistentiæ, cum idem importetur, dicit quod quantum ad positiuum idem simpliciter importatur, sed quantum ad negationem concomitantem non importatur idem.

Leuchet.

Dicit itaque Leuchetus, quod natura singularis, vt actu non dependet ad aliud suppositum, nec aptitudine, est simpliciter ratio terminandi huiusmodi dependentia vt quo, quod est idem, quod dicit Bassolus, quod est ipsa natura singularis ipsius suppositi singulariter, & ipsum suppositum includens naturam singularem cum duplici negatione terminat vt quod, quod idem est quod dicit Leuchetus, quod ipsum suppositum est quod vltimate terminat, in quantum suppositum est.

Dicendum est ergo ad argumentum, quod licet ista vnio sit ad incommunicabile subsistens, non tamen sicut vnio na-

turæ

turæ humanæ ad diuinum suppositum, atque ita non oportet, quod ratio formalis terminādi sit aliquod positiuum incommunicabile, sicut dictum est supra. Vnde illud argumentum bene concludit, quod natura creata non potest vniri supposito creato eadem vnione, qua vnitur natura humana Verbo; nec aliqua eiusdem rationis; sed quod simpliciter loquendo, non possit sibi hypostatice vniri non concludit. Sed superest soluere difficultatem, quæ oriri posset ex hac vnione, nam esto quod Angelus naturam humanam assumeres, si postquam eam assumpsit, suppositaretur in alio supposito, adeo quod natura Angeli assumentis, seu terminantis dependentiam naturæ humanæ; assumeretur ab a-
Leuchet. lio, & dependeret ad aliud; quid fieret de natura humana suppositata in ipso? Respondet Leuchetus tripliciter, & primo dicit, quod in eodem instanti in quo natura Angeli suppositaretur in alio (quia desineret esse suppositum propriæ naturæ) statim natura humana dimitteretur, & fieret in supposito proprio, quia non esset amplius suppositata in Angelo tanquam in supposito. Secundo dicit, quod natura humana adhuc posset remanere in ipso Angelo, ita quod natura singularis ipsius Angeli posset sustentare illam, licet non in vnitate suppositi, neque in vnitate naturæ, sed in vnitate vnionis, sicut dictum est supra de essentia diuina si esset primus terminus vnionis. Dicit tertio, quod in eodē instanti in quo ipse Angelus, vel natura singularis ipsius suppositaretur in alio supposito, puta in supposito alicuius superioris Angeli; ipse Angelus superior supleret vicem vtriusque suppositi, vtriusque naturæ singularis, scilicet Angeli inferioris, & hominis.

QVAESTIO QVINTA SCOTI.

Vtrum formalis ratio terminandi istam vnionem sit proprietas relatiua.



HAEC quæstio inquit Doct. Subt. præsupponit possibilitatem incarnationis, & quærlt de facto, scilicet de formali termino incarnationis. Sensus vero quæstionis est quid est illud, quod dat Verbo diuino, vt sit terminatiuum talis vnionis in vnitate personæ: an proprietas Verbi hypostatica, quæ relatiua est, an essentia diuina, quæ absoluta est, & tribus personis diuinis communis. Nam sicut in omni agente est principium quod, & principium quo, principium quod, quod est suppositum agens, principium quo, quod est forma, qua agens producit; vt in igne generante ignem, principium quod est suppositum ignis, principium quo est natura ignis, sicut etiam in diuinis, principium quod generationis est Pater, principium quo est essentia. Ita in proposito, cum in filio sint essentia, & relatio qua constituitur in esse personæ, puta filiatio (supposito quod principiū quod terminans hanc vnionem sit persona filij) quæritur de ratione formali terminandi, an sit essentia diuina, vel proprietas hypostatica absoluta, vel relatiua secundum duplicem modum dicendi de personarum constitutione. Hæc quæstio potest intelligi de facto, vel de possibili, de possibili quidem, an natura diuina terminare possit immediatè hanc dependentiam, ita quod natura humana immediatè esset vnita naturæ diuinæ, & in hoc sensu non disputatur hic à Doctore, quia quid sentiendum sit de hac re dictum est supra quæst. 2. De facto autem an incarnatio Verbi Dei quæ facta est terminata sit ad personalitatem Verbi Dei primo, & immediate, an ad essentiam diuinam, & secundario ad personalitatem. Hæc quæstio sic intellecta diuiditur in duos articulos.

I. Artic. Vtrum proprietas relatiua constituat Verbum diuinū in esse incommunicabili, adeo quod possit immediate terminare vnionem naturæ humanæ in ratione suppositi.

II. Art. Vtrum vnio naturæ humanæ ad Verbum terminata sit ad personalitatē Verbi Dei primo, & immediate, an ad essentiam diuinam, & secundario ad personalitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum proprietas relatiua constituat Verbum diuinum in esse incommunicabili, adeo quod possit immediate terminare vnionem naturæ humanæ in ratione suppositi.

LICET hæc quæstio locum habeat in primo libro Sent. distinct. 26. in qua quæritur, quæ sit proprietas constituens personam; tamen, quia hic Doct. Subt. dicit rationem terminandi hanc vnionem esse proprietatem relatiuam, ideo eius argumenta, quæ ante solutionem quæstionis habentur, hic adducenda, & explicanda sunt. Probat itaque Doct. quod ratio formalis, qua Verbum diuinum terminat vnionem hypostaticam naturæ humanæ sit proprietas relatiua constituens ipsum Verbum in esse personæ, nempe filiatio, & ratio est talis. Persona vna assumit, & non alia, ergo per illud, quo hæc persona est distincta, & determinata; sed hoc tantum est proprietas relatiua, ergo proprietas relatiua est ratio formalis terminandi hanc vnionem. Maior est manifesta; nam si terminaret per id, quod habet commune cum aliis personis, etiam aliæ personæ terminarent, atque adeo Verbum non assumpsisset naturam humanam sine aliis personis: ex opposito ergo consequentis, infertur oppositum antecedentis, atque ita illa maior est verissima. Minorem probat Doct. per Anselmum in libro de processione Spiritus sanctus cap. 13. & *Anselm.*
ratio stat in hoc supponendo vnum, quod quando dicimus filius est de Deo, siue de substantia Dei denotatur simul originatio, & consubstantialitas, & est sensus, filius est de substantia patris, idest filius est originatus à patre, vt ei consubstantialis, ita spiritus sanctus est de substantia patris, & filij, hoc est originatus est à patre, & filio, vt eis consubstantialis, adeo quod substantia illa est ratio consubstantialitatis, & ratione genitiui, nempe patris, seu patris, & filij notatur originatio: nam certum est (vt inquit ibi Anselm.) quod spiritus sanctus non dicitur spiritus Dei, aut patris, vel filij, sicut possessio, vt cum dicitur equus alicuius; vel domus: maior enim est qui possidet, quam qđ possidetur, Deus autem non est maior spiritu sancto, quia spiritus sanctus est Deus, nec Deus est maior Deo; neque dicitur spiritus Dei, vt membrum Dei, sicut manus, vel pes hominis: non enim Deus habet membrum, aut partem vllam, quomodo ergo intelligendus est spiritus esse Dei, nisi hoc quod est, ex Deo est. Hoc supposito cum quærit Anselmus, aut spiritus sanctus est de patre, quia de Deo, idest originatus à patre, vt sibi consubstantialis ratione deitatis; ita quod deitas sit ratio talis consubstantialitatis essentialis, vel est de Deo, quia de patre, idest vel est originatus à Deo vt consubstantialis sibi ratione paternitatis, ita quod paternitas sit ratio consubstātialitatis. Secūdus sensus est falsus, & primus verus; sed quoniam Ans. non nominat in patre nisi essentiam, & paternitatem; quærit modo Doct. an hæc diuisio sit immediata, ita qđ alterum insit de necessitate, sicut sanum, & ægrum respectu animalis, vel non sit immediata, sicut album, & nigrū se habent respectu corporis, si diuisio illa est immediata, ita qđ consubstantialitas insit de necessitate, aut ratione paternitatis, aut ratione essentiæ habetur propositū, quod proprietas hypostatica patris sit relatiua, & quod tantū sit ibi proprietas relatiua, & essentia. Si autē non sit immediata tūc videtur, quod Ans. in illa ratione cōmittat fallaciā consequētis à destructione vnius mēbri inferendo aliud, vt si argueretur in cōtrariis mediatis, hoc corpus est albū, aut nigrū; sed nō est albū, ergo est nigrū, nō sequitur, sed est fallacia cōsequentis, quia pōt esse rubeū; arguitur enim ab inferiori, siue à minus cōi negatiue ad magis cōe. Si etiam exponatur sic Ans. aut sp. sanctus est de patre, l originatus à patre, quia de Deo, vel vt de ratione formali spirandi, aut est de Deo, i. originatus à Deo, quia de patre tanquā de rōne formali originadi, iste secundus sensus est falsus, vt patet in primo in multis locis; prima tñ expositio magis est cōsona pp illā prepositionē, de. Huic rationi aliqui sic respondent, quod D. Ans. per vnum membrorum, s per hoc, quod est esse de v oo Deo intelligit aliquid cōe tribus personis, puta vim spiratiuam, quæ fuit proprietas ignota in toto tpe suo, sicut cōmuniter exponunt eū Doct. Ita per aliud, s per relationem intelligit ipse id, quod est propriū personæ Patris, siue sit relatiuū, si-

Cū dicitur filius ē de Deo denotatur simul originatio & cōsubstātialitas.

ue absolutum, & ita si ponatur proprietas absoluta, non intelligitur per illud membrum de essentia patris, spiritum sanctum spirari de absoluto proprio patris, si quod sit, sicut nec de proprietate patris. Hæc responsio stat in hoc, quod quando D. Anselmus accipit Deum pro vno membro, accipit esse dicens perfectionem, quod est commune tribus personis, & quando accipit patrem pro alio membro, non tantum accipit ipsam paternitatem, sed omnem proprietatem hypostaticam, siue absolutam, siue relatiuam; atque ita quando Anselmus accipit Deum pro vno membro non comprehendit sub illo proprietatem absolutam hypostaticam, sicut nec proprietatem relatiuam, & per consequens non habetur, quod constitutiuum personæ sit simpliciter relatio; quia esset proprietas illa absoluta, quæ vna cum relatione comprehenditur in alio membro.

Contra hanc responsionem insurgit Doctor ibi. contra Augustinus septimo de Trinitate, cap. 9. sed melius cap. 4. &
D. August. 6. &c. Quo in loco D. Augustinus sub essentia ponit quicquid est ad se, siue sit essentiale commune tribus, siue personale: patet nam cap. 4. in fine inquit, quod eodem modo dicitur aliquid persona, & Deus; non autem eo Deus, quo pater, sed alio est Deus, atque alio pater; nam est Deus deitate, & pater paternitate: igitur non intelligitur personale, si sit absolutum sub relatione personæ, sed magis sub ipso communi, quod est ad se. Pro intelligentia huius litteræ, obseruandum est, quod D. Augustinus in illo cap. quærit, quomodo pater, filius, & spiritus sanctus dicantur tres, nam cum Abraham, Isaac, & Iacob dicuntur tres homines; homo in illis diuiditur, quid ergo est illud, quod est commune tribus personis, quando dicuntur tres? & respondet Diuus Augustinus, quod pater, filius, & spiritus sanctus dicuntur tres personæ, sed non tres essentiæ, nec tres substantiæ secundum Latinos, licet secundum Græcos dicantur tres substantiæ, & vna essentia: Græci enim dicunt patrem, filium, & spiritum sanctum esse tres substantias, & vnam essentiã; nos autem Latini dicimus patrem, filium, & spiritum sanctum esse tres personas, sed vnam substantiam, & vnam essentiam; & ratio discriminis est (vt notat ibi D. August.) quia apud Græcos idem est substantia, & persona; apud Latinos autem idem sunt substantia, & essentia. Et prosequens modum loquendi Latinorum dicit, si hoc est Deo esse, quod subsistere, non sunt dicendæ tres substantiæ, vt nõ dicantur tres essentiæ; sicut quia hoc est Deo esse, quod sapere, sicut nõ tres essentias, ita nec tres sapientias dicimus; si autem aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud Deo esse, & aliud patrem esse; quod enim est, ad se dicitur; pater autem ad filium; relatiue ergo subsistit, sicut relatiue gignit: ita iam substantia non erit substantia, quia relatiuũ erit: sicut enim ab eo, quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo, quod est subsistere, substantiam dicimus: absurdum est autem, vt substantia relatiue dicatur. Ex quibus verbis apertissime constat D. Augustinum omne absolutum constituere sub ipso communi, quod est ad se, & hoc est quod hic intelligit Doct. Subt.

Præterea si aliquo absoluto constituatur persona Verbi, ergo ratio Arrij est demonstratio: cum enim arguit, quod ingenitum esse est vnum, & genitum esse est aliud, si verum que dicitur secundum substantiam; igitur persona prima est alia secundum substantiam à secunda; conclusio tunc necessario sequitur si persona ponatur esse absoluta: illa enim constituit substantiam, & non relationem, vel relatiuum; atque ita illud, quod est aliud secundum proprietatem, est aliud secundum substantiam; ingenitum autem est aliud secundum proprietatem; igitur & secundum substantiam.

Pro ampliori huius litteræ intellectu obseruandum est
Rõ Arrij qua probat aliam esse patris, aliã filij naturã, & essentiam. primo, quod ratio Arij erat ista (vt patet ex Diuo Augustino quinto de Trinitate cap. tertio) quicquid de Deo dicitur, & intelligitur, non secundum accidens, sed secundum substantiam dicitur, quapropter ingenitum esse patri sec̃m substantiam est, & genitum esse filio secundum substantiã est, diuersum est autem ingenitum esse, & genitum esse, diuersa est ergo substantia patris, & filij.

Quod argumentum soluens Diuus Augustinus dicit, quod non omne, quod dicitur de Deo, dicitur secundum substantiam, quia dicitur aliquid, sicut pater ad filium, & filius ad patrem, quæ non dicuntur secundum substantiam, sed secundum relationem; non tamen sequitur, quod non dicitur de Deo secundum substantiam, dici secundum accidens, quia id quod est accidens, est mutabile, & separabile; relationes autem in Deo sunt incommutabiles, & inseparabiles. Et reddens rationem dicit: si enim, quod dicitur pater ad se ipsum diceretur non ad filium, & quod dicitur filius, ad se ipsum diceretur non ad patrem, secundum substantiam diceretur, & ille pater, & ille filius, sed quia pater non dicitur ad se, sed relatiue, ex eo scil. quod est sibi filius, & filius non dicitur ad se, sed ex eo, quod est sibi pater, non secundum substantiam hæc dicuntur, quia non quisque eorũ ad se ipsum, sed ad alterum dicuntur.

Et tamdem concludens dicit. Quamobrem, quamuis diuersum sit patrem esse, & filium esse, non est tamen diuersa substantia, quia hæc non secundum substantiam dicũtur, sed secundum relatiuum.

Secundo obseruandum est, quod apud Diuum Augustinũ omne id, quod dicitur ad se, idest omne absolutum dicitur secundum substantiam, quod vero ad alterum dicitur, dicitur secundum relationem.

Tertio obseruandum est, quod cum pater, & filius distinguantur ad inuicem per proprietates personales, si proprietas personalis diceret absolutum, diceret substantiam, atq; adeo infallibiliter sequeretur argumentatio Arrij, quod prima persona esset alia, à secunda secundum substantiam, & hoc est quod vult dicere hic Doct. Subt.

Si dicatur, quod ratio Arrij est sophistica dupliciter, tum Rõ Arrij sophistica est.
quia commutatur ad aliquid in quid arguendo, ingenitum esse est aliud à genito, vel hoc est aliud in quantum genitũ, ergo est aliud secundum substantiam, commutatur enim ad aliquid in quid, idest relatio in substantiam, vel relatiuum, in absolutum, quod ostendit Diuus Augustinus quinto de D. August.
Trinitate cap. 6. quia ingenitum dicit formaliter ad aliquid, licet negatiue.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod postquam Diuus Augustinus soluit argumẽtum Arrij, adducit quid posset Arrius contra responsionem afferre; nam posset dicere, quod pater quidem ad filium dicitur, & econtra filius ad patrem, cæterum ingenitus, & genitus ad se ipsos dicuntur non ad alterum: non enim hoc est dicere ingenitum, quod est patrem dicere, quia & si filium non genuisset, nihil prohiberet eum appellari ingenitum. Inquiunt ergo Arriani, pater ad filium dicitur, & filius ad patrem; at ingenitus ad se ipsum, & genitus ad se ipsum dicitur. Quam Ingenitũ, & genitũ relatiue dicuntur.
responsionem in toto cap. 6. tollit D. Augustinus ostendens, quod ingenitum dicatur relatiue; & eius fundamentum est, quod negatio addita non mutat rationem prædicamenti, præsupponitque quod genitum non dicitur ad se, sed ad aliud, quod ostendit: ideo enim quippe filius, quia genitus, & quia filius vtique genitus; vnde sicut filius ad patrem, ita genitus ad genitorem refertur. Hoc præsupposito inquit. Cum ingenitus dicitur pater, nõ quid sit, sed quid non sit dicitur, idest quod pater non est genitus, ita quod illa negatio, in, negat genitum, atque adeo non negat absolutum, sed relatiuum; genitus enim dicitur relatiue, & tantum valet ingenitum, sicut non genitum, atque idem significat non genitum, quod non filius, ergo illa particula negatiua non efficit, vt quod sine illa relatiue dicitur, eadem præposita dicatur secundum substantiam, sed tantum id negatur, quod sine illa affirmabatur, sicut in cæteris prædicamentis, velut cum dicimus homo est, substantiam designamus, qui vero dicit non homo est, non aliud genus prædicamenti enunciat, sed tantum illud negat, sicut ergo secundum substantiam aio, cum dico homo est, sic secundum substantiam nego, cum dico, homo non est, & cum quæro quantus sit, aio quadrupedalis est, idest quatuor pedum, secundum quantitatem aio, qui dicit non quadrupedalis est, secundum quantitatem negat, atque ita exemplificat in omnibus prædicamentis, & tamdem concludit, quia vere relatiue aio, cum dico filius est, ad Patrem enim refero, ita relatiue nego, si dicã non filius est; ad parentem enim eamdem negationem refero volens ostendere, quod ei parens non est.

Sed si tantum valet, quod dicitur filius, cum eo quod dicitur genitus; tantum etiam valet non genitus, & non filius: relatiue autem negamus dicendo non filius, relatiue igitur negamus dicendo, non genitus, at ingenitus idem est, quod non genitus, non ergo receditur à relatiuo prædicamento, cum ingenitus dicitur; ingenitus ergo relatiue dicitur, & nõ secundũ substãtia, atq; ita patet, quõ rõ

Arrij

Arrij est sophistica, vt hic dicit Doct. quia commutat ad aliquid, idest ingenitum in quid, idest in absolutum, cum dicit hoc est aliud in quantum ingenitum, ergo est aliud secundum substantiam.

Est etiam sophistica ratio Arrij, quia commutat hoc aliquid in quid vt docet Doct. ibi. tum quia si non accipiatur ingenitũ pro ipsa proprietate, quam significat, &c. Nã posset Arrius accipere ingenitum, vel pro ipsa proprietate, quam significat, idest pro proprietate personali relatiua, quam ingenitum significat, vel pro proprietate absoluta, quæ relationi substernitur, atque est personæ constitutiua; si secundo modo accipiat, dicatur illa proprietas absoluta a. & arguatur sic, ingenitum est aliud à genito personaliter secundum a. igitur est aliud ab eo secũdum substantiam; est iterum figura dictionis commutando hoc aliquid, in quid nam in præmissa, vel in antecedente, intelligitur substantia pro substantia prima, & in consequente infertur pro substantia secunda, siue pro quidditate: nam si proprietas constitutiua personæ est substãtia, idest absolutum cum dicitur in antecedente ingenitum est aliud a genito personaliter secundum .a. idest secundum proprietatem illam absolutam constituentem personam, hoc verum est, & tunc illud absolutum, siue ly .a. dicit substantiam primam, idest subsistentiã personæ, sed cum infertur in consequente, igitur est aliud ab eo secundum substantiam, tunc substantia accipitur pro quidditate, atque ita commutatur hoc aliquid in quid, & sic accipiebat Arrius substantiam in consequẽte: dicebat enim filium Dei esse creaturam, & aliam substantiam, aliamq; naturam à Patre habere. Cui obuiat Diuus Augustinus 5. de Trinitate cap. 6. quod si est aliud secundum substantiam non intelligitur, nisi de substantia secunda, quæ est quidditas, & hoc modo tam D. Augustinus, quam Heretici contra quos loquitur accipiunt substantia: atque adeo ex alietate suppositi, quod est substantia prima, inferre quod est aliud secundum substantiam, sicut ipsi loquuntur est commutare hoc aliquid in quid; atque ita tenendo quod proprietas cõstitutiua personæ sit substantia, idest ens absolutum, adhuc ratio Arrij non concludit; quia committit fallaciam figuræ dictionis, & hoc est, quod subdit Doct. Subt. Si altero in quam istorum modorum respondeatur ad rationem Arrij, quod sit sophistica potest saluari, quod proprietas constitutiua personæ non sit relatio, sed absolutũ. Contra substantia prima est maxime substantia; igitur si persona constituatur per absolutum, per illud erit maxime substantia, & ita si secundum hoc sit alius à Patre, erit maxime aliud secundum substantiam. Hic infert Doct. quod si suppositum esset substantia prima, quod erit maxime substantia, & per consequens si Pater est alius à filio secundum primam substantiam, ergo est simpliciter alius secundum primam substantiam, cum substantia prima sit maxime substantia. Relinquitur ergo. quod proprietas relatiua, vt puta filiatio est qua persona filij est hæc determinata persona, atque adeo filiatio est ratio formalis, qua filius terminat hanc dependentiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnio naturæ humanæ ad Verbum terminata sit ad personalitatem Verbi Dei primo, & immediate, an ad essentiam diuinam, & secundario ad personalitatem.

Durand. DE hac re fuit Durandi opinio in 3. distinct. 1. q. a. Primarium terminum huius vnionis esse ipsammet essentiam diuinam; secundarium vero diuinam Verbi Dei personalitatem: probatur hæc sententia à suo Authore sic. Per illud competit personæ diuinæ vniri assumptæ naturæ, per quod ei competit naturæ assumptæ dependentiam terminare: sed personæ diuinæ cõpetit terminare eius dependentiam ratione essentiæ, ergo naturæ diuinæ competit primo vniri naturæ humanæ ratione diuinæ essentiæ. Maior probatur: quia sicut natura assumpta vnitur, quia dependet; ita persona assumens eam sibi vnit: quia terminat eius dependentiam. Minor etiam probatur: Persona diuina eo terminat quo subsistit; sed subsistere non conuenit ei quatenus persona, sed ratione essentiæ diuinæ; ergo ratione essentiæ diuinæ terminat. Maior huius discursus patet. Minor probatur: Subsistere dicit esse secundum perfectissimum modũ essendi, sed perfectissimus modus essendi est esse in se, vel ad se; vt patet ex D. Aug. 5. de Trinit. c. 7. dicente; Omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus, ergo talis perfectissimus modus est proprius essentiæ, & nõ personæ: si igitur conuenit personæ, conuenit illi ratione essentiæ, & nõ rõne suę personalitatis: probatur cõsequentia, quia personalitas Verbi est relatiua, & ad aliud; si igitur subsistere est ad se, nõ prouenit ratione personalitatis. Secũdo probatur hæc consequẽtia, quia subsistere est perfectissimus modus essendi, si ergo esset propriũ personę, aliqua perfectio esset in vna persona, quæ non esset in alia. *D. Augu.*

Hæc sententia Durandi ab omnibus iudicatur falsa, & periculosa, quia falsis innititur fundamentis: supponit enim quod oĩ se habeant supposita diuina in subsistere, sicut supposita creata: quia licet suppositum creatum, inquit Duran. non solum sit id, quod subsistit, sed etiam ratio suppositi sit ratio subsistendi; tamen diuinum suppositum secus: quia q̃uis sit id, quod subsistit; tamen ratio suppositi diuini non est ratio subsistendi: quia talis est essentialis, & absoluta; ratio vero personalis est relatiua. Dicere ergo, quod in diuinis est tãtum vnicum subsistere, est plusquam falsum: sunt enim in diuinis tres subsistentiæ personales, & incommunicabiles; & quod ratio personalis sit subsistentia; apparet ex definitione personæ; dicitur enim rationalis naturæ indiuidua substantia; & per ly indiuidua substantia omnes Theologi intelligunt incõicabilem subsistentiam. Idem ergo est ponere in diuinis tres personas, & tres incõicabiles subsistẽtias, & idem etiam est auferre à diuinis tres subsistentias incõicabiles, & auferre tres personas, quod est hæreticum. Sed q̃ in diuinis sint tres subsistentiæ personales, probatur ex Concilijs determinantibus contra Sabellium, & alios hęreticos in diuinis constituendas esse tres personas; & contra Nestorium in Christo vnam tantum esse personam substantialiter subsistentem; & pro eodem accipiunt Concilia, personã, & subsistentiã; sicut habetur in Conc. 1. Ephes. Can. 4. & Conc. 2. Constant. Can. 5. vbi definitur sub anathemate in Christo non esse ponendas duas personas, vel subsistentias; & in Conc. Constant. 1. definitur in diuinis esse tres subsistentias, vel tres personas. Est ergo fundamentum Durandi contra Concilia, & per consequens contra veritatem: in Conc. etiã Tolet. 6. in confessione fidei, & in 11. in confessione etiã fidei habentur hæc verba Cum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quia inseparabilia sunt opera trinitatis ad extra, solus filius assumpsit humanitatem in singularitate personæ non in vnitate essentiæ diuinæ; id est, in eo, quod est proprium filij non in eo, quod est cõe trinitati, ergo ex snia Conc. terminus primarius vnionis est proprius filij, & non essentia diuina quæ est cõis trib. personis. Probatur etiã rõne contra Duran. Primarius terminus huius vnionis est essentia diuina (vt fatetur Duran.) ergo oẽs tres diuinæ personæ sunt incarnatæ, consequentia est optima, & consequens est hæreticum ergo & antecedens est falsum, quod est Durãdi; consequentia probatur à simili ex eo quod essentia diuina est primus terminus terminans relationẽ creationis, omnes tres diuinæ personæ dicuntur creare, ergo similiter si primus terminus incarnationis est essentia diuina, oẽs tres diuinæ personæ sunt incarnatæ. Ad hanc instãtiã videtur respondere Duran. vbi sup & q. 4. huius distin. dicens, quod ad vnionẽ personalem Verbi nõ sufficit prior vnio, s. ad essentiam diuinam: quia sequeretur inconueniens illatum in argumento; sed requiritur vltra hoc, quod etiã vnio fiat quantum ad illa, quæ sunt propria personæ, vt sic vnio dicatur propria huius personæ, & non alterius; declarãs autem modum, quo hoc fieri possit; dicit, quod hæc vnio põt fieri vni personæ, & non alteri, quia ad hoc nõ impedit distinctio personarũ inter se; sed potius iuuat; Si. n. distinguuntur, vt personæ sunt, ergo vt sic aliquid põt vniri vni, & nõ alteri: quæ n. sunt distincta, & opposita possunt alicui tertio distinctè vniri vnũ sine altero; neq; etiã hoc impedit vnitas personarũ in essentia diuina: quia nõ ita intime vnitur natura humana essẽtię diuinæ, sicut psona diuina vnitur ipsimet essentiæ diuinæ; sed licet persona sic intime sit vna essentiæ diuinæ, non sequitur ex hoc, q̃ in quocunq; sit essẽtia, sit etiã, & persona psonaliter, alias quælibet psona esset psonaliter in qualibet, atq; ita daretur cõfusio personarũ; *Concil. Ephes. 1.* *Conc. Constant. 2.* *Conc. Constant. 1.* *Concil. 6. Tolet.* *Durandi sententia ab oĩbus reijcitur.*

ergo similiter, licet natura humana sit immediatè in essentia diuina, non inde sequitur, quod in quocunque sit essentia diuina, sit etiam, & natura humana; quare neque quod sint aliæ duæ personæ incarnatæ; atque adeo natura humana est vnita primo essentiæ diuinæ, & secundario personæ diuinæ Verbi; sed non patri, & spiritui sancto; vnde in opinione Durandi sequitur (vt colligi potest ex quæst. 4.) quod si natura humana esset tantum vnita essentiæ diuinæ, & non alicui personæ, tunc nulla persona, s. pater, aut filius, aut spiritus sanctus diceretur homo, nisi cum hac reduplicatione, in quantum Deus: primum patet, quia ad hoc quod pater, vel filius dicatur formaliter incarnatus, non sufficit vnio essentiæ diuinæ, sed necesse est, vt fiat vnio personalitati: quia aliquid reale potest competere essentiæ diuinæ secundum se, quod non suppositis relatis secundum suam formalem rationem; atque ita non sequitur, Deus est homo, ergo & pater, in quantum pater est homo, licet bene sequatur, ergo pater inquantum Deus est homo. Secundum etiam patet, quia in quantum proprietas personalis fundatur in essentia diuina, impossibile est aliquid vniri essentiæ, quin vniatur personæ mediante essentia; cum tamen hoc non sufficiat ad vnitatem personalem: sed necessaria sit vnio propria cum proprietate relatiua secundum se ipsam; atque adeo si tantum facta fuisset vnio cum essentia, nulla persona in quantum talis diceretur incarnata; quælibet autem diceretur in quantum Deus incarnata, sed hoc esset improprie; at modo filius Dei dicitur proprie, & vere incarnatus: quia non solum cum essentia diuina; sed cum eius personalitate facta est vnio. Cæterum ea hac Durandi responsione sequitur, quamlibet diuinam personam de facto incarnatam esse, atque esse hominem etiam formaliter; probo consequentiam: quia quod conuenit personis in quantum sunt Deus, absolute conuenit illis, & formaliter; sicut absolute, & formaliter pater est sapiens, & omnipotens; non est autem pater sapiens, aut omnipotens nisi ratione essentiæ, ergo id, quod conuenit ratione essentiæ formaliter conuenit; si ergo pater in quantum Deus est homo, ergo formaliter, & absolute est homo, quod est hæreticum. Ruit ergo fundamentum, & ratio Durandi; quod s. subsistentia essentialis diuinæ essentiæ sit ratio terminandi primo hanc vnionem; quia sequuntur inconuenientia supradicta; atque ita neganda est Minor in ratione Durandi, s. quod personæ diuinæ conueniat terminare dependentiam naturæ humanæ ratione essentiæ; & ad probationem dico, quod persona diuina terminat eo, quo subsistit personaliter, & hoc est personalitas diuina: datur enim subsistere personaliter, atque ita talis subsistentia personalis in diuinis nō est perfectissimus essendi modus, licet non sit imperfectus; est tamen modus existendi incommunicabiliter: & si pro Durando arguatur sic, Sicut pater generat, & ratio generandi est essentia diuina; & non proprietas personalis, neque ex hoc sequitur, quod in quo sit essentia generet: quia essentia est in filio, & tamen filius non generat; quia essentia est principium generandi non absolute, sed vt est in patre; ita etiam dicendū est hic, quod essentia est ratio terminandi, prout est in filio, atque ita licet filius terminet ratione essentiæ, non inde sequitur, quod pater sit homo. Respondetur, quod si essentia esset ratio terminandi non absolute, sed vt in filio, nunquā pater posset esse homo: quia si conditio requisita ad hoc, quod essentia sit ratio sic terminandi est, quod sit in filio, sequitur, quod in quocumque alio consideretur, numquam erit ratio terminandi: velut quia conditio requisita ad hoc quod essentia sit principium generandi eo modo, quo est (de quo dictū est in primo Sent.) est quod sit in patre, ideo in quocumque sit, non erit sic principiū, atque ita numquā pater, & spiritus sanctus poterunt incarnari, quod est contra omnes Theologos: si ergo essentiæ competit terminare; absolute sibi competit, & per consequēs competit etiā cuicumque essentia diuina competit, quod de facto non est dicendum: quia solum Verbum caro factum est.

Capreol. Hanc Durandi opinionem licet vehementer etiam Thomistæ impugnent, multi tamen re ipsa in eandem incidunt; & verbis tantū ab ipso Durando differunt; nā Capreol d. 5. 3. conc. 4. & 5. soluendo argumenta Durandi, ponit quasi duplicē dependentiā humanitatis à Verbo, aliā in subsistēdo, aliam in existendo; illā dicit esse priorē secundū rationē, & formaliter terminari personalitate Verbi, hac vero per eā essentiā, & subsistentiā essentialē, quod necessario fateri tenentur oēs Thom. qui in trinitate tantū agnoscunt vnicum esse existentiæ absolutum, & essentiale, & dicunt humanitatē Christi non existere existentia creata, sed diuina; vnde solum possunt differre à Durando, vel in ordine vnionis, seu dependentiæ humanitatis a proprietate relatiua, & absoluta; vel in nominibus: quia hi vocant dependentiam in existendo; ille in subsistendo. In eamdem etiam opinionē incidunt ferè alij Thom. vt Victoria, & Soto, qui ponunt tres propositiones, quarum prima est talis, Persona diuina immediate terminat hanc vnionem; secundario vero natura diuina: secunda propositio, ratio terminandi est subsistentia essentialis non proprietas personalis: tertia propositio subsistentia essentialis est ratio terminādi, prout est in filio, non prout est cōis tribus personis, quemadmodum essentia diuina, prout est in patre, est principiū generandi, nō prout est cōis trib. personis; sed hæc Thomist. opinio stare nō potest; nam ex ea sequitur, quod possemus dicere, quod diuinæ personæ distinguuntur per absolutum, & per essentiā, quod alienum est à cōi Theolog. doctrina; consequētia probatur; nā posset dicere Theologus, quod Pater distinguitur à filio per essentiā, non absolute, sed prout est in patre: nam prout est in patre, est principium generandi, prout est in filio, nō est principiū generandi. Præterea si filius terminat deitate, sicut pater generat deitate; sequitur quod sicut pater generando filiū non cōicat filio suam paternitatē, sed suam essentiam, ita filius terminando naturam, non cōicat illi sua personalitatē, sed illam substantiam absolutam; ex quo consequens est, quod humanitas non est vnita ad personalitatem filij. Præterea ex hac opinione vitari non potest, quin ratione talis vnionis pater habeat substantialem vinculū, & nexū cū carne, atque adeo vt aliquo modo incarnatus sit, sequitur etiā, vel illam vnionē esse hypostaticā, quod est sentire cū Durando, vel certe esse vnionē substantialem inter naturam creatam, & diuinam in absoluta existētia ipsius naturæ, quæ non sit hypostatica, sed alterius modi, quod inauditum est in Concilijs, loquētibus de Incarnatione, vt facta est, talis n. vnio esset potius in natura, quam in persona. Demum si ratio terminādi est subsistentia essentialis, ergo persona patris, & humana natura substātialiter vnirētur illa cōi subsistentia, tanquam substantiali nexu; sicut nos dicimus cū omnib. Theologis, duas naturas esse vnitas proprietate relatiua filij: quia nihil aliud est substantialiter vniri, nisi habere terminum substantialem cōem, & vtrique extremo substantialiter coniunctum; sed incarnari nihil aliud est, quam substantialiter vniri carni, ergo saltem eo modo, quo diuinitas dicitur incarnata; quia vnita carni in persona Verbi, ita pater poterit dici incarnatus: quia vnitus carni, saltem in subsistentia essentiali. Multa alia incommoda possent adduci cōtra istas opiniones, quę breuitatis gratia prætermitto.

Alia sententia solet hoc loco referri Marsilij tanquā is velit in 3. Sent. quæst. 2 in resp. ad octauum argumentū principale, humanæ naturæ dependentiam ita fuisse a persona Verbi terminatam, vt tamen essentia fuerit Verbo ratio, seu principium quó terminauit, quæ si esset sententia Marsilij, non videretur, quomodo differret à sententia Durandi: Verum quicquid dicat Medina 3. par. Sum. quæst. 3. art. 2. non ita scripsit Marsilius; quinimo in illa quæstione art. primo, concl. 4. parte 3. illius conclusionis, atque etiam in illa ipsa responsione ad octauum argumentum manifeste docet essentiam diuinam non terminasse dependentiam humanæ naturæ primario, & per se, vt natura est, sed identice, ratione personæ Verbi à qua secundum rem non distinguitur; ita vt proprietas personalis Verbi diuini fuerit ratio, qua primario est terminata humanæ naturæ dependentia: quæ sententia verissima est, vt videbimus explicando opin. Doct. Est & alia sententia, quæ negat rationem terminandi esse proprietatem personalem relatiuam, vel absolutam, sed (vt ita dicam) totam entitatem Verbi, secundum se totam, quæ vtramque rationem includit: ita sentit Ocham in 3. q. 1. art. 2. nec displicet Gabrieli dist. 1. notab. 5. Sumi etiam pot. ex opinione Gregorij dicentis, Personas diuinas seipsis, & non aliquib. proprietatib. constitui, ratio n. est eadē: quia s. persona diuina est simplicissima; & in ea nō distinguitur in re ipsa relatio, & essentia. Cæterum excluditur hæc opinio Ocham, & Gabr. quia licet in Deo absoluta, & relatiua in re nō distinguātur, distinguūtur tñ ea natura rei, vel formaliter: q distinctio sufficit, vt vnū terminet, & nō aliud: nā sicut absolutū est rō creandi, & nō relatiuū; & ecōtrario relatio

Marsilius.

Medina.

Ocham. Gabriel.

constituit

constituit personam, & non absolutum, & in absoluto personæ sunt vnum, & in relatiuo distinguuntur; ita in hoc mysterio potuit fieri vnio in relatiuo, & non æque primo in absoluto, sed solum prout concluditur in relatiuo, præsertim, quia si æque primo fieret in absoluto, vix posset vitari, quin ex eo capite vnio esset communis.

Varro. Sententiam Durandi videtur Guilhel. Varro secutus, is. n. in 3. dist. 1. q. 1. consequenter ad sua principia deberet dicere, vt notat hic Doct. Subt. quod essentia diuina sit formalis ratio terminandi: nam ex eo quod suppositum diuinum virtualiter continet personam creatam, & ex eo, quod natura assumpta est in perfecta potentia obedientiali ad ipsũ Verbum; ideo ipsi Verbo (inquit Varro) conuenit vnionem terminare; at cum ista propriè essentiæ diuinæ conueniant non proprietati, consequenter habet dicere Varro, quod nulla proprietas personalis, sed sola essentia terminet; per illam enim rationem Verbo conuenit terminare vnionem, per quam sibi suppositi creati perfectionem conuenit continere; & per quam natura creata est in potentia obedientiali ad Verbum; sed hoc sibi competit tantum per rationem essentiæ, ergo &c. Cæterum hoc Varr. suppositũ esse falsum ostensum fuit sup. q. 1. huius distinct. quia ista dependentia est alterius rationis ab omni dependentia causati ad causã; continentia aũt virtualis, quæ est in termino, & potentia obedientialis, quæ est in dependente, vel contento, pertinet ad dependentiam causati ad causam: vnde propter istas rationes, s. propter continentiam virtualem in termino, & propter potentiam obedientialem in natura dependente, non posset, inquit Doct. in 1. quæst. Verbum posse terminare illã dependentiam; sed propter subsistentiam independentem.

Sñia Scoti explicatur. Explosis aliorum opin. explicanda est modo sñia Doct. Subt. quæ trib. Conclus. explicatur, quarum prima est negatiua, quæ est ista. Essentia diuina non est ratio formalis terminandi vnionem. Secunda est affirmatiua, quæ est talis. Verbũ diuinum terminat primo, & immediate vnionem humanitatis ad ipsum proprietate eius personali, adeo quod personalis proprietas est formalis ratio terminandi hanc vnionem; tertia concl. quæ est etiam affirmatiua talis est. Essentia diuina, prout est in filio, terminat secundario, & mediate istam vnionem, & hanc Doct. Subt. sententiam tenent fere omnes Theologi, præter illos paucos, quos sup. adduximus: hoc. n. docet Alex Alens. 3. par. q. 4. memb. 1. D. Tho. 3. par. q. 3. art. 1. & 2. D. Bonau. in 3. d. 1. q. 2. & d. 5. art. 1. q. 1. Ricar. d. 1. art. 1. q. 2. Palud. d. 1. q. 2. art. 3. & 4. Franc. de Maitonis in 3. d. 2. q. 1. 2. Gabr. in 3. d. 1. q. 1. notab. 4. Caiet. in 3. par. q. 3. art. 1. Medina, & cæteri Thomistæ eodem in loco, & est adeo certa hæc sñia, vt contraria probabilis nullo modo existimanda sit; primo quia fere expresse habetur in Conc. Tolet. vj. & xj in principio, vbi sic dicitur. Solus filius assumpsit humanitatem in eo, quod proprium est filij, non quod cõe est trinitati, quid clarius? alterum. n. affirmat, & alterum aperte negat; & in vj Synodo act. 8. sub fine dicitur, solum Verbum esse incarnatum; quia pater, & spiritus sanctus (hæc sunt verba Concilij) nihil in incarnatione habent cõe, nisi benignissimam volũtatem; quorum verborum sensus manifestus est, effectionem incarnationis esse communem tribus personis quia per aliquid illis commune illam efficiunt, s. per voluntatem; incarnari vero non esse commune; quia non ad aliquid commune terminatur; & cõfirmatur hæc sententia auctoritate D. Dionys. c. 2. de diuinis nominibus post medium vbi mysterium hoc ad discretam Theologiam pertinere dicit, & idem affirmat Damasc. 3. de fide c. 6. & Nicetas lib. 3. Thesauri c. 34. & Elias Cretensis in orationem. s. Nazianzeni §. At inquit, & simili modo Anselmus lib. de Incarnatione Verbi cap. 4. vnionem probat non esse communem; quia non est facta in natura communi, ergo relinquitur, quod sit facta in proprietate personali.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau. Ricard. Paludan. Gabriel. Caietan. Medina. Concil. 6. Tolet. Sexta Synodus. D. Diony. Damasc. Nicetas. Elias Cretensis. Anselm.

Essentia diuina nõ est rõ formalis terminandi vnionem. Prima Concl. Doct. sic probatur. In quocumque supposito est ratio formalis terminandi istam vnionem ipsum terminat eam, sed pater in quo est essentia diuina, non terminat eam, ergo essentia diuina non est ratio terminandi: probatur maior. Suppositum non terminat, nisi quia habet rationem formalem terminandi: nam cuicumq; competit ratio formalis proxima ad aliquid, illud sibi competit: nihil enim amplius requiritur, sicut quia principium creandi est in tribus personis, ideo tres personæ creant; in quocumque enim est formalis ratio proxima creandi creat, atque adeo necesse est tres personas simul creare; si ergo essentia esset tale principium terminandi, omnes tres personæ terminarent, sed non terminant, vt patet, ergo essentia diuina non est formalis ratio terminãdi hanc vnionẽ. Hæc ratio Doct. stat in hoc, quod si essentia diuina esset formalis ratio terminandi vnionem; cum eadem essentia numero sit in patre; etiam ante huiusmodi terminationem, sequeretur quod filius non posset terminare hanc dependentiam, quin terminaret, & pater; & patet exemplo: nam si ponamus aliquam albedinem in tribus suppositis, quæ sit ratio formalis similitudinis ad aliud album, impossibile est, quod vnum suppositum per illam albedinem, tamquam per rationem formalẽ, & fundamentalem similitudinis dicatur simile, quin aliud etiam suppositum secundum illam etiam simile dicatur; ita in proposito. Pro ampliori tamen huius rationis intelligentia aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod quando dicit Doct. In quocumque supposito est ratio formalis terminandi, &c. hæc propositio intelligi debet de ratione terminãdi totali efficiente, & adæquata: quia licet sol habeat rationem formalem producendi lumen, non sequitur tamen, quod si Deus se solo produceret lumen, propterea lumen illud dependere à sole: quia ratio illa solis est in sufficiens partialis, & diminuta, & non totalis. Secundo obseruandum est, quod Doct. loquitur hic vniuersaliter de ratione terminandi quamcumque dependentiam, modo illa non sit dependentia attingentiæ, vel alicuius operationis: quia in hoc casu non oportet, quod vbicumque est ratio talis terminandi attingentiam hanc & operationem, quod ipsa terminet; essentia. n. diuina in trib. personis est ratio terminandi visionem beatificam, & tamen possibile est cõprehensorem videre essentiam, nõ videndo personas, & vnam personam sine alia: quia visio est operatio, quæ dicit attingentiæ dependentiam. Tertio obseruandum est, quod constanter Doct. dicit, In quocumque est ratio formalis creandi proxima: quia esto in primo signo originis sit in patre ratio formalis creatiua, tamen pro illo signo nõ creat, neq; creare posset; tum quia haberet rationem illam creandi nõ proxime, sed remote; tum quia productio ad extra necessario præsupponit productionem ad intra; vt subtiliter probat Doct. Subt. in 2. dist. 1. q. 1. atq; adeo necesse est omnes tres personas simul creare, cum in tribus eadem sit volũtas, quæ est principium creandi. Sed huic rationi aliqui respondentes dicunt, quod proprietas est ratio terminãdi, sine qua nõ hoc est dictũ, & si proprietas hypostatica nõ sit proprie rõ formalis vt causa, propter quam talis vnio terminetur, est tamen vt causa sine qua non, & essentia ponitur causa siue ratio propter quam; atque adeo optime saluatur, quod incarnatio facta sit in Verbo, ponendo essentiam diuinam, vt rationem terminandi, dummodo ponatur, quod personalitas Verbi sit conditio sine qua non, vt si diceremus, quod albedo producta ab agente naturali, siue album productum esset propria rõ terminandi relationẽ producentis illam, vel illud; tamen quantitas est ratio sine qua nõ: quia albedo non potest esse nisi in quãtitate; atque etiam eo modo, quo diximus albedinem esse rationem formalem immutandi visum, & quantitatem esse rationem sine qua non posset ab albedine visus immutari, sicut patet de colore existẽte in corpore Christi sub Eucharistia, qui nõ est visibilis propinque: quia non est ibi sub modo quantitatiuo. Sed contra hanc responsionem insurgit Doct. ibi. In quocumque est formalis ratio agendi, & prius natura, quam actio sit elicita actu, vel terminus productus; illud est ei ratio, & principium agẽdi, si autem posterius habet, non agit illo formaliter, similiter nec si simul natura cum termino habeatur; quia tunc filius generaret se; quomodo frequenter declaratum est in primo libro, quomodo pater, & filius spirent spiritum sanctum: quia habent uim spiratiuam, & vterque prius origine quam spiritus sanctus spiretur, & propter hoc etiam tres personæ creant, ita quod potentia creãdi est cuilibet ratio creandi: quia quilibet habet eam prius naturaliter, quam creatura producatur: igitur à simili, illud quod est ratio terminandi istam vnionem, erit habenti prius ratio terminandi, & præcisa; prius quidem, quia terminus vnionis, & maximẽ istius, quæ est dependentia, non est simul natura cũ vnione; imo nec cum fundamento si prius naturaliter habeatur, quam ipsa vnio terminetur; sed certũ est quod ipsa natura diuina habetur à tribus naturaliter prius, quã ista vnio facta sit, igitur essentia diuina in tribus terminabit, atq; adeo tres personæ assumerent eamdẽ naturam. In hac rõne

probat Doct. quod essentia diuina non sit causa, pp quam terminãdi hanc vnionẽ; imo quod proprietas sit simpliciter causa pp quam: nam ratio agendi, vel terminandi est talis, quod in quocumque sit ante actioοem, vel ante terminationem agit vel terminat; essentia autem diuina est æqualiter in tribus personis ante terminationnem huius dependentiæ, ergo in illis est ratio terminãdi, atque ita omnes terminabũt; sicut ex hoc, qnod pater, & filius habent vim spiratiuã prius origine, quam Spiritus sanctus spiretur; ideo Pater, & Filius spirant Spiritum sanctum, & ex hoc etiam omnes tres personæ creant: quia vis vel potentia creãdi ante actũ creandi est in tribus, ergo à simili, illud quod est ratin terminandi erit tale cuicumque habenti illud ante terminationem, sed essentia diuina est in tribus personis ante terminatinnẽ huius dependeotiæ, ergo omnes tres personæ terminant ratione essentiæ; sed hoc non est dicẽdum, ergo neque qund essentia diuina sit ratio terminandi. Sed videtur, quod hæc ratio Doctoris non concludat: propositio enim maior assumpta falsa videtur, assumo enim eam pro maiori, & sub ea hanc sub sumo minorem, sed memoria fęcunda non est prius natura in parte, quam in filio, sed simul natura. ergo non erit patri principium generandi sine filio. Item principium spiratiuũ nõ est prius natura in patre, & filio, quam in Spiritu sancto, ergo non erit in patre, & filio principium spirandi; conclusio falsa, ergo aliqua præmissarum, non minor, ergo maior.

Prioritas originis valde æquiuoce accipitur ab Scoto

Respondeo, quod prioritas naturæ apud Doct. Subt. est terminus valde æquiuocus; nam in 2. dist. 1. q. 1. ponit in diuinis tantum duo instantia naturæ cum multiplicitate ordinis originis; in prima autem q. Quol. & alibi ponit in diuinis multa instantia naturæ: nam dicit, qund iotellectus est prius natura volũtate, & quod actus operatiuus est prius natura actu productiuo; atque adeo dicendum est, quod Doct. aliquando accipit prioritatem naturæ, prout consideratur vt vnum quodque habet suum esse, & suam propriam naturam alio esse prius, vel alia natura priorem; aliquando accipit ordinem naturæ, non inter duas naturas, sed inter duo supposita inter quæ est aliquis ordo elicientis, & eliciti, seu principatiui, & principiati, & talis ordo, ordo originis vocatur: interdum accipit prioritatem naturæ prout est præsuppositio huius ab hoc, quatenus priori non repugnat (quantum est de se) esse sine posteriori; atque ita in proposito; si consideretur memoria fæcunda, prout est principium elicitiuum, & generatiuum, & actio elicita ab ipsa memoria fęcunda, est inter ea ordo originis; at si vtraque consideretur, prout quęlibet est natura quædam, vt sic inter ea est ordo naturæ, & in hoc sensu nõ intelligit Doctor, quod ad rationem formalem agendi requiratur, quod prius natura sit in supposito, si debeat agere, sed sufficit primo, vel secundo modo, comparando, s. principium elicitiuum ad terminum elicitum.

Secundo respondent aliqui ad rationem Doct. dicentes, quod essentia diuina sit in tribus, non obstat ad hoc, quod ipsa sit principium terminandi; atque adeo vt sic potest esse principium terminandi; nam & si tres personæ habeant eamdem essentiam diuinam, est tamen in tribus personis diuerso modo; vna enim persona diuina, quæ est pater, habet essentiam diuinam vno modo, s. a se; filius alio modo; s. à patre; & spiritus sanctus alio modo, scilicet, ab vtroque, & hæc diuersitas habendi essentiam diuinam, sufficit ad hoc, quod in vna persona sit principium, & non in alia, atque adeo licet essentia sic in tribus, hoc non erit impedimentum vt sit principium terminandi: quia; essentia diuina non absolute sumpta est ratio formalis terminandi hanc vninnem; sed vt est communicata filio, atque ibi filius erit vt causa sine qua oon.

Hanc responsionem dupliciter impugnat Doctor, & io prima ratione supponit duo, primo supponit, quod ista vnio sit vera relatio realis, vt patet supra quæst. 1. artic. 1. Secundo suppooit, quod relatio realis de necessitate terminatur ad terminum realem sub ratione reali, & formali; nam cum essentia relatinnis sit esse ad terminum; non potest relatio realis habere esse reale per habitudinem ad terminum qui sit ens ratinnis: his suppositis, arguit Doctor.

Relatio realis habet terminum realem sub ratione reali, sed hæc vnio est relatio realis, ergo relatio rationis non potest esse ratio formalis terminandi hanc vnionem, sed iste modus habendi essentiam est tantum relatio ratinnis in ipsa essentia; quia alias essentia diceretur realiter ad se, vel ad personam, igitur essentia, vt sic habita, non est formalis ratio terminandi hanc vnionem; adeo quod sic habere essentiam, sit proxima ratio terminandi vnionem: vnde obseruandum est, quod inter essentiam, vt communicatam filio, & inter essentiam, vt est ratio formalis communicandi se ipsam existentem in patre, est tantum relatio rationis, vt docet Doctor Subtilis in primo distinctione secunda quinta, & vigesimasexta, & in secundo distinctione prima, nam si inter ipsam, vt communicatam filio, & vt principiũ formale communicandi esset relatio realis, tũc essentia realiter referretur ad se ipsam; atque ita realiter à se ipsa distingueretur, vt docet Doct. Subt. in primo distinct. 5. quæst. 1. & dist. 26.

Si etiam ipsa, vt in patre haberet relationẽ realẽ ad filiũ realiter distingueretur à filio, vt docet etiã sup Doct. Subt. atque ita alius, & alius modus habendi essentia, cũ dicat tm̃ relationẽ rõnis, & ipsa relatio rationis non possit esse terminus, & ratio formalis terminandi relationem realem; sequitur, qund assentia, vt sic communicata, non est proxima ratin terminandi hanc vnionem. Obseruandum est hic vnum, quod multi Scotistæ ex hac littera Doctoris sumpserunt occasionem errandi, dicentes, ordinem originis non dicere aliquid reale, sed tantum aliquid rationis: nam cum ordo originis non sit nisi modus habendi essentiam diuinã, scilicet a se, & non ab alio, & hic modus habendi secundum Scotum hic, non dicat nisi aliquid rationis; s. qui videtur, qund ordo originis non sit aliquid reale.

Error aliquorum Scotistarum.

Dicendum est, quod patrem habere essentiam diuinam à se, stat dupliciter; vno modo formaliter, prout ipsa essentia comparatur ad patrem, atque ita dicit tantum aliquid rationis, alio modo fundamentaliter, & sic erit quid reale. Vel dicatur, quod hic Doctor arguit ad hominem. Secunda ratio Doctoris qua probat, quod modus habendi essentiam in filio, non sit ratio formalis terminandi hanc vnionem, est talis. Non est distinctio in modo habendi essentiã nisi pertinens ad originem, sed propter istam non terminat vnionem vna persona, & non alia: quia ista distinctio esset eadem, si pater fuisset incarnatus, & non filius, & tamen tunc non terminasset filius, sicut modo, igitur propter illam distinctionẽ, quę necessaria est, non est essentia rõ terminandi vni, & non alij, quod terminare est contingens. Vult dicere Doctor, quod distinctio in modo habendi essentiam; qui est coosequens originem personarum, non est ratio, quod vna persona terminet vnionem sic, quod alia non terminet: quia si per casum filius non fuisset incarnatus, sed pater, adhuc esset idem modus habendi essentiam, qui est nunc, quando incarnatus est filius; quia iste modus habendi est necessarius; terminare autem hanc vnionem est contingens, & per id, quod est contingens, non mutatur id, qund est necessarium. Dicendum est ergo absolute, quod essentia diuina non est terminus formalis, terminandi proxime hanc vninnem.

Verbum diuinum proprietate personali primo, & immediate terminat hypostaticam vnionem

Secunda Conclusio. Verbum diuinum terminat primo, & immediate vnionem humanitatis ad ipsum proprietate eius personali; probatur conclusio. Natura humana est vnita Verbo Dei in vnitate personæ, ergo proprietas eius personalis est ratio terminandi hanc vnionem: probatur anteeedens; quia hæc vnio est personalis, & hypostatica, ergo est in vnitate personæ, & probatur consequentia, quia illa quæ vniuntur personaliter ea eo sic vniuntur, quia subsistunt subsistentia illius suppositi, in quo vniuntur, nec aliud est intelligibile, sed sic vniri est, quod subsistentia illius suppositi terminet dependentiam naturæ vnitæ in tali persona, ergo &c.

Præterea in Verbo non sunt nisi essentia, & relatio personalis, sed essentia non terminat proxime, & immediate hanc vnionem, vt probatum est supra, ergo relatio personalis est ratio formalis terminandi.

Essentia diuina vt i filio terminat secundario & mediate hypostaticam vnionem

Tertia Conclusio. Essentia diuina pro vt est in filio, terminat secundario, & mediate istam vnionem: hæc conclusio est omnium Theologorum, & probatur. Natura diuina non distinguitur substantialiter, & hypostatice a persooa diuina Verbi, ergo impossibile est, quod natura humana, quæ vnita est personæ verbi proxime, & immediatè, non sit etiam vnita naturæ diuinæ substantialiter, & hypostatice; substantialiter, id est, tamquam natura substantialis naturæ substantiali; hypostatice, idest io vna eademque hypostasi, & persona Verbi, ergo secundario, & mediate essentia diuina terminat hanc dependeotiam.

Ea hac

Ratione vnionis humanitatis ad deitatem, pater & Spiritus sanctus non possunt dici homo.

Ex hac conclusione sequitur primò, quod Pater, & Spiritus sanctus non possunt dici homo, ratione istius vnionis humanitatis ad diuinitatem: patet quia quamuis natura diuina terminet mediatè istam vnionem, non terminat tamen illam absolutè, & secundum se, sed ratione Verbi, & prout est in Verbo; & non vt est in Patre, & Spiritu sancto.

Secundò sequitur, quod hæc propositio est concedenda, Deus est homo, quamuis illud subiectum, Deus non supponat pro Verbo diuino; sed pro hoc Deo, tribus personis communi. Est tamen discrimen: quia quando supponit pro Verbo est prædicatio immediata; quando verò pro hoc Deo communi, est mediata.

Tertiò sequitur, quod ex vnione naturæ humanæ, quæ modò facta est in persona Verbi nascitur, quod natura diuina dicitur propriè assumpsisse naturam humanam: quia ad hoc requiritur solum, quod principium, & terminus assumptionis sint idē suppositum, sed natura diuina est idem suppositum cum verbo, & Verbum fuit principium assumptionis, & terminus, ergo natura diuina inquātum est idem cum Verbo, dicitur assumpsisse, atque ita concedi potest hæc propositio, natura diuina assumpsit naturam humanam ad personam Verbi, non tamen natura diuina assumpsit naturam humanam ad se ipsam: quia in hac significatur, quod natura diuina ratione sui, & non ratione Verbi assumpsit, quod est falsum: est etiam concedenda hæc propositio Natura diuina est incarnata: quia sic docent Athanasius, Cyrillus, & Damascenus, semper tamen intelligendo, quod natura diuina non primario, & ratione sui dicitur incarnata, sed inquantum est idem cum supposito Verbi. Quartò sequitur, quod licet Pater, & Spiritus sanctus fuerint principium actiuum assumptionis, imò, & tota trinitas, tamen non est concedēdum, quod Pater, vel Spiritus sanctus assumpsit naturam humanam, quod concedebant quidam hæretici, Patrispassiani appellati, de qua re videndus est Castro de hæresibus Verbo, Incarnatio; & ratio est, quia pater non est idem suppositum, quod Verbum, sed distinctum realiter ab eo.

Athanas. Cyrillus. Damasc.

Castro.

Quintò sequitur, posse concedi, quod pater assumpsit naturam humanam ad personam filij, non ad se; quia in hoc solum significatur, fuisse principium actiuum, non autem terminum.

Sextò sequitur, quod quamuis hæc propositio concedatur Natura diuina assumpsit naturam humanam; nō tamen propterea concedendum est, quod quælibet persona diuina assumpserit naturam humanam: quia hoc est pro regula habendum in diuinis Ea, quæ conueniunt essentiæ quasi ratione sui, tribuenda sunt omnibus tribus personis; sed quæ conueniunt essentiæ ratione vnius personæ, vt esse terminum assumptionis naturæ humanæ, non conueniunt, neque tribuenda sunt personis. Postremò sequitur, quod quamuis hæc propositio concedatur. Natura diuina assumpsit naturam humanam, maxime si addatur ad personam Verbi; non propterea est concedenda hæc, essentia diuina generat; quia hæc est damnata in cap. Damnamus de Sum. Trin. & fid. Cathol & ratio est: quia ex concessione huius suborire-tur suspicio, quod qui illam concederet; assereret plures esse Deos, alterum generantem, alterum genitum: similiter hæc propositio non est concedenda essentia diuina creat propter modum significandi illius terminis. Essentia diuina, qui terminus significat per modum formæ: conceditur verò hæc, Deus creat: quia Deus significatur vt principium quod & subsistens, essentia autem diuina vt principiū quo; ad actionem autem requiritur principium quod. Cum hoc tamen stat, quod hæc propositio concedatur Natura diuina assumpsit naturam humanam: quia quamuis non esset concedenda, si assumptio ibi significaret principium actionis, eo quod actio ad extra conuenit omnibus suppositis diuinis, tamen quia considerari etiam potest ex parte termini, & naturæ diuinæ non repugnat esse terminum assumptionis, imò de facto est vere terminus. Licet secundario, & potest esse primarius, vt ostensum est supra quæst 2. huius distinctionis; ideo conceditur hæc Natura diuina assumpsit naturam humanam, magis quidem ratione termini, quam ratione principij, eo quod eo ipso, quod natura terminata est ad personam Verbi primario, terminata est etiam, ad naturam Verbi secundario.

Notabilis Regula.

Contra secundam Conclusionem, quæ est principaliter intenta in hac quæstione, arguitur tripliciter, & sunt argumenta principalia Doctoris. Et primo arguitur sic.

Per illam rationem conuenit Verbo terminare vnionem, per quam conuenit sibi continere perfectionem suppositi creati, & per quam natura creata est in potentia obedientiali ad Verbum: sed hæc ratio est essentia, & non personalitas, ergo, &c. Maior probatur, quia hæ sunt rationes, quæ assignantur ad possibilitatem huius misterij, tam ex parte assumentis, quàm ex parte naturæ assumptæ. Respondetur negando maiorem: quia continentia virtualis est continentia causalitatis causæ efficientis primi entis respectu causati; terminare autem hanc dependentiam non dicit causam, vt dictum est supra; potentia etiam obedientialis respicit tantum causam efficientem primi entis; atque adeo non sunt illæ rationes ad probandum possibilitatem Incarnationis, quæ adducuntur in argumento.

Secundò arguitur, in hac vnione assumens communicat naturæ assumptæ suum esse, sed esse Verbi est eius essentia; ergo eius essentiam communicat assumptæ naturæ; at non communicat eam nisi terminando vnionem, ergo essentia terminat vnionem.

Respondetur, distinguendo maiorem; aut communicare suum esse naturæ assumptæ est idem, quod esse diuinum informare naturam humanam, & sic negatur maior; aut est idem, quod effectiue communicare aliquod esse naturæ assumptæ, & sic etiam negatur maior: quia persona Verbi sola nihil efficit in hoc misterio; aut est terminare dependentiam personalem naturæ, & sic concedo, sed sic communicare Verbum suum esse, est quod sua personalitas terminet dependentiam; ita quod non proueniat sibi terminare hāc dependentiam ex alio, hoc est, ex essentia. Tertiò arguitur. Eo formaliter Verbum terminat hāc vnionem, quo est persona; (si Verbum est primus terminus vnionis) sed non est persona hac proprietate relatiua, vt patet per illas rationes adductas in primo dist. 26. ergo, &c.

Respondet Doctor negando minorem secundum communem opinionem, quæ tenet, personas diuinas constitui in esse personali proprietatibus relatiuis; & ad rationes, probantes oppositum, dictum est in primo lib. dist. 26.

DISTINCTIO II. MAGISTRI.



QVIA huius vnionis hypostaticæ duo sunt extrema, videlicet persona assumens, & natura assumpta; Magister in prima dist. præcipuè de persona assumente disputauit, in hac secunda de natura assumpta, & eius partibus tractat; necnon & de modo assumendi naturam. Continetur autem littera Magistri quinque propositionibus. Prima propositio Magistri. Verbum diuinum totam naturam humanam, & integram assumpsit, idest, constantem ex vero corpore humano, & anima rationali: probat hanc conclusionem ex Damasceno lib. 3. de fide Orthodoxa cap. 6. & ex B. Hieronymo in expositione symboli ad Damasum Papam; & ratione probatur. Tota natura humana corrupta fuit per peccatum, ergo totam naturam assumpsit Verbum, vt illam curaret, & sanctificaret. Hæc propositio Magistri est contra multos hæreticos, & primò cōtra Manicheum, & Priscillianum, dicentes, Christum habuisse corpus phantasticum, & non verum: secundo contra Valentinum, dicentem Christum habuisse corpus cęleste, idest, de materia cęli sumptum: tertiò contra Apollinarem, qui dixit, Christum nō assumpsisse animam rationalem, sed solam sensitiuam, & quartò, contra Eunomium, qui dixit, non assumpsisse animam,

D. Dama. D. Hiero.

Hæreses de Mysterio Incarnationis.

sed

sed ipsum Verbum Dei suppleuisse animæ vicē.

Secunda propositio Magistri. Verbum Dei suscepit naturam humanam non in specie, sed in indiuiduo, & probat ex Damasceno lib. 3. de fide cap. 4. & ex hoc excludit Magister errorem quorundam dicentium, filium Dei carnem humanam, vel humanitatem non assumpsisse secundum substantiam ipsius naturæ, sed secundum proprietatem quandam, à qua nominaretur homo; & isti fuerunt fortè de opinione illorum hæreticorum, qui Christum secundum quod homo, dicebant nō esse quid, sed aliqualiter se habentem, ponentes esse in Christo humanitatem, velut habitum, decepti fortè ex illo verbo Apostoli ad Philip. 2. Et habitu inuentus, vt homo; vel de opinione Platonis formas vniuersales in actu extra animam ponentis, vt sic proprietate participata Christus homo diceretur, vel fortè intelligebāt in Christo esse vnam naturam communem, scilicet resultantem ex vnione naturæ humanæ ad diuinam. At sic inquit Magister in Domino Iesu non est communem speciem accipere, idest, non est sic ponere in Christo vnam naturam communem: constitutam ex humana, & diuina natura, vel ex diuina persona, & natura humana; sicut in nobis ex vnione corporis, & animæ. *Damasc.*

Tertia propositio. Dei Verbum nō solum assumpsit naturam humanam totam, & integrā; sed & proprietates eius tam corpus, quam animam consequentes: & probat ex Damasceno lib. 3. cap. 6. dicente: Omnia quæ in natura nostra plātauit Deus, Verbum assumpsit, scilicet, corpus, & animam intellectualem; & horum idiomata: totus enim totum assumpsit me, vt toti mihi salutē gratificaret: quod enim inassumptibile est: incurabile est. *Damasc.*

Quarta propositio. Verbum diuinum sic vniunt sibi naturam humanā, quod corpus vniuit mediante anima, & animam mediante spiritu: appellatque Magister spiritum partem superiorem animæ: animam verò partem inferiorem, secundum quam viuificat corpus, & probat ex Damasc. lib. 3. de fide Orthodoxa cap. 6. & probatur ex D. August. lib. de Agone Christiano cap. 18. & lib. de spiritu, & Anima cap. 9. & probatur etiam ratione. Spiritus, idest, pars superior animæ maiori similitudine appropinquat Deo, quàm anima, & anima quàm corpus, ergo filius Dei vniuit sibi corpus, mediante anima, & animam mediante spiritu. *Damasc. D. August.*

Quinta propositio. Filius Dei sic totum hominem, idest, animam, & corpus assumpsit, vt simul ea assumpserit, neque prius tempore fuerit caro Christi in vtero Virginis concepta, quā assumpta, sed in ipsa Conceptione fuit assumpta, & in ipsa assumptione concepta, & probatur primò authoritate D. Augustini de fide ad Petrum, dicentis. Firmissimè tene, & nullatenus dubites non carnem Christi sine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priusquam susciperetur à Verbo, sed ipsum Deum suæ carnis acceptione conceptum: ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam. Quorum verborum sensus est, nec caro prius fuit concepta, & postmodum assumpta, sed in cōceptione assumpta, & in assumptione concepta. Secundò probatur authoritate D. Gregorij lib. 18. Moral. cap. 25. & 36. dicentis. Angelo nunciante, & spiritu adueniente, mox Verbum in vtero, mox intra vterum Verbum caro. *Augustin. D. Grego.*

Circa hanc secundam distinctionem, in qua Magister agit de modo assumendi naturam, Doctor Subtilis tria quærit, & primò.

QVAESTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum naturam humanam vniri Deo hypostaticè, & tamen non frui includat contradictionem.



PRO explicatione huius tituli, duo obseruanda sunt Primò obseruandum est: quod vnio hypostatica est duarum naturarum hypostasiabilium in vna, & eadem persona cōmunio, siue vnio vtraque natura eadem in se manente, sic, quod persona sit vtriusque naturæ communis. *Vnio hypostatica quid sit.*

Dico primò, quod est diuersarum naturarum; quia ex quo est vnio personalis sunt plura vnita simpliciter, at non sunt plures personæ vnitæ, ergo vnitæ sunt plures naturæ.

Dico secundò, in propria hypostasi personabilium: quia nullæ naturæ possunt personari, nisi in propria natura personabiles sint, atq; adeo nulla natura irrationabilis est personabilis, quapropter si Verbum naturam irrationalem assumpsisset, non personaretur à Verbo, sed supposítaretur tantum; hoc est, non esset ad vnitatem personæ assumpta; sed ad suppositi vnitatem.

Dico tertiò, vtraque natura eadem in se manente: ita quod non sit naturarum confusio; nec commixtio: quia non compositio; sed ita vniuntur, quod vtriusque sit vna persona communis.

Secundò obseruandum est, quod duplex est actus voluntatis in genere, scilicet, velle, & nolle, velle, idest, diligere, nolle idest, odisse, frui autem cum sit actus voluntatis non est nolle, sed velle, at velle est duplex, scilicet amicitiæ, & concupiscentiæ; velle concupiscentiæ est diligere aliquid propter aliud magis dilectum; velle amicitiæ est diligere aliquid propter se, hoc est irreferibiliter, & hoc velle est frui, vt diligere Deum propter se ipsum est frui Deo; & ideo sic definitur a D. Augustino frui est amore inhærere alicui propter se: sensus ergo tituli est talis. Vtrum sit possibile Verbum assumere naturam aliquam, aptam natam frui, idest, angelicam, vel humanam, & tamen ipsam non frui Verbo, vel vtrum ista consequentia sit necessaria Natura humana vnitur Verbo, ergo necessario fruitur eo, vel sic. An ex vi vnionis naturæ humanæ cum Verbo sequatur necessario, naturam humanam Verbo frui; ita quod oppositum implicet contradictionem. Hæc quæstio Doct. Subtilis partitur in octo Articulos. *Actus voluntatis est duplex in genere. D. August.*

1. Art. Vtrum sit possibile, quod natura humana sit vnita hypostatice Verbo Dei, & quod non fruatur ipso Deo.

2. Art. Vtrum natura angelica sit à Deo assumptibilis.

3. Art. Vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis ad vnionem hypostaticam, quam angelica.

4. Art. Vtrum vnio humanitatis ad Verbum sit maxima omnium vnionum.

5. Art. Vtrum vnio hypostatica sit præstantior vnione beatifica.

6. Art. Vtrum Deus possit assumere naturam irrationalem in vnitate suppositi.

7. Art. Vtrum partes substantiales possint hypostaticè vniri diuina persona.

8. Art. Vtrum Deus possit assumere accidentia immediate, & extra subiectum, sicut assumpsit naturam humanam.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit possibile, quod natura humana sit vnita hypostaticè Verbo Dei, & quod non fruatur ipso Deo.

Henricus de Gandauo.

DE hac re fuit opinio Henrici de Gandano quodlib. 6. quæst 6. dicentis, quod natura apta nata frui, si Deo hypostaticè vniatur necessariò fruitur Deo, adeo quod secundum ipsum contradictionem inuoluit, naturam aptam natam frui, Verbo Dei vniri, & eo non frui; Modus autem ponendi Henrici fundatur in hac distinctione; Habitus intellectus ex duplici capite potest esse necessarius, primò, vt repræsentet obiectū, atque ita Angeli habent habitus, qui repræsentatiui dicuntur, ex eo, quod obiecta intelligibilia repræsentant, eo modo, quo species intelligibiles apud Scotum repræsentant obiecta in ratione actus intelligibilis: Henricus enim species intelligibiles negat, & loco earum ponit habitus: Secundo modo ponitur habitus ad potentiam facilitandam, vt facilius possit in obiectum, ita quod non est habitus obiecti repræsentatiuus, sed potentiam duntaxat facilitans, vt obiectum attingere queat, sicut in Beatis ponitur habitus gloriæ, non vt sit essentiæ diuinæ repræsentatiuus; cum essentia diuina sit ex se intellectibus Beatorum in ratione obiecti maximè præsens, sed vt eorum intellectus facilitetur, siue eleuetur ad Deum videndum: Hac distinctione stante, dicit Henricus, quod in quocumque intellectu creato, qui non est Deo hypostaticè vnitus, necessariò ponitur habitus gloriæ; in Christo autem nullo modo ponitur: quia, vel poneretur ad repræsentandum obiectum, vel ad facilitandam potentiam; non primum: quia per nihil formaliter informans naturam humanam Christi, est Deus sibi præsens, vt obiectum fruibile; neque habitus ille requiritur propter facilitatem, vel propter aliquam eleuationem potentiæ, vt ipsa scilicet possit faciliter immutari a tali obiecto: quia sine tali habitu absolutè potest a tali obiecto immutari: quia potentia naturæ assumptæ est summe inclinata, & eleuata, & proportionata obiecto fruibili: nam huiusmodi potentia naturæ assumptæ per vnionem eleuata est ad esse supernaturale; ideo ipsa potentia est sufficienter eleuata ad operationem supernaturalem, supplet igitur ista vnio ad Verbum quantum ad fruitionem, quicquid habitus gloriæ posset facere in alijs. Ex hac declaratione probat Henricus de Gandano intentum multipliciter, & primò sic. Ad hoc, quod natura capax fruitionis fruatur Deo, sufficit, quod Deus sit sibi præsens, & immutet eius intellectum ad actum intelligendi; sed per istam vnionem est sic Deus præsens intellectui; ergo data vnione hypostatica, datur & fruitio. Maior probatur: quia si Deus immutet intellectum ad videndum ipsum; necessariò statim est Deus præsens voluntati alliciens illam, vt necessario fruatur ipso Deo, sic præsente, igitur sufficit, quod Deus sit præsens intellectui, immutando illum ad actum intelligēdi; vt indè sequatur fruitio; & minor probatur à simili. Si ex hoc, quod aliqua lux est præsens in se oculo; oculus potest illam lucem videre: non enim staret illa lux præsens tali oculo in se, quin etiam staret, vt immutatiua oculi, ergo similiter, quia intellectus potest videre aliquid præsens sibi in se, scilicet Deum; non stat, quod Deus in se sit sibi præsens, quin stet, quod possit videri a tali intellectu, & per consequens, ex eo, quod est præsens in se; est etiam præsens in ratione obiecti; modo ex vnione hypostatica est in se præsens, ergo ex tali vnione est etiam præsens in ratione obiecti atque adeo, si vt sic necessariò immutat intellectum, etiam tunc necessariò sequitur immutatio voluntatis.

In Christo secundum Henricum nō ponitur lumē gloriæ.

Secundo probatur. Quando beatitudo est in potentijs, etiam est in essentia animæ, ergo à fortiori si esset in essentia animæ, esset etiam in potentiis: probatur consequentia: quia essentialior est ordo ab essentia ad potentias, quam e contra, quod patet; quia potentiæ fundantur in essentia, & non e contra; antecedens probatur; quia non potest magis essentia animæ beatificari, quam esse vnū aliquid cū Deo; est enim beatitudo intima animæ præsentialitas; intimius autem nequit esse Deus, quam in vnione hypostatica; & confirmatur ratio; impossibili est, obiectum beatificum esse præsens non solum naturæ, sed etiam potentiæ, & vt beatificum est; & quod potentia non beatificetur; quia obiectum esse præsens potentiæ beatificabili, est ipsam potentiam beatificari; sed ex vi huius vnionis obiectum beatificum, secundum quod huiusmodi, præsens est nō solum naturæ, sic enim est præsens per generalem illapsum, sed etiá potentiæ, ergo impossibile est, quod potentia eo non beatificetur. Hoc declaratur exemplo. Si oculus posset videre obiectum præsens positum super sensum, vel sibi impressum, vt si albedo poneretur super oculum, vel in oculo infunderetur lumen, impossibile esset, quod lux immutaret oculum tantum physica immutatione, quantum ad naturam oculi corpoream, quin necessariò immutaret ipsum sub ratione visibilis ad actum videndi, prout oculus est potentia visiua. Vnde obseruandum est, pro huius exempli intelligentia, quod oculus potest dupliciter considerari; vno modo, vt est quædam natura; alio modo, vt est quædam potentia: Secundò obseruandum est, quod de facto oculus, vt potentia non potest immutari ab obiecto, nisi obiectum sit in debita distantia: quia sensibile positum super sensum, non facit sensationem.

Oculus dupliciter considerari potest.

Tertio obseruandum est, quod oculus, vt natura quędam, sibi non repugnat realiter immutari: sed ponamus modò (vult dicere Henricus) quod oculus possit immutari intentionaliter ab obiecto sibi formaliter inexistente; hoc posito, non posset oculus realiter immutari, recipiendo in se formaliter lumen; quin mutaretur intentionaliter, idest, quin videret ipsum lumen; ita est in proposito inquit Henricus, essentia diuina totam essentiam naturæ humanæ perfundit in ista vnione; & quantum ad naturam, & quantum ad potentiam; ergo ex vi vnionis tota beatificatur: nam stante præsentia obiecti beatifici in ratione obiecti beatifici, & immutante ipsum ad actum videndi Deum; impossibile est voluntatem creatam ipso non frui, sed ex vi vnionis rationalis naturæ ad diuinum suppositum, obiectum beatificum secundum quod huiusmodi præsentatur intellectui perfectissime, & intimè; & per consequens mouet ipsum ad actum videndi, multo fortius quàm intellectus beatorum moueatur; quibus non præsentatur ita intimè; cum non constituat cum eis vnum suppositum; ergo fieri nequit, naturam humanam Verbo Dei hypostaticè vniri; & ipso non frui.

Tertiò arguitur; & est argumentum principale Doctoris. Vnio hypostatica est maior vnione, quæ est per gloriā, sed contradictio est, naturam vnitam per habitum gloriæ non frui, ergo multo magis erit contradictio, naturam natam frui, Dei Verbo vniri, & ipso non frui. Maior probatur auctoritate D. Augustini 13. de Trinit. cap. 19. In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in vnitate personæ coniunctus est Deo, & confirmatur per D. Augustinum 13. de Trin. cap 9. sic arguentem. Si Filius Dei naturalis factus est Filius hominis, magis credibile est, quod filius hominis naturalis sit filius Dei per gratiam; probat D. Augustinus in illo cap. 9. quod per Christum participes reddimur immortalitatis, & hæc sunt verba formalia D. Augustini. Si natura Dei filius, propter filios hominum misericordia factus est filius hominis, hoc est enim Verbum caro factum est; & habitauit in nobis hominibus, quanto est credibilius natura filios hominis gratia Dei filios Dei fieri, & habitare in Deo, in quo solo, & de quo solo esse possunt beati participes immortalitatis eius effecti, propter quod persuadendum Dei filius particeps nostræ mortalitatis effectus est. Modo si consequentia tenet vniuersaliter à minori, ex hoc modo arguendi Augustini, licet etiam nobis sic argumentari. Verbum diuinum cum esset filius Dei naturalis, factus est filius hominis, ergo etiam est filius Dei per gratiam, & per consequens, dato posteriori, quod scilicet, sit aliqua natura vnita hypostaticè, necessario statim sequitur fruitio in illa: nam alias sequeretur, quod posset peccare, atque ita diceretur Deus peccare, & per consequens damnari propter communicationem idiomatum; & confirmatur ista probatio per D. Anselmum lib. 2. Cur Deus homo cap. 10 dicentem, si primus homo erat peccabilis: quia non erat Deus, ergo ex ista vnione secundus homo, ex qua erat Deus; erat impeccabilis, sed non erat impeccabilis, nisi quia erat beatus; ergo ex hoc, quod per vnionem hypostaticā erat Deus, erat etiā beatus fruitione.

D. Augu.

D. Ansel.

Quartò arguitur. Quod assumitur ad actum primum essendi alicuius suppositi diuini, consequenter assumitur ad actum secundum fruendi: quia frui, & esse, idē sunt in Deo;

sed

sed natura rationalis vnita Deo, assumitur ad actũ primum essendi diuini suppositi, ergo & ad actum secundum fruendi ipso.

Postremò, si mens rationalis assumpta à Deo non necessario frueretur ipso, sed posset non frui, sequeretur, quod idem suppositum diuinum nõ frueretur, & frueretur; frueretur: quia diuinum, non frueretur, quia humanum; sed hoc est impossibile: quia contradictoria non possunt simul stare, ergo, &c.

Impugnatur sentẽtia Henrici.

Contra hanc Henrici sententiam arguit Doct. Subtilis multipliciter, & primò sic. Quando aliqua duo absoluta sic se habent, quod vnum est prius, alterum posterius; & inter illa non est connexio necessaria, dari potest prius sine posteriori absque implicatione; sed vnio hypostatica est prior, quàm vnio beatifica, siue fruitio, & inter ipsas non est necessaria connexio, ergo potest dari vnio hypostatica absque fruitione: consequentia est bona, & maior est ratio prioris, quinto methaphysices tex. c. 16. Minor probatur: persona creata est prior natura sua operatione, & vtrumque est absolutum, ergo talis natura personata in alio supposito, s. diuino est prior fruitione: probatur antecedens, quia principiũ est prius suo principiato; sed operatio principiatur à persona, ergo persona est prior sua operatione: & consequentia probatur: fruitio est operatio personæ, ergo prius est esse personam, quam frui: tunc sic. In eodem instanti, in quo natura personaretur in se, personata fuit, & personabitur quocumque ad aliam personam assumetur, ergo sicut si in se personaretur, esset prius personata, quã frueretur; etiam prius personatur in persona diuina, quàm fruatur; & ex hoc vltra, ergo potest personari, & non frui; probatur hæc vltima consequentia: quia si non est contradictio naturam prius personari in Verbo, quam frui, ergo neque est contradictio, ipsam vniri Verbo, & pro aliquo instanti non frui ipso Deo, etsi pro aliquo, etiam & pro quolibet sequentis temporis: quia hæc est ratio prioris.

Pro intelligentia ampliori huius rationis, aliqua sunt obseruanda, primo obseruandum est, quod iden dicit Doctor, quod non repugnat priori esse sine posteriori, si inter illa non sit necessaria connexio: quia si essent idem realiter, prius non posset esse sine posteriori; tum etiam, quia si essent correlatiua, quorum vnum esset producens, & aliud productum, non possent ab inuicem separari, licet producens sit prius producto, vt patet de patre in diuinis, qui est prior origine filio, etiam in quantum pater, & tamen non potest esse sine filio; tum etiam, quia si prius esset causa posterioris in esse, & in conseruari, haberet ad illud necessariam connexionem, atque ita ab illo separari non posset, licet esset realiter distinctum ab eo, vt patet à Doct. in primo dist. 8. q. vltima: debet ergo intelligi hæc propositio Doctoris; omne prius absolutum realiter distinctum ab alio absoluto, cuius non est causa simpliciter necessaria, potest separari à posteriori.

Persona creata est naturaliter prior sua operatione.

Secundò obseruandum est, quod persona creata est naturaliter prior sua operatione, & vtrumque est absolutum, nec est persona causa necessaria simpliciter suæ operationis, & maximè loquendo de fruitione; quod sit prior patet: quia operatio est suppositi præexistentis. Actiones enim sunt suppositorum; & operari præsupponit esse, ergo suppositum operari, præsupponit suppositum esse; quod persona creata sit absoluta; atque etiam fruitio de se patet; sicut etiam patet, quod non est causa necessaria fruitionis, cum voluntas sit potentia libera.

Tertiò obseruandum est, quod sicut natura personabilis prius personatur in se, quàm operetur; ita quando personatur in alio, prius naturaliter personatur in eo, quam operetur: quia agere præsupponit esse, & personam agere, præsupponit personam esse.

Quartò obseruandum est, quod natura personabilis in eodem instanti naturæ, in quo personaretur in se, si sibi dimitteretur, in eodem personatur in persona assumẽte: nam si in eodem instanti non personaretur in alio, personaretur in se, vt dictum est supra. Etsi dicatur, natura assumpta antequam assumatur, est vere existens, & singularis, & in propria existentia; sed in eodem instanti, in quo est per se existens, est in se personata, ergo non fuit in eodem instanti à Verbo assumpta; vel non fuit, vt existens assumpta, quod est contra Doctorem infra dist. 6. q. 1. quod autem in eodem instanti, quo est singularis, sit persona; patet: quia in eodem instanti inest ei duplex negatio dependentiæ. Dico, quod in eodem instanti, quo fuit existens, & singularis, fuit etiam assumpta à Verbo; atque ita non fuit in se personata; Etsi dicatur, nonne ipsa natura singularis est prior natura ipsa personalitate? si sic, ergo sibi non repugnat non personari.

Dico quod natura est prior sua personalitate prioritate naturæ tantum priuatiuè; ita quòd negatio nata esset sibi in esse, si ab alio non fuisset præuenta; ita quod negatio dependentiæ actualis ad aliud suppositum in eodem instanti, in quo natura singularis habet esse existens inesset, nisi ab alia persona personante illam præueniretur.

Postremò obseruandum est, quod hæc ratio Doctoris præsupponit vnum alias probatum; scilicet, quod Verbum non immutat de necessitate intellectum naturæ assumptæ, nec voluntatem: quia si hoc non supponeretur, ratio non concluderet, etiam secundum Doctorem: nam in 2. dist. 5. q. 2. docet ipse, quod non repugnat voluntati in primo instanti, quo habet esse, posse etiam operari; imò in isto tertio dist. 18. de facto vult, quod anima Christi in primo suæ conceptionis instanti, siue vnionis mereri potuit, & quod in eodem met instanti primo summè fruebatur Verbo, vt patet vbi supra, & dist. decimatertia. Hoc itaque stante, quod Verbum diuinum nõ immutet necessariò intellectum creatum; sed merè contingenter, sequitur, quod voluntas creata etiam assumpta, posset ab huiusmodi fruitione separari, atque ita patet, quomodo concludat ratio Doctoris.

Secundò arguit Doctor contra Henricum, ducens eius rationem ad oppositum: nam ratio Henrici erat, quod Verbum præsens humanæ naturæ assumptæ necessariò immutat eius intellectum, & ratio est talis. Illa sola natura necessariò fruitur Deo, quæ necessariò immutatur ab ipso Deo præsente in ratione obiecti fruibilis, sed anima vnita hypostaticè, non habet necessariò Deum præsentem in ratione obiecti fruibilis, ergo ex vi talis vnionis non fruitur Deo: consequentia est bona, & maior est de se manifesta; minor autem probatur sic. Natura, quæ necessariò de se non fruitur, nisi aliquid illi addatur, per quod sit necessitas ad fruendum, non fruitur necessariò, nisi illud tale addatur: cum ergo ex hac vnione illud tale non detur sibi, ex vi eius non habebitur, quo necessariò fruatur: patet autem, quod ex hac vnione nihil additur ipsi naturæ formaliter, siue intellectui, vel voluntati, quo magis modo, quam antea, habeat Deum præsentem in ratione obiecti fruibilis: quia hæc vnio solum dat dependentiam personalem ad Verbum, atque ita ex vi huius vnionis natura tantum habet Deum præsentem in ratione personantis illam, & non in ratione obiecti fruibilis.

Obiectũ beatificũ nullũ intellectũ creatũ immutat necessario.

Pro huius litteræ ampliori intellectu obseruandum est primò, quòd obiectum beatificum non immutat aliquem intellectum necessariò, nisi diuinum: quia nihil extra se necessariò causat; immutare autem intellectum est aliquid in eo causare: nec etiam necessariò eadem ratione voluntatem creatam immutat; tum etiam: quia voluntas creata ex puris naturalibus non fruitur necessariò fine, etiam clarè viso, vt patet in primo dist. 1. q. 2.

Secundò obseruandum est, quod quando duo effectus sunt essentialiter distincti; & vnus est naturaliter altero prior, neque vnus alterum includit; prior sine contradictione potest fieri à Deo sine posteriori; vnio autem hypostatica, & fruitio in natura assumpta sic se habent, quod vnio est prior fruitione: nam natura assumpta est prius naturaliter vnita, quàm fruens: obiectum enim beatificum est prius naturaliter præsens per vnionem, quam potentia fruatur; vt patet ex prima ratione, atque adeo poterit Deus facere vnionem sine fruitione: nam sicut Deus extra se nihil necessariò causat; ita priori effectu causato, posteriorem essentialiter à priori effectu distinctum poterit non causare: quia nullam implicat contradictionem, quod ad primum conseruandum, vel causandum influat, non influendo ad secundum: cum ergo vnio, & fruitio (etiam secundum omnes) in hunc modum se habeant, poterit (absolutè loquendo) natura vniri, & non frui.

Tertiò obseruandum est, quod hæc ratio Scoti nititur huic fundamento, quod scilicet ad fruendum Deo, necessariò ponendus est aliquis habitus in intellectu, vel in voluntate, scilicet, lumen gloriæ, & charitas consumata, & ex ratione vnionis hypostaticæ non dantur tales habitus; sequitur ergo, quod neque detur fruitio, atque ita non repugnat

gnat naturæ vnitam esse hypostaticè, & non frui. Quartò obseruandum, quod Doctor videtur dicere, si talis habitus poneretur, quod tunc voluntas necessariò frueretur; vel quod ad fruendum necessariò sit ponendus habitus in intellectu, & voluntate, quod tamē de necessitate absoluta vtrūque negat Scotus, vt patet in primo dist. 1. q. 4. & in 4. dist. 49. q. 2. vbi scribit, quod voluntas eleuata per charitatem circa obiectum diuinum clarè visum, non fruitur necessario: loquitur ergo hic Doctor secundum modum communem, & secundum quod de facto datur: quia beatis ad fruendum datur lumen gloriæ, & charitas perfectissima, eo quod disposuit Deus, numquam fruitionem aliquam esse beatitudinem, nisi à charitate procedat. Etsi dicatur, quod existens in termino vult de necessitate finem vltimum, vt docet Doctor in secundo dist. 5. q. 1. & dist. 4. ergo voluntas necessariò fruitur. Dico, quod Doctor non vult, quod existēs in termino velit vltimum finem de necessitate absoluta, sed necessitate conditionata, voluntate, scilicet, diuina, vt causa principali immutabiliter ad fruitionem concurrente; immutabiliter dico sic, quia non vult ad oppositum actum concurrere; & tunc hoc supposito, voluntas creata, quæ est causa secunda, & minus principalis respectu fruitionis, non potest non frui. Ex his verbis Doctoris potest etiam sic argui contra Henricum. Posito fundamento totali, & completo, & termino, potest poni respectus inter illa, omni alio circumscripto, quod est ad respectum ipsum impertinens, sed natura ipsa per se ipsam est totale fundamentum respectu huius vnionis, & ad hoc nullo modo concurrit fruitio, imò est quid omnino impertinens, cum in primo instanti, in quo natura vnitur Verbo ex vi vnionis non ponatur aliquis habitus ipsi naturæ formaliter inexistens, ergo posita natura, & diuino supposito terminante, potest saltem virtute primi agentis poni talis respectu, vel vnio, sine alio, & per consequens sine visione, vel fruitione.

Tertiò arguit Doctor contra Henricum; & impugnat ipsum in eo, quod negat necessitatem habitus in anima Christi eleuantis eius voluntatem ad fruendum Deo; & deducit Henricum ad hoc inconueniens, scilicet, quod anima Christi non se haberet actiuè ad fruitionem; & ratio stat in hoc, quod sicut charitas de necessitate ponitur in volūtate propter actum meritorium; qui dicitur actus supernaturalis, ita imò magis debet poni in voluntate propter actum fruitionis obiecti clare visi, cum talis fruitio sit magis supernaturalis; si enim charitas est necessaria in voluntate propter actum meritorium, multò fortius erit necessaria ad actum fruitionis: cum ipsa fruitio magis excedat facultatem voluntatis creatæ: formetur sic ratio. Si in voluntate Christi non poneretur habitus charitatis ad fruēdum, sequeretur, quod voluntas Christi ad actum fruitionis haud actiuè concurreret; consequens est falsum, ergo & antecedens; cōsequentia probatur. Nullum agens habet in potestate sua actum, nisi in potestate eius sit totum illud, quod necessariò requiritur ex parte eius ad talem actum; sed voluntas creata ex puris naturalibus non habet in potestate sua actum diligendi Deum meritorie, vt actus eius sit acceptus Deo, ergo est ei necessarius habitus charitatis, vt per illum possit Deum meritoriè diligere: tunc vltra, sed fruitio multò magis excedit facultatem voluntatis humanæ, quàm actus meritorius: quia fruitio est forma, vel actus supernaturalis, magis quam actus meritorius. igitur fruitio non erit in potestate voluntatis humanæ, nisi ipsa habeat aliquam formam supernaturalem, qua vti possit ad istum actum eliciendum; voluntas autem humana assumpta à Verbo, est voluntas naturæ humanæ vniuocè cum nostra, igitur ipsa frui non potest sine charitate.

Charitas est necessaria ad actū meritorium.

Pro intelligentia istius litteræ obseruandum est primò, quod quando Doctor dicit, quod charitas est necessaria respectu actus meritorij, loquitur de actu meritorio, qui est in potestate nostra, quo scilicet voluntas dicitur liberè mereri: nam quod voluntas liberè mereatur, & habeat actum meritorium in potestate sua, & quod non habeat in se formaliter illud, quod est simpliciter ratio merendi, & principium formale productiuum actus meritorij, contradictionem inuoluit.

Actus meritorius est supernaturalis

Secundo obseruandum est, quod quando Doctor dicit, actum meritorium esse supernaturalem, ea eo, supernaturalem ipsum appellat: quia de necessitate est ab aliquo principio supernaturali, quod nullo pacto per naturam haberi potest, eo modo, quo Doctor Subtilis in secundo dist. 3. q. 9. visionem Angelorum essentiæ diuinæ per speciem supernaturalem appellat: quia species illa à tota natura creata in intellectu Angeli creari non posset; si verò Deus in intellectu meo immediatè speciem lapidis imprimeret, licet species illa esset supernaturaliter causata: quia ab agente supernaturali, tamen ea mediante naturaliter lapidem intelligerem; quia ipsam naturaliter acquirere potuissem.

Quomodo voluntas hēat in potestate sua omne necessario requisitū ad actum

Tertiò obseruandū est, quod quando Doctor dicit, quod nullum agens habet in potestate sua actum, nisi in potestate eius sit totum illud, quod necessariò requiritur ex parte eius ad talem actum; hoc dictum intelligi potest bifariam; & maximè loquendo de voluntate; Voluntas enim dupliciter intelligi potest, quod habeat in potestate sua omne simpliciter requisitum ad actum; priori modo loquendo de causalitate, pertinente ad ipsam, in quantum dicitur merè liberè agere, & in quantum est principium formale actus, qui verè dicitur esse in potestate eius; & hoc modo voluntas haud habet in potestate sua actum, nisi habeat in potestate sua omnia requisita ad talem actum, atque ita cum charitas concurrat de necessitate ad actum meritorium; & se teneat ex parte voluntatis, si illa nō esset in eius potestate, non haberet voluntas in potestate sua actum meritorium: posteriori modo intelligi potest, quod habeat in potestate sua omne illud, puta, intellectionem primam, actionē primæ causæ, & cætera huiusmodi; quæ necessariò requiruntur ad voluntatis actionem; & hoc modo non intelligit Doctor, quod voluntas debeat habere in potestate sua totum illud, quod necessario requiritur ex parte eius ad actū: nam certum est, quod primam intellectionem obiecti, quæ tamen necessariò requiritur ad velle, vt causa sine qua non, non habet voluntas in potestate sua, nec etiam in potestate sua habet actionem primæ causæ, quæ etiam necessariò requiritur; sed omnia ista præsupponuntur: intelligit ergo Doctor, quod posito obiecto intelligibili præsente voluntati, & præsupposita influentia voluntatis diuinæ; voluntas creata adhuc non haberet (quantum est ex parte sua), vnde posset producere actum meritorium, nisi haberet charitatem, quæ est formale principium actus meritorij Quarto obseruandum est, quod quando dicit Doctor, voluntatem humanam non posse frui Deo clarè viso sine charitate, nec similiter voluntatem à Verbo assumptam; loquitur de fruitione beatifica, quæ vt sit grata Deo a volūtate charitate informata elicitur, non autem loquitur de fruitione absolutè sumpta, quæ non est propriè beatifica: nam de ea loquens Doctor in 1. dist. 1 q. 4. inquit, quod voluntas non eleuata supernaturaliter, potest sine vltimo frui; & quod talis fruitio sine habitu charitatis elicita non sit beatifica, tenet Franc. de Miyron. in 1. dist. 1. q 7 art. 4. qui hoc mouetur fundamento; quia cum habitu posset haberi actio perfectior; sed hoc expressius docet Doctor in 4. dist. 49 q. 5. soluens secundum principale, vbi sic scribit, quod habitus non est quo habens simpliciter potest elicere actum, & ideo posita quasi præsentia obiecti; voluntas potest in aliquem actum circa illud obiectum, & ille actus supernaturalis est ex obiecto, & præsentia obiecti; sed non est (supple) supernaturalis ex aliquo in potentia eliciente, si uoluntas (supple) sine charitate frueretur; & subdit Doctor, nec tamen illa fruitio est beatifica, scilicet, quæ sine habitu charitatis eliceretur: quia non est tanta, quanta nata est haberi a tali voluntate circa obiectum sic ostensum: maior enim haberetur, si charitas in esset, per quam aliquo modo intenderetur actus, sicut dictum est dist. 17. primi quæst. prima; beatitudo autem voluntatis non est in aliquo actu nisi supremo, quem potest habere circa obiectum taliter sibi præsentatum: patet ergo, quod quando dicit Doctor in primo, quod voluntas sinè charitate potest habere actum circa obiectum sibi clarè ostensum, intelligit de fruitione nō beatifica: hic autem de beatifica fruitione loquitur. Posset etiam dici, quod Doctor hic arguit ad hominem: ea quo enim Henricus ponit in voluntate necessario habitum charitatis respectu actus meritorij, ita quod secundum ipsum impossibile est simpliciter voluntatem creatam sine habitu charitatis supernaturaliter infuso mereri, à fortiori debet ponere necessitatē habitus supernaturalis ad actum beatificum, cum ille sit simpliciter perfectior: nec ponit Doctor ex intentione necessitatem habitus supernaturalis ad actum beatificum, sicut neque ad actum meritorium, loquendo de necess-

Voluntas non potest frui Deo clare viso sine charitate.

Franciscus, de Myrone

Scotus

necessitate absoluta; licet de facto, & secundum potentiam ordinariam nullus homo possit frui Deo, sicut nec mereri sine habitu charitatis infuso: ex his obseruatis, patet ratio Doctoris contra quam sic arguitur; quicquid potest Deus per causam efficientem mediam, potest per se, sed habitus iste, qui ponitur respectu fruitionis, est tantum causa efficiens: quia nulla alia causa (vt patet discurrendo per causas) igitur Deus poterit per se, sine aliqua alia causa media causare fruitionem in anima. Ex hac instantia posset Henricus ad rationem Doctoris hoc pacto respondere; quod licet charitas effectiuè ad actum fruitionis concurrat: sicut ad actum meritorium; tamen quia non potest concurrere nisi in genere causæ efficientis: quia non est respectu eius causa materialis, nec formalis, neque finalis, & Deus supplere potest causalitatem causæ efficientis, poterit fruitionem sine habitu charitatis producere, atque adeò non ponitur necessariò charitas in voluntate animæ Christi; vt Verbo fruatur.

Hanc responsionem vt veram admittit Doctor Subtilis; ideo inquit, concedo Conclusionem; sicut dicetur. dist. 13. huius q. 4. scilicet, quod fruitio potest immediate causari à Deo in anima, sed tunc respectu fruitionis voluntas non habet rationem causæ actiuæ: quia non habet ex se quo agat, idest, non habet ex sua natura, vnde possit actum supernaturalem (qualis est fruitio) actiuè producere, atque ita non diceretur illa anima frui formaliter elicitiuè, sicut aliæ animæ dicuntur frui, quod videtur inconueniens: nam beati in patria, ex eo, quod habēt habitum charitatis, ad actum fruitionis actiuè concurrunt; si ergo voluntas animæ Christi habitum charitatis non haberet, actum fruitionis actiuè haud elicere posset; atque ita cæteris beatis inferioris conditionis esset, quod est inconueniens. Similiter hoc dictum non arguit in natura assumpta necessitatem fruitionis; vult dicere Doctor, quod ex hoc dicto Henrici, nempe, quod Deus causaret in voluntate animæ assumptæ fruitionem; ita quod voluntas illa esset tantum formaliter, & non elicitiue beata, non sequitur animam necessariò frui Deo: quoniam secundum hoc voluntas tantum se haberet passiuè, atque ita esset tantum in potentia contradictionis ad ipsam fruitionem: at necessitas non accipitur ex parte eius, quod est in potentia contradictionis ad aliquid: quia illud ex natura sua potest esse sub illo, & sub opposito eius; quicquid enim est in potentia contradictionis ad aliquid recipiendum, merè contingenter recipit illud; quemadmodum superficies, quia est in potentia contradictionis ad recipiendam albedinem; ideo illam cōtingenter recipit, ergo oporteret necessitatem fruitionis attribuere Deo, sed Deus non necessariò causat illam, sicut nec aliquid extra se; ergo si non ponatur habitus charitatis in voluntate naturæ assumptæ, adhuc non fruitur necessariò Deo formaliter.

Etsi dicas, quod imò: quia præsupposita immutatione intellectus, necessariò causat illud vt concomitans, id est, habita visione ipsius Verbi, necessariò Verbum ipsum fruitionem causat; & est, acsi diceret Henricus Deum necessariò agere stat dupliciter, vel simpliciter, vel secundū quid, & licet Deus primo modo non causet fruitionem necessariò, tamen causat secundo modo, scilicet, necessitate secundum quid: posito enim quod intellectus necessariò immutetur, voluntas necessariò immutabitur. Hoc improbatum est in primo dist. 1. q. 4. quia cum visio, & fruitio sint duo absoluta realiter distincta, & visio sit prior natura fruitione, & nullo modo ab ipsa fruitione dependens; nulla apparet contradictio visionem esse posse sine fruitione; & per consequens, quod Deus possit causare prius sine posteriori, id est visionem sine fruitione.

Præterea. Si concederetur, animā Christi posse ad fruitionem sic se habere absque habitu, sicut aliam animā cum habitu; videretur omninò superfluum ponere in Christo habitus infusos; qui tamen ab omnibus Theologis ponuntur dist. 13 & 14 quod videtur inconueniens.

Præterea ex vi vnionis solum Verbum est animæ assumptæ præsens; & hoc secundū esse personale; idest per vnionem hypostaticam solum, & præcisè habetur præsentia Verbi; ex hoc quod dependentiam naturæ assumptæ terminat, & illam sibi vnit in vnitate suppositi; atque adeo sequitor, quod ex vi talis vnionis non habetur præsentia Verbi in ratione obiecti actu visibilis, atque ita, etsi secundum Henricum Verbum ex vi talis vnionis esset præsens in ratione obiecti immutantis; non plus haberetur, nisi quod ex vi vnionis solum Verbum immutaret intellectum animæ Christi: patet, quia ex vi talis vnionis habetur tantum præsentia Verbi, cum vnio terminetur ad ipsum Verbum; atque ita sequeretur, quod talis intellectus non immutaretur a tota trinitate, quod est falsum: quia opera trinitatis ad extra sunt indiuisa: & potest sic formari ratio. Ex vi vnionis solum Verbum diuinum est præsens animæ naturæ assumptæ, secundum esse personale, si ergo ex vi vnionis est fruitio, ex eo est, quia ex vi talis vnionis etiam Verbum diuinum est præsens in ratione obiecti fruibilis, sed tūc solum Verbum diuinum esset sic præsens, ergo solum Verbum diuinum immutaret intellectum creatum ad visionem beatificam, & voluntatem ad amandum ipsum, & non tota trinitas, quod est falsum. Etsi dicas, quod est eadem ratio videndi tres personas, & vnam; quia, qui videt vnam, necessariò videt omnes. Ostensum est in primo dist. 1. q. 2. hoc nō esse necessarium: quia possibile est, frui vna persona sine alia, vt dictum est ibi, & sic patet impugnatio opinionis Henrici.

Explicatur scotē tia Doctoris tribus cōclusionibus.

Explosa Henrici opinione respondet Doctor Subtilis ad quæstionem secundum propriam sententiam, & ponit tres Conclusiones. Prima conclusio. Esto quod natura apta nata frui possit sine habitu creato assumi, non includit contradictionem, quod assumatur, & tamen non fruatur Verbo. Secunda Conclusio. Si natura apta nata frui assumeretur cum habitu create, necessariò frueretur Verbo, quod debet intelligi, non de necessitate absoluta, sed de necessitate ex suppositione; posito scilicet, quod voluntas diuina nolit ad actum oppositum concurrere, vt declaratum est supra. Tertia Conclusio. Non apparet aliqua necessitas ponendi habitum gloriæ in natura, Verbo vnita ad hoc, quod ipsi Verbo fruatur: quia talis natura, vt vnita, est prior natura quocumque habitu creato; atque adeo non repugnat sibi, existere posse sine tali habitu: priori enim natura non repugnat posse esse sine posteriori, vt patet ex definitione prioris 5 Metaphysic. t. c. 16. Alia inquit, secundum substantiam, & naturam, supple, dicuntur priora quæcumque contingit esse sine alijs, & illa non sine illis: & Commentator ibi, quædam dicuntur priora naturaliter, & sunt illa, quæ cum fuerint, non sequitur, vt posteriora sint; etsi posteriora sint, illa erunt, hæc ille: cum ergo natura prius intelligatur personata in Verbo, quàm habeat aliquem habitum, sequitur, quod sibi non repugnat posse esse sine quocumque habitu Hanc opinionem Doctoris sequuntur Ioannes de Bassolis in 3. dist. 2 q. 2. Rubion eadem dist. q. 2. art. 2. Thomas ab Argentina in tertio dist. 2. q 1. art. 3. Medina in 3. par. q. 4. art. 1. Suarez in 3. par. q. 4. disput. 14. sect. 2. in solutione secundæ instantiæ; & Valentia Tom. 4. disput. 1. q. 4. puncto primo.

Aristot.

Auerroys.

Scotus.
Bassolus.
Franc. de May.
Rubion.
Thom. ab Argent.
Medina.
Suarez.
Valentia.

Respondendum est modò ad rationes Henrici de Gandauo & ad primam dicit Doctor, quod multipliciter deficit: quia illud obiectum non necessario immutat intellectū creatum, & per consequens voluntas non necessario fruitur, & maximè si voluntas non necessario habeat habitum supernaturalem, quo fruatur. Vult dicere Doctor, quod argumentum peccat primò: quia præsupponit obiectum beatificum necessariò immutare intellectū creatum, quod est falsum: quia Deus extra se nihil necessario causat; secundo, quia esto, quod necessario immutaret; tamen non sequitur, voluntatem eo necessario frui, nisi sit in ea habitus supernaturalis quo fruatur. Deficit tertiò: quia dato, quod voluntas sit per habitum charitatis eleuata, adhuc quantum est ex parte sua non fruitur necessariò sine clarè viso (loquendo de potentia Dei absoluta) nam Deus non influit necessariò ad actum fruitionis, etiam stante visione, sicut probatum est supra: tum etiam, quia obiectum beatificum secundum rationem obiecti, vt condistinguitur à voluntate, nihil extra se causat: quia tunc necessario causaret; & merè naturaliter, & non liberè, & contingenter, quod est falsum; tum etiam, quia nec sic Deus beatorum intellectibus vnitur, quod stante illo habitu, vel vnione quacumque præuia actui necessario sequatur actus ipse; sed quocumque habitu stante in intellectu, & quacumque vnione ante actum, absolutè loquendo Deus actum visionis potest non causare, sicut, & fruitionis.

Ad argumentum ergo concessa maiore, negatur minor, quia ex hoc quod Deus sit hypostaticè vnitus, non sequitur, quod Deus vniatur intellectui talis naturæ, vt obiectum

ctum

ctum visibile, & volnntati, vt obiectum volibile, & fruibile; ita vt necessario immutet intellectum ad cognitionem sui, & voluntatem ad fruitionem: quia talis immutatio, & vnio est opus ad extra; & ad extra nihil Deus operatur necessariò, sed liberè: & ad probationem in simili respondetur, quod est dispar ratio inuisibili ab oculo corporali, in quo non stat, quod sit præsens in se, quin necessariò immutet, iuxta illud Aristotelis impossibile est, quin vtilis tangamur, Deus autem, qui vbique est, præsens in se, non potest à nobis cognosci, nisi secundum eius voluntatem, atque adeò neque præsentialitas generalis, qua in omni re est præsens, neque etiam præsentialitas hypostatica sufficit ad præsentialitatem obiectiuam.

Arist.

Ad secundam rationem respondetur, quod creatura non potest beatificari in se: quia non est bonum infinitum, in bono autem infinito beatificatur, vt in obiecto: nam beatitudo formaliter est in attingẽdo obiectum infinitum, quod tantum per operationem attingitur, atque ita tantum consistit beatitudo formalis in operatione, & non vt tale bonum est perficiens essentiam quantum ad actum primum: quia hoc sibi repugnat: nam essentiæ diuinæ repugnat dare esse formale creaturæ. Ex eo ergo beatitudo potẽtiæ redundat in essentiã: quia beatitudo, quãdo est in potentia, est etiam in essentia; sicut nata est esse ibi, hoc est, mediante potẽtia, neq; est ibi formaliter redundantia, quasi in essentia sit realiter alia beatitudo ab illa, quæ est in potẽtijs, sed simpliciter eadem beatitudo est in essentia, & in potentijs: nam eadem visio, vel fruitio, quæ est in potentia, est etiam in essentia animæ; licet in potentia sit immediatè, & mediante potentia in essentia animæ: Concedo igitur inquit Doctor, quod essentia beatificari haud potest, vt a potentijs distinguitur; atque adeo ratio Henrici falsum supponit, scilicet, quod primò sit beatitudo in essentia animæ, & per animam redundet in potentijs; imò est totum oppositum: nam cum beatitudo formalis in operatione consistat, anima beatificari nequit seclusis potentijs; neganda est itaque minor propositio Henrici; & ad confirmationem, cum dicitur, quod beatitudo est in essentia primò, oppositum huius est probatum in secundo distinctione vigesimasexta, & in quarto distinctione quadragesimanona. Et cum probat, quod essentia est supremum in anima, Dico, quod si sit omnino idem potentijs ipsis; tunc non est ordo excedentiæ in re; cum sint penitus eadem res; si autem essentia animæ est aliquo modo fundamentum potentiarum, ita quod potentiæ sunt distinctæ aliquo modo ab ipsa anima; tunc licet essentia animæ sit quid supremum ratione actus primi, quia dat simpliciter primum actum corpori; nihilominus ipsa animæ essentia non est apta nata habere actum secondum supremum, scilicet, perfectam, & beatificam fruitionem, nec per consequens supremum bonum extrinsecum attingere, nisi mediante potentia: quia essentia animæ, vt prior potentijs, nec videre, nec frui potest, cum isti sint potentiarum actus, & obiectum illud nullo modo attingitur, nisi per operationem potentiæ. Est ergo beatitudo in supremo animæ, sicut nata est esse in eo, non est autem nata esse in essentia, nisi mediante potẽtia. Et si arguas, quod illabitur essentiæ, igitur potentijs, & per consequens est in potentijs, mediante essentia.

Beatitudo potentiæ quo redundet in essentiam animæ.

Essentia animæ quo sit supremum in anima.

Respondeo, & dico, quod si Verbum illabitur naturæ humanæ, quantum ad actum primum: quia Verbum dat esse personale ipsi naturæ, illabitur etiam eodem modo omnibus quæ sunt in natura humana, & per consequens, quicquid est in natura humana, aliquo modo dependet ad esse personale Verbi ita quod si illabitur essentiæ dando ei esse personale, illabitur etiam potentijs, quantum ad hoc esse, sed ex hoc non sequitur, quod Verbum illabatur ad operationem supernaturalem illios potentiæ mediante essentia.

Et ad id, quod ipsi dicebamus pro Henrico, quod impossibile est obiectum beatificum esse præsens non solum naturæ, sed etiam potentiæ, &c.

Dico quod loquendo de quacumque præsentia ante actum, quod possibile est, obiectum beatificum esse præsens, & naturæ, & potentiæ, & non haberi actum fruitionis beatificum, sed de præsentia per actum ipsum, vel in ipso actu beatifico est impossibile, & implicat contradictionem, vt patet. Et ad minorem dico, quod ex vi vnionis non habetur præsentia obiecti, tam respectu naturæ, quàm respectu potentiæ in acto beatifico, vel secundum actum beatificum: licet enim præsena sit & natura, & potentiæ pro quanto vtrumque vnitur sibi, sicut etiam est præsens vtrique per generalem illapsum, pro quanto vtrunque conseruatur ab ipso; tamen ex vi talis vnionis non causat actum beatificum; sed tantum in suo supposito illa sustentat. Et exemplum de luce, & oculo, non est ad propositum: nam lux naturaliter, & necessitate naturali visum vel oculum immutaret, si sic esset præsens, sicut ponitur in exemplo, & quantum ad dyaphaneitatem organi, & quantum ad actum potentiæ, sed tamen per potentiam aliquam fieri posset, quod vna immutatio esset sine alia, saltem illa quæ est prior sine posteriore. Deus autem nihil causat necessariò, vel naturaliter, nec circa naturam, nec circa potentiam, atque ita posset esse præsens vtrique non causando aliquid de nouo in ipsa, siue in ambabus, siue in altera.

Breuiter ergo ad rationem dicendum, quod quamuis bonum infinitum sit intimè præsens animæ, non est tamen sic præsens, vt actus primus respectu actus secundi, qui est formalis beatitudo, idest, non est illa vnio ad huiusmodi operationem, quæ est beatitudo, talis enim vnio est in ratione obiecti; & quidem si beatitudo esse posset prius in essentia animæ, quam in potentijs; cum talis illapsus sit prior natura quacumque operatione; sequitur, quod absque contradictione posset esse sine operatione, & per consequens, non operans, sed se habens vt dormiens, esset beatus, atque ita beatus esse posset aliquis dormiens, quod est contra Arist. 12. methaphysic. text. 51.

Aristot.

Ad tertiam rationem Doctor duas dat responsiones; prima est, quod vnio humanæ naturæ ad Verbum est maior, quantum ad actum primum: quia per hanc communicatur esse personæ assumentis naturæ assumptæ, i. per hanc vnionem natura humana habet esse suppositale, siue personale diuinum; & addit, quod de facto hæc vnio s. hypostatica, quæ est vnio ad actum primum, includit aliam, s. beatificam, quæ est ad actum secundum, & operari: quia includit summam gratiam, ad quam sequitur summa fruitio; sed de possibili si separarentur, illa, scilicet, vnio beatifica esset maior, quantum ad operationem, siue quantum ad actum secundum: quia per illum actum vniretur deitati in ratione obiecti fruibilis, sed non esset maior quantum ad actum primum: quia per talem vnionem non communicaretur naturæ fruenti aliquod esse diuinum, sicut communicatur per vnionem istam naturæ humanæ ad Verbum; vnio ergo hypostatica maior est vnione beatifica, quoad actum primum; vnio aũt beatifica est maior hypostatica quoad actum secundum, hoc est dictu; vnio beatifica ex ea parte, qua est actus vitæ, actusq; secundus, est quodammodo perfectior quam sit vnio hypostatica per se sumpta; sed de hoc magis erit sermo infra post argumentorum solutionem. Secunda responsio est ibi: Vel magis propriè loquendo potest dici, quod neutra est maior alia: quia sunt alterius rationis; & comparatio fieri debet in vniuoco; & cum neutra necessariò includat aliam; potest vna esse sine altera: quod autem istæ vniones sint alterius rationis, patet: quia vna, scilicet, vnio hypostatica terminatur ad diuinum suppositum in ratione suppositi; alia verò, scilicet beatifica, terminatur ad essentiam diuinam sub ratione, qua hæc essentia; & quia termini illi sunt alterius rationis, sequitur, istas vniones esse alterius rationis.

Vnio hypostatica quomodo sit maior vnione beatifica.

Vnio hypostatica nõ est maior beatifica, neque èconuerso.

Ad argumentum igitur formaliter respõdendo, dicitur, quod siue vnio per habitum gloriæ sit maior, siue nõ vnione hypostatica, sicut possibile est absolutè, Deum vniri ipsi menti mediante visione, & tamen, quod mens eo non fruatur; cum visio prior sit fruitione, & ab ea haud dependeat: ita in proposito, cum vnio hypostatica prior sit vnione beatifica, nec in aliquo ab ea dependeat, potuit fuisse vnio hypostatica sine vnione beatifica.

Ad autoritatem D. Augustini, respondetur, quod summa gratia in authoritate D. Augustini non accipitur pro habitu creato, sed pro summa gratuita condescensione diuinæ voluntatis, quæ fuit principium assumptionis: non enim ex vi illius vnionis habetur summa gratia; ita quod hæc vnio fieri nequeat, nisi naturæ assumendæ summa infundatur gratia; sed ex vi vnionis talis habetur tantum, naturam in vnitate suppositi personari in Verbo; atque ita non repugnat, hanc vnionẽ esse sine quacũq; gratia habituali, licet de facto hãc vnionem summa gratia habitualis concomitetur, verum hoc est de congruo, & nõ de absoluta necessitate; atq; ita debet

expooi D Augustinus: quia loquitur de rebus post tempus ortis: nam inter illas vnio naturæ humanæ ad Verbum est summa gratia.

Et ad auctoritatem eiusdem D. Augustini 13. de Trinit. cap 9. vbi arguit per locum a minori, dicitur, verum esse, quod minus videtur esse possibile, filium Dei esse realiter filium hominis, quam filium hominis per gratiam fieri posse filium Dei; atque adeo si hoc est possibile, multo magis illud; ex hoc tamen non est necesse, quod si filius Dei est filius hominis, quod ille idemmet filius hominis sit filius Dei per gratiam: fortè enim negaretur de eodem determinatè, imò nec conceditur, quod Christus sit filius Dei adoptiuus, sed sequitur, quod aliquis alius possit esse filius Dei per gratiam; quia ad aliquem indeterminatè fiebat illa comparatio, non ad illum, vel ad illum determinatum.

Ad rationem probantem Christum impeccabilem, vel naturam assumptam quamcũque, aliter Deus diceretur peccabilis, & dannabilis, & diabolus, & cætera, quæ videntur horrenda; dicit Doctor, quod sicut habens lumen gloriæ, & charitatem consumatam non potest peccare: non quia ista formaliter repugnent peccato, sicut nec actus primus repugnat opposito actus secundi contingenter causabilis; sed quia de potentia ordinata Deus non potest non coagere ad actus secundos perpetuę visionis, & fruitionis, qui actus repugnant peccato: sic Deus naturæ vnitæ sibi personaliter, non potest de potentia ordinata non dare summam charitatem, & vlterius summam fruitionem, quæ excludit peccatum, atque ita ea hac vnione est impeccabilis, non formaliter, sed virtualiter dispositiuè dispositione remota: licet necessariò respectu Dei agentis, sicut necessarium est, aliquem beatum non peccare.

Beatus quõ non possit peccare.

Pro explicatione huius literæ obseruandum est, quod nullus beatus est confirmatus in dilectione Dei per quamcunque gratiam habitualem, aut aliquem habitum gloriæ creatum: quia gratia habitualis non repugnat formaliter peccato, sed virtualiter tantum, at confirmatus per gratiam assistentem diuinæ voluntatis (quæ ex lege ordinata actus visionis, & fruitionis, qui formaliter peccato repugnant conseruat) præuenit eum per huiusmodi actus, ne declinet ad malum. Peccare nequit potẽtia propinqua Et si dicatur, quod Doctor in primo sent. dist. 1. q. 2. & in hoc tertio dist 14. & alibi habet, quod voluntas non se conformat necessariò intellectui, ergo potest esse actus visionis sine beatitudine; imò cũ peccato, ergo actus isti non repugnant peccato formaliter Dico, quod hoc intelligitur copulatim, scilicet actus visionis, & fruitionis simul repugnant peccato: sed non actus visionis tantum: quia voluntas (etsi mens Deum clare videret) adhuc peccare posset; quia voluntas non necessitatur ad frui ex clara Dei visione, atq; adeo si nõ fruatur, difformiter se habet iudicio recto rationis, & per consequens peccat; atque ita de potentia Dei absoluta potest quis clare Deum videns, etiam in sensu cõposito peccare.

Eadẽ natura quõ possit esse simul beata, & damnata

Et si dicatur, ergo eadem natura erit simul beata, & damnata: Dico, non esse impossibile, eandem naturam secundum vnam potentiam, scilicet intellectum beari, & secundum aliam. s. secundum voluntatem, qua peccat, damnari: quia vt sic priuaretur fruitione, & non visione, atque adeo ista duo copulatim scilicet, visio, & fruitio in sensu cõposito, & de potentia Dei absoluta peccato repugnant; quamuis alterum illorum solum, vt puta visio ex eadẽ Dei absoluta potentia non repugnet, quod secus est de potentia Dei ordinata.

Christus quõ sit impeccabilis.

In Christo autem plus est: ipse enim impeccabilis est per gratiam assistentem diuinæ voluntatis, quam consequitur visio, & fruitio beatifica, tanquam propinquæ dispositiones de lege Dei ordinata ad impeccabilitatem in potentia propinqua; & vltra hoc, impeccabilis est vi hypostaticæ vnionis necessariò disponentis, etiam de potentia Dei absoluta ad impeccabilitatẽ potentia propinqua, adeo quod posita ista vnione, non poterat Deus de potentia sua non assistere illi specialiter, ne peccare posset; atq; ita, esto, quod numquam fuisset beatus, adhuc ea vi vnionis impeccabilis esset; & hoc modo intelligendus est Doctor Subtilis inf. dist. 12. vt diffusius ibi explicabimus.

Verbum non põt assumere naturam actu peccantem, nec in reatu exiltẽtem, nec originali peccato obnoxiã.

Ex hic omnib. infero quod Verbum non potuit assumere naturã actu peccantem: quia hic inferius dicitur, quod concurrisset specialiter ad omnes eius operationes, atque ita peccasset. Dico secundò, quod non potuit assumere naturam in reatu existentẽ, s. obligatam ad pęnam ęternam: quia talis obligatio dicit obstinationem in peccato, atq; ita Christus in peccato obstinatus fuisset. Dico tertiò quod non potuit assumere naturã habentem peccatum originale: quia esto quod peccatũ originale non dicat obstinationem in malo, tamen quantũ est de se, ad peccatum disponit, teste D. Paulo ad Rom 7. Sentio aliam legem in membris meis, &c. Etsi dicas, potuit assumere naturam carentẽ iustitia originali. Fateor, ergo cum peccato originali; nego consequentiam: quia non cum debito habendi eam. Contra, potuit assumere naturam descendentem ab Adam, antequam per Circumcisionẽ purgasset peccatum. Fateor; sed ipse interius purgasset illam a tali peccato. Contra potuit assumere naturam non fruentem, ergo perpetuò non fruentem. Cõcedo; ergo damnatus esset; nego consequentiam: quia non esset sibi pęna, ex quo non esset inflicta ea culpa, sine qua pęna non habet rationem pęnæ; esset quidem sibi naturale incõmodum, sed hoc ex conditione naturæ sibi inesset: mors. n. in brutis non est pęna, sed naturale incommodum. Dico quartò, quod non potuit assumere naturam existentem in peccato veniali.

Verbum non potuit assumere naturã existentẽ in peccato veniali.

Contra, potuit assumere naturam obligatam ad aliquam pœnam temporalem, sed peccatum veniale tantum dicit huiusmodi obligationem, ergo &c. Dico, quod potuit assumere naturam obligatam ad aliquam pęnam temporalem, modò non esset ex culpa contracta; obligatio autem peccati venialis est contracta ex culpa: Ad rationem ergo dicendum est breuiter, quod de potentia ordinata ea vnione hypostatica natura sic vnita est impeccabilis, non quia talis vnio hypostatica formaliter repugnet peccato; sed virtualiter dispositiuè, hoc est, quod decẽtissimum est, dare tali naturæ hypostatice vnitæ summam gratiam, & gloriam, qua non posset peccare; & ad autoritatem D. Anselmi respondet Doctor, quod secundus homo, quia Deus de congruo replebatur summa gratia, per quam esset impeccabilis; non sic autem primus homo: quia non erat Deus, atque adeò non decebat, primum hominem repleri tanta gratia, non est tamen sensus Anselmi, quod ea ui istius vnionis sit formaliter impeccabilis, sed tantùm de cõgruo: quia congruit talem animam, sic vnitam concomitetur plenitudo gratiæ, & gloriæ, &c.

Natura humana Verbo Dei vnita de potentia ordinata est impeccabilis.

Bassolus dicit, quod consequentia huius argumenti est nulla; quia natura assumpta posset in bono confirmari ita bene, sicut modò, dato, quod non esset beata, sicut B. Virgo fuit confirmata antequam esset beata: nam confirmatio creaturæ in bono non est per aliquem actum, vel habitum sibi intrinsecum, sed ea ordinatione, & manutenentia diuina. Secundò dicit ad consequens, quod illud non est impossibile, scilicet, quod natura assumpta a diuino supposito possit esse non confirmata in bono, & secundum ipsam diuinum suppositum possit peccare, & damnari; licet non secundum naturam diuinam; quia non magis repugnat, inquit, diuino supposito mori, vel crucifigi, quam peccare, vel damnari; Et si dicatur, Actiones sunt suppositorum, sed supposito diuino repugnat peccare, ergo &c Dicit, quod verum est secundum naturam diuinam, sicut etiam comedere, vel mori; non autem secundum naturam humanam.

Bassolus.

Cęterũ hæc responsio secunda est omnino improbabilis, atque adeò reijcienda; peccatum enim dicit deordinationẽ, & odiũ Dei, quæ diuino supposito fas est attribui: teneatur ergo prima respõsio, quæ virtualiter est respõsio Doct.

Refellitur responsio Bassolis.

Ad quartam rationem respondetur, quòd concludit, impossibile esse naturam assumptam non frui fruitione æterna, qua Verbum fruitur Deo: quia sicut communicatur sibi esse primum diuinum, vel diuini suppositi in actu primo; ita & frui diuini suppositi per communicationem idiomatum, sed non concludit, naturam assumptam ea fruitione creata, quæ creaturæ inhæret, frui.

Ad vltimum dico, quod non est impossibile, diuinũ suppositũ assumens secundum naturam diuinam frui increata fruitione, non tamen secundum naturam assumptam, & frui tione creata, nec ista contradicunt, vt patet.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum natura Angelica sit à Deo assumptibilis.

Albertus Magnus.

De hac re fuit opinio Alberti Magni in tertio sententiarum, distin. 2. art. primo, dicentis, quod Deus non posset assumere naturam Angelicam, quod sic probat. A quocunque est inseparabilis discretio personalis, ipsum

ipsum non est assumptibile, ab Angelica natura inseparabilis est discretio personalis, ergo non est assumptibilis. Maior probatur, Assumpsio nihil destruit in assūpto, eo quod non transit vnum assumentium in aliud; si igitur assumeretur illud, quod est in personali discretione, discretio personalis in ipso oon destrueretur, & ita oon fieret voio in persona, oec etiam in natura: quia natura assumentis, & assumpti semper manerent distinctæ, & sic nulla fieret vnio: probatio minoris accipitur ex 2. sent. dist. 4. vbi dicit Magister per Verbum Augustini, quod discretio personalis est vnum de attributis naturæ Angelicæ, quæ ipsam naturam non derelinquit: & confirmatur per Aristot. 7. Metaphysices tex. c. 41. vbi dicit, quod in separatis à materia idem est quod est, & quo est, i. suppositum & natura, ergo corrupta personalitate, corrumpitur & natura: quia quæ sunt idem omnino, vnum sine altero corrumpi noo potest. Cæterum hæc sententia Alberti singularis est, & contra omnes Theologos, affirmantes io Angelis dari potentiam obedientialem ad vnionem hypostaticam, sicut in cæteris creaturis, quod sumi potest ex Verbis D. Pauli ad Heb. 2. Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehēdit: quæ verba clare supponunt, vtrumque fuisse possibile: gratiam verò Dei erga humanum genus in hoc commendari, quod in hac vnione humanam naturam Angelicæ prætulerit; & hoc modo expositores omnes, & Sancti hæc verba interpretantur: sit ergo conclusio talis. Natura Angelica assumptibilis est ad vnionem hypostaticam: probatur Conclusio. Non repugnat ex parte Dei, neque ex parte Angeli, ergo assumptibilis est: quod non repugnet ex parte Dei, patet: probatur etiam quod neque ex parte Angeli repugnet. Sicut natura humana est personabilis sua propria personalitate; ita & natura Angelica; sed Verbum diuinum præuenit personalitatem naturæ humanæ assumptæ ab ipso, & suppleuit illam, ergo similiter potest præueoire personalitatem Angeli, & supplere vicem illius: probatur consequentia: quia ad hoc ex parte Angeli solum requiritur potentia obediētialis, quam habet respectu Dei; & confirmatur: quia in naturis spiritualibus etiam ratio suppositi, vel personæ à natura realiter distinguitur: atque adeo cum natura sit prior ordine naturæ saltem priuatiuè ratione suppositi, potest præueniri, ne propria personalitate personetur: quapropter valdè miror, quomodo Ferrariensis libro quarto, contra gentes cap. 55. doceat, quamuis in Angelis non sit distinctio naturæ à persona, non sequi, esse impossibile, assumi naturam Angelicam, & priuari sua personalitate: namooo video, quomodo hoc intelligi queat: si enim persona Angeli non distinguitur à natura, ergo personalitas Angeli nihil est, præter ipsam naturam: quomodo ergo illa priuari potest? præterquam quod si ad hanc assumptionem non esset necessaria distinctio suppositi à natura, nunquam propter hoc misterium Sancti Patres, & Theologi hanc distinctionem docuissent, & quo ad hoc, non est maior ratio de natura Angelica, quam humana; atque adeo Caietanus tertia par. Sum. quæstione quarta, articulo primo, ad tertium melius hinc colligit, etiam in Angelis personalitatem distingui a natura. Ad rationem Alberti respondetur, quando dicit, quod oecesse esset corrumpere personalitatem Angeli: Distinguo maiorem, si lòquatur absolutè, & semper, negatur Maior: quia posset Deus creare nouam naturam Angeli, & assumere illam eo instanti, quo in se personanda esset, atque ita nulla præcederet corruptio personalitatis, nisi eo modo, quo Innocentius Tertius dixit in quodam Decretali, quod persona Dei consumpsit personam hominis, vbi ly, consumpsit, non significat destructionem alicuius, quod prius fuerat, sed impeditionem, quod aliter esse posset, vt declarat S. Thom. tertia parte quæst. 4. art. 2. ad tertium.

Magister senten. — *Aristot.* — Sentētia Alberti reijcitur. — Natura angelica est assumptibilis ad vnionem hypostaticam. — *Ferrariensis.* — *Caietan.* — *Innocent.* — *D. Thom.*

Si autem loquatur de Angelo iam in se personalitatem propriam habente; vera est maior: & quando dicit in minori, quod tunc simul, & natura corrumperetur: negatur minor: quia Deus, cui omnia subduntur, potest quicquid de ratione eius non est, nec idem sibi realiter destruere, salua eius natura: & quando ad hoc probandum, adducitur Aristoteles. Dico quod Aristoteles diuersimode loquitur de materia in diuersis locis. Aliquando enim accipit materiam pro priocipio reductiuo faciens compositionem cum actu, siue cum forma, & sic primo Physic. vocat materiam, primum subiectum ex quo fit aliquid, &c. & 2. Physicorum, & 2. de Anima, & 12. Metaphys. vocat formā, quidditatem, & per oppositum vocat materiam, quicquid habet rationem contrahentis, vel determinantis ipsam quidditatem; & hoc modo differentia indiuidualis dicitur materia respectu quidditatis specificè; vnde ad propositum dico, quod Aristot. 7. methaphysices vult, quod in noo habentibus materiam hoc secundo modo, ita scilicet, quod eorum quidditas non sit contrahibilis per differentias indiuiduales, sed sit in vltima actualitate, vt est essentia diuina sola; tunc quod est, & quo est, sunt prorsus idem; i. indiuiduum, & natura: quia natura diuina de se est indiuidua sine ratione cōtraheote illam, quamuis ratio suppositi etiam in Deo distinguatur à natura ex natura rei, quam distinctionem non nouit Aristoteles: quia solam vnam personam existimauit esse in diuinis, atque ita vult Philosophus, quod in nullo materiali, hoc est, quocumque modo plurificabili, est omnino idem quod quid est, & ipsum quod est: quia ipsum quod est, includit quodquid est, & materiā id est rationem contraheotem quodquid est, atque ita in Angelis diceodum est; quia licet non habeant materiam partem compositi, habent tamen eam hoc secundo modo, idest, vt rationem contrahentem quidditatem; quare aliquo modo distinguitur in illis quod est, & quo est: & licet hac expositione probetur, dari io Angelis hæcceitates contrahentes naturam ad esse indiuiduale, inde tamen aperte sequitur, dari etiam rationem personalitatis distinctam à natura singulari, quæ sit vltimus terminus reddens ipsam oaturam vltimate incommunicabilem vt quo alteri supposito, quæ ratio suppositalis siue sit negatiua, siue positiua, potest per diuinam potentiam separari absque corruptione naturæ.

Materia multis modis sumitur apud Arist.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum natura humana fuerit magis assumptibilis ad vnionem hypostaticam, quàm Angelica.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est, disputationem non esse de potentia naturali humanitatis, & Angelicæ naturæ ad assumptionem: quia cum talis vnio sit supernaturalissima, potentia ad illam non est oaturalis, atque ita non quærimus, in qua natura sit magis potentia naturalis: quia in neutra est talis potentia: neque quæritur de potentia obedientiali: quia potentia obedientialis est æqualiter in omnibus creaturis respectu Dei, sed quærimus de ratione congruitatis. Vtrum, scilicet, congruentius fuerit, naturam humanam Verbo vniri, quàm Angelicam.

Conclusio sit Natura humana est magis assumptibilis, quam Angelica; hæc conclusio est Alexandri Alensis tertia parte, quæstione secunda, membro sexto, D. Thomæ tertia parte, quæstione quarta, articulo primo, D. Bonauenturæ libro tertio, distinctione secunda, articulo primo, quæstione secunda, & Riccardi eadem distinct. art. primo, quæstione tertia, & probatur sic.

Natura humana est magis assumptibilis quā angelica.

Illa natura est magis assumptibilis, in qua assumenda magis Dei bonitas, & sapientia manifestatur, sed in assumendo humanitatem magis manifestantur, quam in alia quauis natura assumenda, ergo, &c.

Alex. de Ales. — *D. Thom.* — *D. Bonau.* — *Riccardus*

Maior patet, & minor osteoditur: quia in assumptione communicat Deus suum esse, & in hoc stat ratio ostensionis suæ bonitatis, sapientiæ, & potentiæ; sed magis communicatur esse Dei in humana natura, quam in alia creatura: quia homo, quodammodo est omnes creaturæ, si quidem omnium habet aliquid commune ergo, &c.

Præterea secundò. Illa natura congruentius assumitur, quæ maiorem habet oecessitatem, sed talis est natura humana, ergo, &c.

Probatur Minor, quia natura humana tota de communi lege existebat in peccato, atque ita tota indigebat reparatore, iuxta illud D Pauli omnes peccauerunt, & egent gratia Dei: natura autem Angelica nec tota in peccato existebat, neque reparatione indigebat ergo, &c.

Contra hanc conclusionem sic arguitur. In Angelis est maior dignitas, & maior necessitas, quàm io natura humana ergo magis assumptibilis est natura Angelica, quam

humana: consequentia probatur, quia illæ videntur esse côdictiones requisitæ ad assumptionem: antecedens autem probatur: & quo ad dignitatem patet: quia dignitas stat in hoc, quod natura per suas operationes, scilicet per cognitionem, & amorem possit attingere ipsum Deum; quia iuxta D. Paulum, per operationes vnimur cum Deo, secundum illud. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo; & ratio est; quia assumptio est maximum donum, ergo natura, quæ tale donum potest cognoscere, & pro illo gratias benefactori agere, magis assumptibilis est, quàm illa, quæ non habet cognitionem, vt natura irrationalis, & inter rationales ea, quæ magis intellectualis est: tunc vltra, sed natura Angelica habet perfectiores potentias intellectum scilicet, & voluntatem, quàm natura humana, ergo ex hac parte dignior est ad assumptionem: & quod habeat perfectiores potentias patet, quia altioris ordinis est eius natura, quam naturæ humana, ergo etiam potentiæ. Ex parte necessitatis etiam probatur, tam de Angelis bonis, quàm malis: de bonis, quia ex natura sua non habuerunt gratiam, ergo mediatore indiguere, per quem ipsis conferretur gratia, vt suam possent beatitudinem assequi, & ad suum vltimum finem peruenire. De Angelis etiam reprobis clarum est; quia sunt in summa miseria, ergo si natura humana propter peccatum constituta est in necessitate, & per consequens in congruentia, vt assumatur; in maiori congruentia est natura Angeli, si quidem est in maiori necessitate, quam homo.

Respondetur, concedendo, quod congruitas ad assumptionem est, quod per operationem possit natura cum Deo vniri; & concedo adhuc, quod ex hac parte natura Angeli hominis naturam excedit; tamen quia ex alia parte excedit homo in congruitate, ideo natura humana congruentius assumitur; excessus autem stat in hoc, quod cum Deus propter suam bonitatem voluisset cômunicare creaturis suum esse hypostaticè, sufficiebat Deo, vt diuitias suæ bonitatis manifestaret, quod cuidam creaturę se communicaret: essent quasi frustraneæ multæ assumptiones, quia per vnam intentum suum consequi poterat; si ergo assumeret naturam Angelicam, adhuc non omnibus se communicaret creaturis; quia non corporalibus: est enim Angelica natura spiritualia, homo autem vtrumque habet, & spiritum, & corpus, quare homo quodammodo omnes est creaturæ, atque ita congruentior est natura hominis assumptibilis, quam Angeli.

Quo ad necessitatem etiam respondetur, quod maior est in homine, quàm in Angelo: primò si de bonis Angelis loquamur, licet gratia Dei indigerent, vt suam assequerentur beatitudinem, non tamen vt actu eruerentur à miseria: quia illam non habebant, neque erant habituri, neque vt acto eruerentur à peccato contracto, & cômisso, quod non commiserunt; homo autem indigebat gratia, non solum vt beatitudinem assequeretur, verum etiam vt à pęnis liberaretur, ad quas propter peccatum damnatus erat, atque ita maior necessitas erat in homine, quàm in Angelis beatis. De Angelis etiam reprobis dico, quod etsi in maiori sint miseria, nihilominus reparatore non egent, quia eorum miseria non est subleuabilis, aut reparabilis, quod patet hoc exemplo. Si essent duo infirmi, quorum vnus proximus sit morti: atque adeo remedia illi prodesse non possent; alter autem posset sanari, iste qui potest sanari, maiorem habet necessitatem remedij, quàm alter, cuius desperatur salus, licet grauior sit eius infirmitas: ita in proposito, licet infirmitas demonis sit grauior, quàm hominis, tamen illa irreparabilis fuit, infirmitas verò hominis potuit reparari, atque adeo erat in maiori necessitate. Et si quæratis rationem, quare Angeli miseria reparari haud potuit.

Dico pro nunc, quod per primum peccatum constitutus est demon in vltimo termino, & sic neque meretur, neque demeretur per peccata, quæ modo committit; quia mereri, & demereri est eorum, qui adhuc ad vltimum terminum minimè peruenerunt; sicut homo, quando moritur, peruenit ad vltimum terminum; & tunc neque mereri, neque demereri potest, neque conuerti ad Deum; aut magis auerti ab illo; quia vbi ceciderit lignum, ibi manebit, excipio satisfactionem animarum, decedentium in gratia, quæ in Purgatorio soluunt pęnas pro peccatis debitas; ita igitur dicendum de Angelis reprobis, quod cum non possint mereri, aut demereri, non possunt etiam reparari.

Quoniam Doctor Subtilis in solutione primi argumenti principalis dixit vnionem hypostaticam maiorem esse beatifica vnione ideo huius gratia, quæruntur hic duo. Primò quæritur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum, vnio humanitatis ad Verbum sit maxima omnium vnionum.

De hac re fuit opinio Durandi in tertio distinctione quinta, quæstione tertia, vbi negat hanc vnionem esse maximam, putat enim vnionem materiæ, & formæ, seu animæ, & corporis esse maiorem: primò, quia illa vnio est magis vna per quam ex vnitis fit vnum ex persona, & natura, quam illa per quam fit vnum solum in persona, & non in natura, sed per vnionem materiæ cum forma fit vnum in natura, & persona, vt in Socrate; per vnionem autem Incarnationis non fit vnum in natura, sed solum in persona, ergo vnio materiæ cum forma est maior illa. *Durand.*

Secundò per vnionem dicuntur aliqua vnum; ratio autem vnius est ratio indiuisi, ergo illa vnio est maxima cuius extrema magis, & intimius efficiunt vnum, sed extrema multarum vnionum, puta, materiæ cum forma, magis, & intimius efficiunt, vel efficiuntur vnum, quàm extrema Incarnationis: constituunt enim vnum per essentiam s vnum etiam non potest separari ab altero, saltem materia à forma salua consistentia, & natura sua, quod est signum magnæ intimitatis; inter extrema autem Incarnationis non est talis vnitas, nec talis intimitas: quia nec constituunt vnam naturam, nec vnum est inseparabili ab altero, ergo vnio materiæ cum forma est maior, quantum ad rationem vnionis, quàm vnio incarnationis, Vnio tamen Incarnationis, inquit Durandus est maior, quo ad dignitatem propter nobilitatem extremorum, & propter vtilitatem finis, ad quam talis vnio ordinatur.

Oppositam sententiam docent ferè omnes alij Theologi. Alexan. de Ales tertia parte, quæstione septima, membro secundo, articulo tertio, D. Thomas tertia parte, quæstione secunda, articulo nono, D. Bonauentura in tertio sentent. distinctione sexta, articulo secundo, quæstione tertia, Riccardus eadem distinctione, articulo tertio, quæstione tertia, & Doctor noster Subtilis eadem distinctione sexta, quæstione prima, ad argumêta, ac etiam in hac quæstione ad primum principale. *Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau. Riccardus Scotus.*

Vnde pro huius difficultatis explicatione obseruandum est primò, quod vnio propriè dicta est inter extrema realia realiter distincta: quapropter in diuinis, licet sit perfectissima vnitas aliquorum inter se, vt essentiæ diuinæ, & proprietatis hypostaticæ; non est vnio propriè dicta; quia essentia, & proprietas hypostatica sunt vna simplicissima res; quamuis non sint idem formaliter. *Vnio proprie est inter extrema realia, & realiter distincta.*

Secundò obseruandum est, quod vnio aliquorum considerari potest, vel ex parte eorum, quæ vniuntur inter se; vel ex parte illius, in quo vniuntur: exemplum primi, vt materia, & forma, quæ se ipsis vniuntur ad constituendum tertium; exemplum secundi, vt plures lineæ vniuntur in centro; in prima harum vnione, maior vnio attenditur penes modum, quo inter se vniuntur; vt ea dicatur maior vnio illorum, quæ magis inter se vniuntur, & hoc, vel quia extrema vnibilia magis identificantur, & minus distinguuntur, vt videre est inter vnibilia metaphysica, scilicet inter realitatem generis, & differentiæ ad constituendam speciem; vel quia ex vi vnionis extrema in pluribus sunt vnum; vt materia, & forma, quæ sunt vnum in natura, & supposito: quia ex illis natura, & suppositum resultat. In secunda vnione attenditur maior vnitas illius, in quo vniuntur extrema; vt illa dicatur maior vnio illorum, quæ in aliquo magis vno vniuntur. *Vnio multis modis considerari pôt.*

Tertiò obseruandum est, quod huiusmodi excessus potest rursus considerari vel tantum ex hac, vel ex illa vnione, vel simul ex vtrinsque vnionis ratione; potest enim vnio aliquorum considerari tantum secundum quod inter se magis vniuntur, vel secundũ quod in magis vno vniuntur, vel ex vtraque parte simul; & quia in omni vnione propriè

dicta,

dicta, semper resoltat aliquod vnum ex illis pluribus voitis, & aliqoa vnitas illorum; ideo non potest considerari vnio aliquorum secundum quod inter se vniuntur, quin simul consideretur illud vnum ex illis resultans, vt sic illa dicantur magis inter se vnita, ex quibus aliquod magis vnum resultat, & magis iodiuisum.

Scotus.

Quarto obseruandũ est ex Scoto in 1. dist. 2. par. 2. vbi dicit ad primam quæstionem, quæ est quarta in ordine, quod multi suot gradus vniratis, intellige resultantis ex vnione aliquorum inter se; primus gradus, incipiendo a minori vnitare, est vnitas aggregatioois, & hæc est minima, & omniũ imperfectissima: quoniam, quæ sic vniuntur, mious vniũtur; atque adeo mioor ex illis resultat vnitas. Secundus gradus vnitatis est vnitas ordinis, idest rerum subsistentiũ, quæ secundum ordinem coadunaotur, vt exercitus, & hæc perfectior est, qoàm prima. Tertius est vnitas per accidens. Quartus est vnitas per se compositi; quæ resultar ex partibus essentialibus, quarum vna est per se actus, altera per se potẽtia; sed in hac vnione sicut in præcedeoti, cum aliquid se habeat, vt potentiale, inueoitur imperfectio ex vtraq; parre: quia vna recipit esse, & altera substentatur, & recipitur in alia, & huiusmodi voitates sunt eorum, quæ propriè voiuotur: quia inter se sunt distincta realiter. Est alius gradus vnitatis, quæ est simplicitatis, idest eorum, quæ noo faciunt cõpositionem inter se; sed simpliciter sunt eadem prorsus res; ita quod vnum non est alteri vnum, eo quod vnita sunt, sed quia, qoicquid est ibi, est realiter cuilibet, vt essentia diuina, & proprietatis hypostaticæ: taliter sunt vnũ, quod sunt vna simplicissima res sine aliqua prorsus cõpositione. Adhuc alia vnitas est formalis, quæ supponit præcedentem, & addit ad illam, quod vnum sit de definitione alterius, videlicet illud, quod est idem formaliter includat illud, cui sic est idem io suo formali conceptu; & sic oon sunt esseotia diuina, & proprietates hypostaticæ: quia in præciso eooceptu essentiæ non est proprietas hypostatica.

Vnitatis multi sũt gradus.

Quintò obseruandum est, quod nulla harum vnitatũ, vel vnionum est vnio hypostatica; sunt enim in Christo Domino duæ naturæ, & vna persona, & neque natura diuina, & humana, neque Verbum diuinum, & natura humana sunt formaliter vnum, vel idem, atque ita oon habent vnitatem formalem, oeque sunt vna simplicissima res, & sic oon habent voitatem simplicitatis, neque ex illis fit ens per se, vt ex partibus componentibus: quia neque Verbum informatur à oatura humana, aut è contra; oeque est informatio per accidens, vt patet: neque etiam est illa vnitas ordinis, quæ est rerum subsistentium: quia natura humana non subsistit propria subsistentia, neque est vnitas aggregationis: quia hæc est minima inter omnes; & de vnitate hypostatica dicit D. Bernardus, quod est maxima post illam, quæ est in Trinitate.

D. Bern.

Sextò obseruandũ est, quod D. Bernardus in lib. de Consideratione ad Eugeoium pooit multos modos voitatis: distinguit enim vnitatem secundum oouem modos. Primo in corpore, secundo in homine, tertio in Deo; vnitatem in corpore assignat duplicẽ, prima est vnitas collectiua, sicut cum oiulti lapides vniuntur in vno aceruo; secuoda est voitas conformatiua, sicut cum multa mẽbra vniuntur in vno corpore ad conformandum ipsum; prima facit vnum secundum qoid; secunda facit vnum simpliciter. Voitatem verò in homine assignat triplicem, prima est voitas in iure, secunda est vnitas in oatura, tertia est vnitas in voluntate, vnitas iuris est vnitas cooiugata, qua fit, quod duo iam non sint duo, sed vna caro; vt vir, & vxor sunt voa caro Gen. 3 & hoc est vnum iure: quia vnus habet ius, & potestatem corporis alterius primæ Corinr. 7. neutrum verò propriè habet corporis potestatem. Vnitatem autem in natura assignat duplicem, scilicet, quantum ad esse, & quaotum ad bene esse; vnitas quantum ad esse, est voitas natiua, qua vnitate anima, & caro, efficitur vous homo; vnitas quantum ad bene esse, est vnitas præcatiua, qua homo virtutis non instabilis, non dissimilis, sed vnus sibimet semper nititur inueniri: vult dicere, qood quilibet homo per naturam vult semper vnam habere virtutem; quia semper vellet esse in oatura sana, numouam infirmus. Vnitatem in voluntate assignat duplicem; quia quædam est quantum ad proximum, quædam quantum ad Deum; quantum ad proximum hæc est consentaoea; cum scilicet, per charitatem multorum hominum est cor vnum, & anima vna Actuum quarto. Vnitas voluntate, quantum ad Deum, est vnitas votiua, cum scilicet, aoima votis omnibus adhærens Deo, vnus spiritus est cum eo primæ Corint. 6. Vnitatem in Deo assignat doplicitet, scilicet, vnitas in natura, & vnitas in persona; vnitas in persona est vnitas digoatiua, qua humana natura, & diuina in vna persona est, io qua vnitare limus noster assumptus est à Verbo io vnam personam, qua vnitate Christus est vnum: Vnitas in oatura est coosubstantialis vnitas, sicut vnitas Trinitatis, in qua tres personæ sunt vna substantia, & natura.

Nonem sunt gradus vnitatis secundum D. Bernardum.

Postremò obseruaodum est, quod cum in Christo Domioo sint duę naturæ, diuina, & humana in persona Verbi vnitæ, possumus agere vel de vnione diuinæ naturæ cum humana, vt inter se vniuntur, vel vt vniuntur io Verbo diuino; vel possumus considerare naturam humaoam, vt voita est cum Verbo diuino, & cum ipso constituit suppositum humanũ: His obseruatis sit prima Conclusio. Si coosideremus vnionem naturæ diuinæ, & humanæ, quateous inter se vniuntur & ex parte horum extremorum ioter se, talis voio non est maxima; sed potius minima: probatur. Illa vnio est maxima ex parte extremorum, quæ vniuotur inter se quando ex illis vnitis constituitur maximè vnum, ita quod tanto vnio est maior, vt sic quãto extrema magis ioter se vniuntur ad compositionem alicuius, sed ex natura diuina, & humana nullum prorsus vnum, neque per se, neque per accidens compositum resultat, aut coostituitur ergo non solum non est maxima, sed est minima vnio; consequentia est bona, & maior patet in ootabilibus: Minor probatur; si ex illis aliquod vnum fieret, vel esset vna essentia, vel esset vna persona; sed neutrum horum ex illis fit, vt apparet, ergo, &c.

Vnio, quæ est inter naturam diuioam, & humanam oon est maxima.

Secunda conclusio: Vnio naturæ diuinæ, & humanæ, vt sunt vnitæ io Verbo diuino, est maxima inter omnes vniones creatas: Hæc cooclusio est de mente D. Bernardi. lib. 5. de Consideratioue ad Eugenium Papam cap. 10. vbi enumeratis pluribus vnionibus dicit, quod maxima omnium est vnio trium persooarum in vna esseotia, & secunda est voio duarum oaturarum in vna persona: & probatur ratione. Eo dicitur maior vnio illorum, quæ io aliquo vno vniootur, quo illud vnum est magis voum, & magis indiuisibile, sed natura diuina, & humana vniuntur in vna simplicissima persona, quæ est magis vna, quàm quæcunque alia creata, ergo vnio in illa est maxima: maior patet, quia de ratione vnionis, vt sic, est quod plura concurrant, & eoouemiant in aliquo vno quod sit simplicius, & magis vnum: mioor probatur, quia vnitas persooæ Verbi, io qua vniuntur oatura diuina, & humana, est vnitas iocreata, per se subsistens, & completissima; vnitas verò cuiuscunque creati est vnitas per participationem, & cõsequentia probatur: quia natura diuina est vna simplicissima res cum persona Verbi, & natura humana licet secundum essentiam distinguatur à persona Verbi; tameo in esse personali non distinguitur: quia natura humana noo habet propriam personalitatem, sed ipsa persona Verbi est persona naturæ humanæ, cum qua oon facit aliquam compositionem, ergo vnio illa erit maior: quia in magis vno vniuntur. Dixi hanc vnionem esse maximam inter vniones creatas, quia maior est vnitas trium personarum in essentia diuina; cuius rationem reddit S. Thomas in 3. dist. 5. art. 1. quæstiuncula secunda dicẽs, quod quamuis vnitas personæ Verbi, in qua voiuntur natura diuina, & humana oon sit minor vnitate essentiæ diuinæ, in qua vniuntur tres personæ, quælibet tameo persona diuina identificatur cum essentia diuina, natura autem humana non identificatur cum persooa Verbi, quare &c. Hoc autem intelligendum est, simpliciter, & absolutè loquendo: quia secundum quid, concedi potest, vt concedit D. Aug. primo de Trinit. capit. 10. istam vniooe Incarnatioois maiorem esse vnione trioitatis, sic enim ait D. Augustinus. Potius dicendum est, quod homo est io filio Dei, quam quòd filius est io patre, id est, quod homo prædicatur io concreto de filio Dei, filius autem Dei neque io coocreto, neque in abstrato prædicatur de patre, aut è contra, & quia secundum modum prædicandi voio hypostatica est maior voiooe trium personarum, ideo secundum quid dicitur esse maior. Sed contra hanc Conclusiooem sic arguitur.

Vnio naturæ humanæ, & diuinæ, vt sunt vnitæ in Verbo diuino est maxima inter omnes vniones creatas.

D. Thom.

D. August.

Si perfectio vnionis considerari debet ex parte eius, in quo vniontur naturæ scilicet, ex parte personæ Verbi diuini, sequeretur, quod vnio duarum naturarũ in persona Verbi esset

bi esset æqualis vnioni trium personarum in essentia, hoc tamen est falsum, & contra D. Bernardum, ergo non est attendenda ex parte personæ Verbi: sequela probatur: quia æquè simplex est vna persona diuina, in qua vniuntur naturæ, atque essentia diuina, in qua vniuntur tres personæ, ergo erit æqualis vnio.

Præterea persona Christi, vt ex dicendis infra dist. 6. apparebit, est persona composita, ergo vnitas huiusmodi personæ non est maxima, & per consequens non est hæc maxima vnionum etiam creatarum. Respondetur ad primum negando consequentiam, & ad probationem dico, quod maior vnio non attenditur ex parte eius, in quo vniuntur solum in se consideratum, sed simul secundum quod in illo vniuntur extrema; & secundum hanc considerationem magis vniuntur tres personæ in essentia diuina, quàm duæ naturæ in vna persona: nam tres personæ non solum vniuntur in essentia, sed quælibet persona est eadem simplicissima res cum ipsa essentia, natura autem humana non est eadem res cum persona diuina, licet non distinguatur ab ea personaliter: quia est eius persona.

Ad secundum dico, quod compositio non pugnat contra vnitatem, secundum quam hæc vnio superat omnes creatas: quia omnis etiam vnitas creata personalis est composita compositione, quæ resultat ex natura completa in ratione naturæ, & hæc subsistentia, quæ est vltimus naturæ completæ terminus, & alterum compositionis extremum: inferius autem ostendemus, agentes de compositione personæ Christi, dignitatem huius compositionis inter cæteras.

Vnio hypostatica quo dicatur minima.

Tertia Conclusio. Si consideremus vnionem simul tam ex parte extremorum, quæ vniuntur, quàm ex parte illius, in quo vniuntur, hæc vnio est minima: probatur conclusio: quia huiusmodi consideratio est illorum, quæ vniuntur sic, quod ex illis aliquod vnum tertium de nouo resultet, & secundum quod tale est magis vnum, vnio est maior: quia etiam ipsa extrema sunt magis vnita: sed natura diuina, & humana nullo modo sic vniuntur: quia ex illis nullum tertium nouum resultat, siquidem non est inter illas aliqua compositio, & ad talem vnionem compositio requirebatur, ergo, &c.

Quarta Conclusio. Vnio naturæ humanæ cum Verbo diuino considerata tantum ex parte extremorum, non est maior, sed minima; hæc conclusio intelligenda est in sensu, quo prima conclusio explicata est, & probatur. Illa vnio est maxima, quando ex vnitis constituitur aliquod nouum ex materia, & forma, sed ex Verbo, & natura humana non constituitur aliquod sic vnum: quia non componuntur inter se, ergo, &c.

Quarta Conclusio. Vnio naturæ humanæ cum Verbo diuino considerata ex parte vnitatis personæ, in qua vnitur natura humana est maior, quàm vnio cuiuscumque naturæ creatæ cum propria subsistentia: probatur. Iste homo, qui est Christus, est magis vnus, & magis simplex, quà quilibet homo naturalis, ergo maior vnio est in Christo, quam in quolibet homine: antecedens probatur: quilibet homo naturalis est vnus ab vnitate personæ, sed maior est vnitas personæ Christi, quam quælibet vnitas creata, ergo Christus est magis vnus; Minor probatur. Vbi est maior simplicitas, est maior indiuisibilitas, & per cõsequens maior vnitas; sed nulla simplicitas creata potest adæquari diuinæ simplicitati, ergo in creatis non potest esse æqualis vnitas, & cum natura humana in Incarnatione sit vnita ad vnitatem personæ, non potest in creatis esse æqualis vnitas vnitati, quæ est humanitatis ad Verbum.

Vnitas hypostatica est maior dignitate omnibus vnionib creatis.

Sexta Conclusio. Hæc vnio Incarnationis dignitate est maior omnibus vnionibus creatis: probatur. Si enim loquamur ex parte eorum, quæ vniuntur, vnum extremum est infinitè perfectum, s. essentia diuina, & alterum est substantia perfecta, scilicet natura humana, quæ licet sit in se finita, tamen ex vnione cum altero extremo per communicationẽ idiomatum fit perfectissima: quia est Deus: si etiam loquamur ex parte eius, in quo vniuntur apparet, quod est infinitæ dignitatis: quia persona diuina est verè Deus, ad quam dignitatem, nihil creatum potest accedere; atque adeo Beatus Bernardus vbi supra dixit, quod hæc vnio est præstantior alijs, præter vnionem trinitatis, & sic exponit illum Scotus dist. 6. q. 1. ad primum, & ex his patet, quid sit dicendum ad fundamenta Durandi: nam concludunt pro prima tertia, & quarta conclusionibus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum, vnio hypostatica sit præstantior vnione beatifica.

PRO solutione obseruandum est, quod non inquirimus modò, An vnio hypostatica sit maior vnione beatifica, quia superius ostendimus, inter omnes vniones creatas maximam esse vnionem duarum naturarum in eadem persona increata; sed quærimus, An beatifica vnione perfectior sit vnio hypostatica.

De hac re fuit opinio Durandi in tertio distin 2. quæst. 2. dicentis, perfectiorem esse, & digniorem vnionem beatitudinis, cuius fundamentum esse potest: quia vnio, quæ est propria creaturæ rationali, aut intellectuali perfectior est vnione, quæ est communis creaturæ etiam irrationali, sed vnio beatifica est propria creaturæ rationalis, aut intellectualis, hypostatica vero communis etiam irrationali: ergo, &c. Et confirmatur auctoritate D. Augustini in libro de Sancta Virginitate, dicentis. Melius esse Deum mente concipere, quam carne, si hæc ad inuicem separentur. *Durand.* *D. Augu.*

Præterea vnio beatifica est magis eligibilis quàm hypostatica, ergo est perfectior, & præstantior: antecedens probatur: quia separando vnionem hypostaticam a beatifica, si daretur alicui electio, quid magis velit, vniri Deo hypostaticè, an beatificè, potius eligeret vniri Deo beatificè: quia in ista vnione satiaretur eius appetitus, non autem in vnione hypostatica ergo, &c.

Oppositam tamen sententiam tenent omnès ferè alij Theologi, Alex. de Ales tertia parte, quæst. 11. & 12. articulo primo, membro primo, Albertus in tertio distinctione 2. D. Thom. 3 par. quæstione 2. artic. decimo ad primum, & articulo vndecimo in corpore quæstionis, & quæstione 4. articulo primo ad secundum. D. Bonauentura in tertio distinct. 2. quæst. 1. art. 2. in prioribus argumentis. Henricus Quol. 6. q 6. & Quol. 13. q 5. & Doctor Subtilis in quarto distinct. 49 quæst. secunda, ibi. Ad istam secundam quæstionem littera. E. vbi sic scribit. Istarum duarum responsionum ad secundam rationem, prima videtur verior, & satis soluit, quod aliquis illapsus simpliciter perfectior non est beatificus, alius simpliciter minus perfectus est beatificus: exemplum perfectissimus illapsus est in naturam humanam, vt personaliter vnitam Verbo, nec tamen ille est formaliter beatificus, vt apparet tertio libro distinctione secunda, quæstione prima, quamuis iste Doctor (scilicet Henricus) dicat contrarium, vt ibi dictum est: illapsus autem Dei trini in Michaelem; qui est simpliciter minus perfectus, est simpliciter beatificus: quibus verbis apertè docet Scotus, vnionem hypostaticam præstantiorem esse beatifica vnione. *Alex. de Ales.* *Albertus.* *D. Thom.* *D. Bonau.* *Henric.* *Scotus*

Et si dicatur, quod Doctor in hac quæstione dicit, quod vnio beatifica est præstantior vnione hypostatica.

Dico, quod hoc habet intelligi ex ea parte, qua visio beatifica est actus vitæ, actusque secundus: nam quo ad hunc modum vnio beatifica perfectior est vnione hypostatica per se sumpta, sed non simpliciter.

Vel dici potest, quod vnio beatifica præstantior est, quo ad vtilitatem vnione hypostatica solum, quod innuere videtur Scotus hac quæstione dicens, quod vnio hypostatica est maior quoad actum primum: quia per hanc communicatur èsse personale personæ assumentis naturæ assumptæ; non tamen est maior quantum ad actum secundum, qui consistit in operatione: quia vnio beatifica in operatione consistit; eleuatur enim natura, quæ beatificatur, ad operationes vitales supernaturales, ad quas exercendas, dantur sibi habitus supernaturales, qui sunt principia operandi supernaturaliter; qui habitus ex vi vnionis hypostaticæ non dantur, neque ex vi istius vnionis natura assumpta ad actus vitales super naturales promouetur.

Vel intelligit Scotus, vnionem beatificam præstantiorem esse, quam hanc hypostaticam in actu secundo, ex eo, quod nobilior est operatio beatifica, quàm quælibet alia operatio humana Christi, & verè sentit in hoc, si consideretur Verbum diuinum, vt est principium quod operationum humanarum, quę fiunt per humanitatẽ Christi, vt per principium quo; etsi comparemus vnionem illam humani-

humanitatis cum Verbo præcise tantum, vt ea vnio consistit in operatione vtrique communi: Si vero ibi etiam considerretur causa. Cur ea operatio humanitatis Verbo communis sit, scilicet vnio hypostatica in actu primo, omnino excedit ista vnio vnioοem beatificam ex hac parte, quatenus scilicet habet pro principio coniunctionem arctissimam cum Deo, videlicet hypostaticam; Ex his respondeo ad difficultatem per duas conclusiones.

Prima Conclusio. Si vnio hypostatica consideretur, vt includit vnionem gratiæ, & gloriæ est maior vnione gratię, & gloriæ separatis ab ipsa hypostatica: probatur cōclusio: totus est maius sua parte, ergo vnio hypostatica, vt includit istas duas vniones est maior, quam quælibet illarum vnionum per se separata.

Secunda Conclusio: Si per diuinam potentiam vnio hypostatica separaretur ab vnione beatifica, hypostatica esset præstantior. Probatur Conclusio. Ex illo Pauli ad Hebræos primo. Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit, & addit. Cui enim aliquando Angelorum dixit filius meus es tu, & infra id confirmat ex illo, Psalm. 44 Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatē, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ participibus tuis, quæ de Christo Deo, & homine intelliguntur, in quo humanitas diuinitate vncta est, vt Sancti exponunt, ergo melior, & præstantior est vnio hypostatica: probatur ratione. Summæ dignitatis est esse Deum, sed ex vnione hypostatica homo est Deus, ergo quo ad dignitatem præstantior est vnio hypostatica vnione beatifica. Secundo probatur. Vnio hypostatica est vnio substantialis, vnio vero beatifica est accidentalis, ergo præstantior est hypostatica: probatur Maior. In vnione hypostatica coniungitur natura humana Deo secundum esse substantiale personale; in vnione autē beatifica solum secundum operationem, ergo vnio hypostatica est substantialis, & vnio beatifica accidentalis; consequentia probatur: quia perfectio communicationis attenditur ex perfectione rei communicatæ; sed quando homo vnitur Deo hypostatice, communicatur illi ipsum esse substātiale Dei, quando autem vnitur per gratiam, vel per vnionem beatificam, solum communicatur, quod operetur supernaturaliter, multo autem præstantius est esse substantiale diuinum, quam quæcumq; operatio supernaturalis creaturæ, ergo multo præstantius est vniri Deo hypostatice, q̃ beatifice: & confirmari potest à signo: quia humanæ naturæ ratione huius vnionis debetur maior reuerentia, & honor, quam debeatur vlli personæ creatæ propter quamcumque excellentiam gratiæ, & gloriæ, ergo signum est, hanc dignitatem esse maiorem; sic enim colligere videtur Paulus ad Hebræos primo cum ait, & adorent eum omnes Angeli eius.

Respondendum est ergo argumentis Durandi, & ad primum respondetur distinguendo antecedens: nam in duplici genere sunt quæ possunt conuenire alicui naturæ, alia enim sunt, quæ conueniunt naturæ ex principiis illius naturæ, & hęc præstantiora sunt, quę naturæ præstātiori conueniūt, & de his verum est antecedens; alia vero sunt, quæ conueniunt ab extrinseco efficienter, respectu quorum in ipsa natura reperitur solum potentia passiua obedientialis, quale est esse hypostaticum communicabile creaturæ, respectu cuius, vt ostensum est, in omni creatura solum reperitur potētia passiua obedientialis: quia tota ratio facti est potentia facientis, & de his falsum est antecedens. Secundo respondetur, quod antecedens procedit in pfectionibus, quæ sunt eiusdem ordinis, & maximè in ijs, quæ non sunt perfectiones simpliciter, sed includunt imperfectionem; generaliter enim loquendo, sæpe vniuersaliter perfectio est maior ex suo genere: quia est simpliciter simplex; ita in proposito quia constitutio compositi est perfectio simpliciter, & substantialis, ideo ex suo genere maior est, licet possit pluribus rebus communicari, quam visio, quæ accidentalis perfectio est.

Ad confirmationem respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam: quia vtraque vnio in Beata Virgine est accidentalis, modo explicato: quia etiā Verbo in vtero ipsum concipiendo, secundum humanitatem, Beata Virgo solum vnita fuit vt causa, actiue, vel passiue cōcurrens ad generationem, vt distinct. quarta explicabimus; natura vero humana Verbo hypostatice vnita vnitur substantialiter, vt explicatum est; atque adeo non est comparabilis illa conceptio cum hac vnione; quia non fuit ita formaliter sanctificata, & deificata Beata Virgo per cōceptionem corporalem filij Dei, sicut ipsa humanitas per vnionem.

Ad secundum respondetur, negando consequentiam: quia licet patienti famem eligibilior est panis, quam Ciuitas, tamen præstantior est Ciuitas ipsa in se, quam iste panis: & similiter præstantior est seruus, quam pecunia, & tamen eligit Dominus dare seruum pro pecunia; non quia præstantior sit pecunia; sed quia sibi commodior: ita hic non sequitur, quod si vnio beatifica sit eligibilior, quam hypostatica, quod sit præstantior: appetitus enim appetit id, quod est magis conformæ suæ naturæ, & non illud, quod est simpliciter magis bonum; atque ita visio beatifica magis eligitur ab homine; quia est finis eius vltimus; non tamen quia præstantissimum bonum: est enim finis hominis operatio à potentia optima; & operatio non est secundum se omnium bonorum præstantissimum. Possimus etiā dicere, magis propriè loquendo, vt inquit Scotus, quod neutra est maior, & ratio est: quia comparatio debet esse in specie. 7 physicorum. Cum igitur huiusmodi vniones sint alterius rationis, ideo proprie loquendo neutra est maior; apparet autem quod sunt alterius rationis, si quidem vna est ad esse, altera ad operari.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum possit Deus assumere naturam irrationalem in vnitatem suppositi.

SVNT de hac quæstione duæ extremæ sententiæ: prima est Alexandri Alensis tertia par. Sum. quæst. 11. memb. primo, & quęst. 12. memb. primo, art. primo, qui negat naturam irrationalem assumptibilem esse, nisi ordinem aliquem habeat ad rationalem, & sequitur ex alia eius doctrina in quæst. septima, membro secundo, art. primo, scilicet naturam non esse assumptibilem nisi mediante gratia habituali, cuius cum irrationalis natura capax non sit, sequitur neque huius vnionis esse capacem. Expressius tenuit hanc sententiam Henricus Quol. 13. quæst. quinta, & Picus Mirandulanus in Apologia conclusione quarta, & eam vt probabilem defendunt Riccardus distinct. secunda, art. primo, quæst. quarta. Gabriel distinct. secunda, quęst. secunda: quorum fundamenta sunt hæc. Primo illa natura sola est assumptibilis à Deo, quæ est capax gratiæ, sed natura irrationalis nō est capax gratiæ, ergo neque vniri potest hypostatice Deo: probatur Maior. Natura humana per gratiam est eleuata, vt assumatur à Verbo diuino, ergo natura irrationalis, quæ sic eleuari haud potest, non potest vniri. Secundo Natura irrationalis non potest eleuari ad cognitionem, & amorem Dei, ergo neque ad esse Dei: probatur consequentia. Sicut Deus se habet ad omnem creaturam, quo ad esse, & operari in illapsu generali, ita se habet in hoc speciali, sed in illo ita se habet, quod nulli creaturæ illabitur dando illi esse, quin etiam det operari; & cui non dat esse, non dat operari, quæst. secunda, vt ait Arist. 4. Metaphys. tex. com. vltimi. Vnumquodque est tale; cum potest agere, cum autem non potest agere, non est tale, ergo cui nō potest dari operari circa Deum cognoscendo, & amando ipsum, non potest sibi dari esse Dei; talis est natura irrationalis, ergo &c.

Alex. de Ales.

Henricus. Picus. Riccardus. Gabriel.

Arist.

Tertio in essentialiter ordinatis non potest poni tertium sine medio, sicut nec secundum sine primo, sed diuini tres illapsus circa creaturā sunt essentialiter ordinati: quia primus est per essentiam, potentiam, & præsentiam: secundus per gratiam, qui est minus generalis, & magis specialis: tertius est per vnionem hypostaticam, qui etiam est magis specialis: sicut ergo Deus non potest illabi alicui creaturæ secundo illapsu, scilicet gratifico sine primo, id est, absque eo quod sibi illabatur generali illapsu per potentiam, essentiam, & præsentiam; ita non potest ei illabi tertio per vnionem hypostaticam, quin ei illabatur secundo illapsu per gratiā: cum ergo Deus naturæ irrationali non possit illabi per gratiam: quia non est illius capax; eo quod non est ad imaginem Dei, ergo nec eam hypostatice potest sibi vnire.

Quarto natura quæ vnitur personæ, personatur in tali

persona;

persona; sed natura irrationalis non potest personari, ergo neque vniri in persona, alias natura non personabilis personaretur, essetque persona, & non persona; ex eo enim quod vniretur personæ esset persona, & ex altera parte, quia personabilis non est, non esset persona.

Quinto si Deus assumeret naturam irrationalem, multa incongrua dicerentur de Deo, quæ non sunt digna de Deo dici ergo, &c. Probatur sequela; quia tunc esset communicatio idiomatum talis naturæ in persona assumente, & quod non essent digna patet: quia non est dignum, vt de Deo dicatur, quod est lapis, vel leo; quia aures pias hoc de Deo dicere offendit; imo videretur esse perfectior communicatio idiomatum tunc, quam modo cum quælibet pars lapidis sit lapis, & quicquid est Dei, est Deus: non ita est de homine.

Postremo si filius Dei per naturam est factus filius hominis per vnionem, ergo filius hominis per naturam factus est filius Dei per gratiam; si hæc consequentia D. August. 13. de Trinit. cap. 9. est bona, ergo ex opposito consequentis inferri licet oppositum antecedentis; atque adeo quod fieri nequit filius Dei per gratiam, fieri non potest filius Dei per vnionem, sed talis est natura irrationalis, ergo &c.

D. August.

Et confirmatur hæc ratio. Cui repugnat communicari, quod minus est, vt visio, vel fruitio diuina; potiori ratione dicitur, quod repugnat communicari quod maius est: vt esse hypostaticum diuinum; maius autem esse, quod communicatur per vnionem hypostaticam, quam quod communicatur per visionem, aut fruitionem ex professo docuit D. Augustinus circa primum caput Ioannis in illa verba: Et Verbum caro factum est; & 12. de Trinit. cap. 21. ergo &c.

D. August.

Refellitur sñia Henrici. Hæc sententia licet non sit erronea, improbabilis tamen mihi esse videtur: quia ex vna de fide, & ex altera euidenti lumine naturali colligitur eius falsitas: nam certa fide tenetur, quod diuinitas, scilicet persona diuina Verbi remansit vnita hypostatice non solum animæ rationali Christi, quæ descendit ad inferos, sed etiam corpori, quod in sepulcro remansit, quod quidem corpus re vera fuit cadauer, de quo lumine naturali constat, quod est natura irrationalis; si ergo de facto natura irrationalis fuit vnita hypostatice Verbo; absque aliqua probabilitate negatur de potentia Dei absoluta posse fieri similem vnionem cum alia natura irrationali; & hoc est argumentum Doctoris, quod habetur sup. post

Respõsio Henrici. Durand. argumenta principalia; nec est alicuius momenti solutio Hẽrici, quam optime reijcit Durandus in 3. distinct. secunda, quæst. prima: dicebat enim Henricus, quod dato, quod suppositum diuinum remanserit vnitum cum corpore anima separata, non potest dici propter hoc, quod natura irrationabilis sit assumptibilis, vel assumpta: quia tale corpus non erat simpliciter creatura irrationalis, sed rationalis aliquo modo, scilicet per participationem in quantum erat natũ

Reijcitur respõsio Henrici. animæ reuniri; sed hoc nihil est, inquit Durandus, quia corpus Christi mortuum, aut erat corpus, per aliquam formam quæ non mansit adueniente anima in reunione, vel quæ mãsit simul cum anima; si priori modo, tunc tale corpus non erat reunibile animæ nisi sui corruptione hoc est corrupta forma, per quam erat corpus; & hoc modo quodlibet corpus communicans cum homine in materia est vnibile animæ, idque per multa media, vel immediate per diuinam virtutem; si ergo propter hoc dicitur corpus rationale per participationem, & per consequens vnibile supposito: quia sui corruptione potest vniri animæ, tunc quodlibet corpus generabile, & corruptibile est vnibile supposito diuino: quia est rationale in potentia, & per participationem, quod est contra ipsum.

Item illa forma, quæ corrumpitur, numquam animæ vnitur, nec est vnibilis, & tamen de nouo fuit vnita Verbo, ergo cum ipsa sit pure irrationalis, natura pure irrationalis potest assumi. Si vero corpus Christi mortuum erat corpus per aliquam formam, quæ manserit adueniente anima; adhuc sequitur, quod tale corpus erat natura pure irrationalis: quia secundum naturam tale corpus non est reunibile, nisi sui corruptione, & per multa media; ergo secundum naturam suam non est rationale per participationem: quod si diuina virtute sit reunibile, eodem modo posset animæ vniri quodcumque corpus, in quo solum esset forma corporeitatis, puta corpus lapideum effigiatum ad modum corporis humani, vel quodcumque aliud simile, & tamen talia sunt natura penitus irrationalia.

Respõsio Alensis. Nec etiam valet responsio Alexand. Alensis, dicentis corpus fuisse vnitum mediante anima per dispositionẽ, quæ in illo mansit: nam inquit Alex. quod in triduo vniebatur diuinitas corpori, quamuis esset anima separata à corpore: nam anima ex quo vnitur corpori, relinquit in corpore dispositionem, quæ remanet in corpore separata ab ipso, & illa dispositio est ipsius animæ sicut effectus, & propter hoc quicquid fit per illam dispositionem, vel mediante illa, fit mediante anima, sicut sui causa proxima, mediante vero illa dispositione erat vnio diuinitatis ad corpus in triduo, & ideo dicitur, quod mediante anima fuit vnio: quia mediante dispositione derelicta ab anima in ipso corpore, per quam corpus ad vnionem disponebatur, & tenebatur in vnione.

Refellitur respõsio Alex. Hæc responsio inquam non tollit argumentum: quia in corpore non manent nisi vel accidentia, quæ per se non referunt ad vnionem hypostaticam, vel ordo, aut habitudo ad animam, quæ in corpore fuit, & postea iterum futura erat per resurrectionem, quæ potius est habitudo rationis, vel denominatio extrinseca, quam aliquid intrinsecum ipsi corpori, ergo intrinsece ipsum corpus ratione suæ substantiæ capax fuit huius vnionis, ergo pari ratione, quælibet natura substantialis habet eamdem capacitatem.

Præterea secundò. Si natura irrationalis assumi non posset, aut repugnantia esset ex parte Verbi assumentis, aut ex parte naturæ assumendæ, sed non est repugnantia, neque ex parte Verbi, neque ex parte naturæ irrationalis, ergo assumptibilis est: Maior est manifesta: & Minor probatur, & primo, quod non repugnet ex parte Verbi: patet quia ex parte suppositi assumentis ad hanc dependentiam terminandam nihil aliud requiritur, nisi quod sit independens in ratione suppositi, sed Verbum est, vt sic simpliciter independens, ergo potest hanc dependentiam terminare, atque ita naturam illam in vnitate suppositi assumere: quod nec etiã ex parte naturæ repugnet, probatur: quia si natura aliqua inassumptibilis est, ex eo prouenit, quod dicit negationem duplicis dependentiæ, siue duplicis communicabilitatis, scilicet vt quo, & vt quod; sed naturæ irrationalis singularis antequam suppositetur, non est incommunicabilis vt quo, ergo ei non repugnat assumi: probatur Minor: quia sicut natura intellectualis est assumptibilis, quia non habet in se entitatem positiuam repugnantem illi speciali dependentiæ ad Verbum, siue communicationi eius Verbo, vt natura cõmunicatur supposito; ita natura lapidis singularis, & in se non suppositata, non habet in se aliquid, quo sibi communicari repugnet alteri in vnitate suppositi; atque adeo communicari poterit: nec est maior rõ de natura intellectuali, quam de natura irrationali; cum vna non habeat magis rationem suppositi, quam altera: non enim perfectiorem rationem suppositi habet natura non intellectualis, quam natura intellectualis: Et confirmatur: quia quicquid est communicabile est assumptibile; & quod non habet vnde repugnet sibi talis communicatio; non habet, vnde repugnet sibi dependere, & assumi a Verbo: cum ergo natura irrationalis singularis non suppositata propria suppositatione, nõ habeat vnde sibi repugnet communicari vt quo, non est, quare sibi repugnet a Verbo assumi.

Soluitur ratio. Huic rationi respondetur, quod licet natura lapidis possit dependere hypostatice, non tamen ad personam, vt ad terminum; quia persona non terminat dependentiam naturæ nisi personabilis: nam alius est naturam terminari ad suppositum, vt suppositum est, & aliud est terminari ad personam, vt persona est; priori modo natura lapidis potest terminari ad aliud suppositum: quia sibi dimissa, etiam in se suppositaretur, sed non secundo modo: quia sicut non est nata in se personari, ita nec potest ad aliam personam terminari; atque adeo licet natura lapidis possit terminari ad Verbum in ratione suppositi, non tamen in ratione personæ: quoniam natura tantum nata frui, est sic nata terminari.

Impugnatur solutio. Hoc excludendo (inquit Doctor) dico, quod licet naturæ dependentes sint alterius rationis, atque ita dependentiæ earum (in quantum à fundamento possunt habere distinctionem) sint aliquo modo alterius rationis, tamen idem terminus, & secundum eamdem rationem ex parte eius potest esse omnium istarum dependentiarum: vult dicere Doctor, quod licet dependentia humanæ naturæ ad Verbum sit alterius rationis a dependentia lapidis ad ipsum Verbum; esto, quod natura lapidis assumeretur à Verbo; quia tales naturæ

sunt

sunt alterius rationis,& per consequens ex parte dependentiæ naturæ humanæ, diceretur natura humana personari in Verbo;quia ēt in se natura humana esset nata personari,nisi fuisset asśūpta;& ex parte dependentiæ lapidis,natura lapidis diceretur tm̄ in Verbo suppositari: qa lapis sibi dimissus esset tm̄ natus suppositari, in re tamen, & ex parte termini est simpliciter idem terminus: quia idem Verbum respectu vtriusque dependentiæ: Et confirmatur, quia si Verbum vna cum natura humana assumeret naturam Angelicam,cum natura Angelica sit alterius rationis à natura humana; esset alia,& alia dependentia hujus naturæ, & illius, & tamen vtraque dependeret ad eumdem terminum, scilicet ad eamdem Verbi personam; sic esset in proposito. Et si dicatur, quod vtraque natura, scilicet Angelica, & humana est personabilis, licet habeant entitatem, vel dependentiam alterius rationis; atque ita vtraque vniri potest personæ, quod non contingit de natura non personabili.

Lapis si vniretur verbo nō persona-retur,sed supposita-retur.

Contra istud,si Verbum esset hypostasis, & non persona posset terminare depeudentiam naturæ non personabilis, igitur cum nihil tollatur ab ipso,quod per se faciat ad rationem terminandi dependentiam alterius per hoc, quod est persona,adhuc poterit terminare. Nec tamen sequitur,qđ natura lapidis assumpta personaretur: quia personari non tantum dicit vniri, sed sic vniri, idest hoc modo vniri; ille autem modus vnionis, à quo habet vnio quod dicatur personatio,potest causari a fundamento; ita quod ex eo,quod talis vnio fuit producta in tali fundamento, idest in natura rationali,statim virtute ipsius naturæ causatur talis modus intrinsecus in vnione à quo dicitur personatio,& si natura non est rationalis,oritur in vnione modus intrinsecus, procedena ex tali natura, qui modus est suppositatio, vel a quo vnio dicitur suppositatio; & addit Scotus,quod si ille modus non ponatur intrinsecus tali relationi, tamen ex eo,qđ fundatur in tali natura; statim concomitatur; ita quod si vnio fit in natura rationali, dicatur personatio; & si in natura irrationali, dicatur suppositatio; & tunc hic modus habebit se materialiter ad talem vnionem, idest quod ex ratione naturæ,quia talis,vel talis est subsequitur; & siue hoc siue illo modo;possumus dicere ad dubium,quod natura rationalis,& irrationalis conueniunt in hoc,quod vtraque potest dependere ad hypostasim Dei, non tamen conueniunt in ratione illius modi vnionis; quia vna vnio, scilicet naturæ rationalis habet modum intrinsecum, vel extrinsecum, & concomitantem; à quo dicatur personatio; altera vero habet alium modum a quo dicatur suppositatio; ratio vero, quare vna natura personetur, & nō altera, est distinctio relationum per modos,quos habent à fundamētis,vel quoa causant fundamenta. Et si dicatur esto,quod natura personabilis vniretur hypostatice supposito,quod non est persona,vt lapidi, talis natura haud personaretur, ergo vnio nō habet à fundamento talem modum à quo dicatur personatio.

Natura potest dupliciter in alieno supposito personari.

Respondetur,quod dupliciter potest aliqua natura in alieno supposito personari,vel suppositari;primo modo intrinsece, secundo modo extrinsece; dicitur personari extrinsece per hoc, quod vnitur supposito,quod est persona; & hoc pacto, si natura lapidis vniretur Verbo Dei, diceretur extrinsece personata, & natura rationalis, vnita lapidi diceretur extrinsece suppositata tantum. Dicitur autem intrinsece personari, respectu modi vnionis, vel intrinseci, vel concomitantis ipsam vnionem, procedentis à tali, vel tali natura; atque ita si natura rationalis vniretur lapidi intrinsece personaretur: quia à natura rationali statim oriretur modus talis in vnione; qui redderet illam vnionem personationem; & si natura lapidis vniretur in supposito rationali, vel in Verbo diuino intrinsece suppositaretur: quia modus vnionis faceret vnionem suppositationem; procederet enim tantum à natura suppositabili.

Aliqui tamen dicunt,quod hoc est propter distinctionem hypostasis,&c. personæ in Verbo; quod sibi potest aliquid vniri in ratione hypostasis,vt lapis, & tamen non in ratione

Guil. Var.

psonæ. Hæc est responsio Varr. lib. 3. q 9. art. 3. qui opinatur illud quo diuina psona est suppositū formaliter,& illud quo est persona formaliter in ipsamet diuina persona distingui formaliter ex natura rei:in plus enim se habet suppositū, q̄ persona;atque ita alio persona est persona,& alio formaliter suppositum est suppositum, sicut suo modo, alio homo formaliter est animal, & alio formaliter est rationalis, vel homo completiue:quia ergo ista distinguūtur ex natura rei; hinc est quod diuinum suppositum potest terminare vnionem naturæ irrationalis ad ipsum vt ad suppositum; non tamen vt ad personam; atque ita natura rationalis suppositaretur, &c. non personaretur. Cæterum natura rationalis, vt humana,non solum est suppositabilis, verum etiam personabilis, hinc est; quod assumitur ad vtramque vnitatem, scilicet suppositi, & personæ; vnde & supposicatur,& personatur: hanc responsionem impugnat Doctor ibi.

Respōsio Varronis reijcitur.

Contra sicut dictum est distinct. octaua primi libri quæst. secunda, vel tertia, In Deo non est ordo aliquarum realitatum,quarum vna contrahat aliam: quia tunc non esset perfectè simplex, & ista est ratio, quare Deus non sit in genere; igitur non est in eo aliqua realitas à qua sit hypostasis determinabilis à realitate à qua est persona; imo nulla omnino alia, & alia est realitas secundum distinctionē ex parte rei, a qua sit hypostasis, & persona. Et si dicatur, quod illæ duæ realitates sunt ambæ in diuina persona æque in actu, ita quod vna non determinat aliam, nec contrahit,quēadmodum in persona diuina sunt æque in actu essentia, & proprietas personalis, adeo quod vna non determinat aliam, vt patet in primo distinct. 3. quæst. 2. & distinct. 26. Dico quod non est simile: quia realitas suppositi si poneretur distincta à realitate personæ, de necessitate præsupponeretur realitati personæ, atque ita realitas personæ illam determinaret, patet quia realitas suppositi in plus se habet,quam realitas personæ: nam realitas suppositi reperitur in toto substantiæ prædicamento; realitas autem personæ in substantia intellectuali dumtaxat, atque adeo illa est vltimate determinatiua, vt patet in nobis, quando generatur homo;nam primo fit suppositum substantiæ corporeæ, secundo viuentis per animam vegetatiuam, tertio animalis per animam sensitiuam, vltimo suppositum hominis per animam intellectiuam, &c. tale suppositum vltimate, & proprie est persona, ita quod in Francisco est tantum ratio personalitatis, &c. si vltra illam poneretur ratio hypostasis, omnino superflueret, loquendo de vltimata ratione nullo modo contrahibili; ita in proposito, si in Verbo esset realitas suppositi ex natura rei à realitate personæ distincta; ea realitas esset vere contrahibilis à realitate personæ, atque ita compositio: Nec est simile de essentia diuina, & proprietate personali: quia essentia diuina est simpliciter in vltima actualitate, cum quidditatiue sit hæc; nec per aduentū cuiuscumque proprietatis sit aliquo modo contrahibilis; nam ita est vere communicabilis filio sub patris proprietate existens, ac si non existeret, imo si sub tribus proprietatibus non existeret, quantum est ex se esset infinitis personis communicabilis.

Et si dicatur, quod illę duę realitates sunt in persona Verbi, & tamen vna non est contrahibilis per aliam, sed vtraq; dat esse vltimatum, & incommunicabile ipsi Verbo; sequitur statim Doctoris argumētum factum in simili in secunda distinct. primi, quod tunc essent ibi duæ rationes formales vltimatæ, quibus persona diuina esset vltimatæ incommunicabilis, atque ita dependeret ab illis; fiat modo argumentum Doctoris. Aut illæ duæ realitates sunt necesse esse, & necessitates essendi incommunicabiliter, aut sunt possibiles esse? si primum, ergo suppositum diuinum duplici necessitate esset incommunicabiliter necesse esse, quod est absurdum: quia altera ratione circumscripta, non minus esset incommunicabiliter existens, atque ita esset incommunicabile, etiam circumscripta ratione essendi incommunicabiliter: nam quæro, An illa ratione constituatur suppositum in esse incommunicabili, vel nō? si non, ergo superflue ponitur; si sic ergo illa circumscripta non esset incommunicabile, sed per positum esset incommunicabile per aliam, ergo esset, & non esset incommunicabile, quod implicat contradictionem.

Si detur secundum, scilicet quod realitates illæ sunt possibiles esse, ergo suppositum erit possibile esse, quod implicat: stat ergo, quod ibi non sunt duæ realitates positiuæ.

Si dicatur, quod ratio personæ, & ratio suppositi tantum ratione differant, ita quod tantum sint ibi per operationem intellectus, sequitur statim, quod illa vnio non esset realis: quia haberet terminum, qui esset ens rationis, & probatur, quia omnis vnio realis est ad terminum realem, & secundū quod realis est; non potest ergo esse vnio realis ad hypostasim, & non ad personam, cum nulla sit ibi distinctio realis:

atque

atque adeo, inquit Doctor, non dico naturam illam irrationalem, non personari propter aliquam distinctionem realem hypostasis, & personæ in termino depēdentiæ, sed propter realem distinctionem relationum per modos, quos habent à fundamentis, vel saltem quos causant fundamenta.

Snīa Docto. Subt. explicatur.

Impugnata opinione Alexandri, & Henrici; respondet Doctor ad quæstionem secundum mentem propriā, dicens quantum ad secundum articulum concedo rationem factā contra opinionem: quia natura creata potest dependere, non tantum dependentia causati ad causam, verum dependentia hypostasibilis ad hypostasim: quia nō habet aliquid in se per quod repugnet sibi sic dependere, & Verbum potest terminare istam dependentiam: quia & si non sit in eo distincta ratio hypostasis, & personæ, tamen ita perfecte habet quicquid requiritur ad personam, & hypostasim vt terminet, sicut si non esset persona: non enim persona, & suppositum differunt in modo incommunicabiliter subsistendi, sed solum differunt in dignitate naturæ: quia persona dicit illum modum subsistendi quasi extrinsece limitatum, & contractū ad naturam rationalem; quo circa respectu huius vnionis hypostaticæ nihil refert, quod terminus per illam resultans denominetur suppositum, vel persona; hoc enim pendet tantum ex conditione naturæ assumptæ, per se verò solum necessarium est, vt sit vnio in subsistētia; atque adeo omnis natura capax subsistentiæ, est capax huius vnionis, & per consequens si Verbum assumeret naturam irrationalem, vniretur tali naturæ p suam personalitatem, sicut nunc vnitur sanguini, vel sicut vniebatur cadaueri in triduo; compositum tamen resultans ex illa vnione non denominaretur persona; quia illa natura non esset rationalis, quamquam illud idem suppositum, vt subsistit in natura diuina persona sit.

Supposiū, & persona quō differant.

Resolutio huius articuli consistit breuiter in duabus conclusionibus Prima Conclusio. Si potentiam diuinam absolutè spectemus, quæcumque natura substantialis etiam irrationalis, & insensibilis potuit, & potest assumi hypostaticè á persona diuina: hæc Conclusio est Doctoris in hac quæstione; quam defendunt D. Thomas in 3. distinct. 2. quæst. 1. art. 1. Paludanus quæst. 1. Durandus quæst. 1. Herueus distin. 1. quæst. 1. art. 2. conclusione 3. Bassolus distinct. 2. quæst. 1. Ocham quæst. 1. art. 3. Rubion distinct. 2. quæst. 2. art. 2. Thomas ab Argentina distinct. 2. quæst. 1. art. 2. Almain quæst. 2. Marsilius distinct. 2. quæst. 3. art. 1. Capreolus, Caietanus, & omnes Thomistæ, & videtur aperta sententia D. Augustini lib. de Vera Religione cap. 16. tom. 1. vbi ait, Per hoc mysterium demonstrasse Deum, quam excelsum locum inter creaturas habeat humana natura: nam id inquit, poterat & in aliquo æthereo corpore ad nostrorum aspectuum tollerantiam temperato, sed etiam hominibus in vero homine apparuit, ipsa enim natura suscipienda erat, quæ liberanda. Hoc idem affirmat Tertullianus lib. de Incarnatione Christi contra Marcionem hæreticum cap. 3. qui Deo indignum iudicabat, vt de fœmina carnem assumeret. Quid diceres, inquit Tertullianus, ò Marcion, si nasceretur filius Dei ex lupa, aut ex vacca? supponit ergo Tertullianus tamquam certum, quod potuit filius Dei assumere naturam irrationalem.

Quæcumque natura substātialis assūptibilis é a Deo.

D. Thom. Paludan. Durand. Herueus. Bassolus. Ocham. Rubion. Thom. ab Argent. Almayn. Marsilius Capreolus Caietan. D. August. Tertull.

Secunda Conclusio. Si spectemus, vt par est, rei conuenientiam, atque adeo simpliciter, & absolute loquendo, vt decet; sola natura humana dici debet á diuina persona assumptibilis; ita docet D. Thomas in 3 parte, quæst. 4 art. 1. Albertus Magnus in 3. distinct. secunda, art. primo, & secundo, & fortasse hæc etiam fuit mens Alexandri Alensis tertia par quæst. 2. memb. 6. & 7 & D. Bonauenturæ in 3. distinct. 2. art. 1. quæst. 1.

D. Thom. Albertus. Alexand. D. Bonau.

Superest modo, vt respondeamus argumentis, quæ sunt contra hanc sententiam. Ad primum dico, quod si maior intelligatur de congruitate vera est: natura enim irrationalis, quæ non est capax gratiæ, non est ita congruum vt assumatur, sicut natura rationalis quæ est capax; & secundum hanc congruitatem sola natura rationalis assumptibilis est, tamen absolute loquendo, natura etiam incapax gratiæ est assumptibilis; atque ita nego maiorem: Et ad probationem dico, quod natura, quæ fuit vnita Verbo, non fuit prius eleuata per gratiam, vt esset apta ad vnionem hypostaticam, imo prius natura fuit vnita, quam haberet gratiam, sicut prius præsupponitur esse substantiale, & suppositi, quam accidentale. Et si dicatur, Si natura irrationalis est gratiæ habitualis incapax, ergo est incapax sanctificationis, atque adeo vnionis hypostaticæ.

Respondeo, quod hæc vox sanctificatio est valde æquiuoca; nam aliquando significat rectitudinem, atque perfectionem in actibus studiosis, vel meritorijs, seu liberis; & hoc pacto non est de ratione huius vnionis, vt conferat hanc sanctificationem cuicumque naturæ; sed solum naturæ liberæ, & capaci illius: non est enim hic effectus quasi formalis huius vnionis, sed solum ex illa resultat iuxta naturæ capacitatem. Interdum nomine sanctificationis intelligitur deificatio quædam naturæ assumptæ per intimam vnionem, & præsentiam diuinæ personæ; & sic omnis natura vnita Verbo Dei, etiam si irrationalis sit, est deificata, & sanctificata; vnde & speciali adoratione digna est ratione vnionis; atque illi debetur perfecta operatio iuxta suam capacitatem.

Hæc vox sanctificatio est valde æquiuoca.

Ad secundam respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ad probationem concedo, quod sicut quando datur esse naturale, datur etiam operari conforme illi naturæ, ita quod Deus illabitur cuilibet creaturæ illapsu generali, quo operando cum illis operationes cōuenientes suæ naturæ, non tamen operationes sibi repugnātes; sic etiam quando natura assumitur ad esse Verbi personale, assumitur quidem vt tale suppositum possit operari operationes congruentes tali naturæ; atque ita si ignis naturam assumeret, diceretur Verbum calefacere calefactione ignis, non tamen operaretur cum illa natura operationes, quæ illi repugnant, vt intelligere, & velle. Et si dicatur. Sicut se habet esse naturale ad operari naturale, sic esse supernaturale ad operari supernaturaliter, ergo sicut habens esse naturale, potest naturaliter operari operationes conuenientes tali esse, sic etiam habens esse supernaturale, poterit operari operationes debitas tali esse; sed operationes debitæ esse Dei sunt intelligere, & velle, ergo naturæ, cui datur esse Dei, datur etiam intelligere, & velle, & si alicui naturæ non potest dari intelligere, & velle, minus dabitur esse Dei.

Respondetur distinguendo antecedens: si loquatur de esse proprio Dei, verum est, quod vniformiter se habent; & sicut res naturalis potest exercere suas operationes sibi debitas, sic etiam Deus: modo esse Dei, quando hypostaticè communicatur naturæ, communicatur externe, & non interne, idest non sic, quod sit proprium esse creaturæ, alias non esset creatura, sed creator, licet per communicationem idiomatum dicatur Deus, & creator.

Ad tertiam de illo triplici illapsu, dico quod illi tres illapsus non sunt essentialiter ordinati, sed tantum primus ad quemlibet aliorum duorum; vnde licet oporteat ponere primum illapsum vbicumque, & quandocumque ponitur aliquis aliorum duorum; non tamen oportet ponere secundum, vbi, & quando ponitur tertius, velut priorem tertio, & necessario præsuppositum; imo neque de facto in vnione naturæ humanæ ad Verbum præcessit secundus tertium illapsum, sed prius secundum rationem fuit tertius illapsus, quam ille secundus per gratiam; qui illapsus per gratiam concomitanter se habuit ad hypostaticum illapsum; at si natura irrationalis hypostaticè Verbo vniretur, nec oportet ipsum secundum illapsum ponere priorem, nec concomitantem.

Tres illapsus non habēt inter se ordinem essentialē.

Ad quartum respondetur, quod ratio suppositi, & ratio personæ non sunt diuersæ rationes: quia vtraque est ratio incommunicabilitatis, vt dictum est supra; sed solum in hoc differunt, quod persona est naturæ rationalis tantum; cum ergo vbi est ratio personæ sit etiam ratio suppositi, quando natura vnitur hypostaticè personæ, si natura vnita est rationalis, diceretur personari; si vero est irrationalis, diceretur suppositari; modo persona Verbi Dei est suppositum, ergo poterit suppositare quamcumque naturam suppositabilem.

Ad quintum respondetur, quod de potentia Dei absoluta non esset incongruum, & indecens, quod Deus assumeret naturam lapidis, vel bruti animalis; & quando infertur pro inconuenienti, quod Deus diceretur lapis, & irrationalis; dico quod licet aliqui negent consequentiam, ex eo, quod licet Verbum posset lapidem assumere, tamen non fieret communicatio idiomatum inter ipsum, & diuinum suppositum; ita quod Deus non posset dici lapis, neque è contra vt dicunt, quod tamen improbabile est: quia quod non

repugnat

repugnat vnioni ad diuinum suppositum, non repugnat denominationi, nec tollit communicationem idiomatum, ista autem imperfectio naturæ irrationalis non tollit vnionem ipsius ad Verbum, sicut ipsi ponunt in Conclusione, ergo nec denominationem, vel idiomatum communicationem. Præterea tota ratio quare natura humana prædicatur concretiue de Verbo est; quia vnitur sibi in vnitate suppositi, ergo cum lapis si a Verbo assumeretur esset sibi in vnitate suppositi vnitus, cur non posset de eodem Verbo concretiue prædicari? non videtur ratio: suppositum enim recipit prædicationem in concreto illius naturæ in qua subsistit, atque adeo si suppositum Verbi in natura lapidis subsisteret, non videtur ratio quare lapis non prædicaretur de eo, dicendo Deus est lapis, sicut modo dicitur, Deus est homo, & æqualiter vtraque est vera.

Concedo ergo consequens, & consequentiam; nec aliqua sequitur ex hoc indecentia: quia non deesset illi modus, & ratio per quam decenter, & sapienter id faceret ad ostendendam, scilicet potentiam suam, & sapientiam humanam confundendam, vt in simili dixit Tertullianus in lib. de carne Christi cap. 3 arguens cōtra Marcionem, qui Deo indignum iudicabat, vt de fœmina carnem assumeret, vbi sic scribit. Si hæc sunt, homo quem Deus redemit, tu hæc erubescendo illi facis, quæ redemit, & indigna, quæ nisi dilexisset non redemisset? & parum infra. Si re vera de Lupa, aut sue, aut Vacca prodire voluisset, & feræ, aut pecoris corpore indutus, regnum cœlorum prædicaret, tua opinor illi censura præscriberet? turpe hoc Deo, & indignum hoc Dei filio, & stultum propterea, qui ita credat. Sit plane stultum si de nostro sensu iudicemus Deum; sed circumspice Marcion, si tamen non delesti, stulta mundi elegit Deus, vt confundat sapientes, hæc Tertullianus; & ad eumdem modum loquitur Gregorius Nissenus in oratione magna catechetica cap. 27. vbi inquit posse Deum sine indecentia quācumque naturam assumere: quia omnes à Deo infinite distant; vnde respectu illius fere nihil inter se distant; sicut ergo concedimus ex eo quod Deus est homo, quod fuit flagellatus, crucifixus, mortuus, &c. propter communicationem idiomatum; ita si naturam bruti assumeret, diceretur denominatione extrinseca irrationalis, solum ex communicatione idiomatum, & proprietatū naturæ assumptæ, quod quidem nec indecens est, nec offendit aures pias, & simul doctas, quæ Deo concedunt omne, quod non implicat contradictionem.

Tertull.

Greg. Niss.

Et cum infertur vlterius, illa esset perfectior communicatio: quia quælibet pars lapidis esset lapis, &c. Dico, quod & si pars lapidis recipiat prædicationem lapidis in communi, sicut pars homogenea, vel subiectiua in suo toto; non tamen recipit prædicationem illius, cuius est pars integralis, sicut nec totum integrale prædicatur de parte integrali, vt non dicimus paries est domus: tunc enim Verbum esset lapis non in vniuersali, sed hic lapis aliquis totus; & quia nulla pars lapidis est hic lapis, ideo nulla pars lapidis prædicaretur de eo: vult dicere Doctor. Quod pars lapidis habet duplicem habitudinem ad lapidem; vna vt pars subiectiua, & secundum istam respicit lapidem, vt totum vniuersale, alteram vt est pars integralis, & penes istam respicit lapidem particularem, vt est quoddam totum integrale; primo modo recipit totius prædicationem, sed non secundo; at Verbum si assumeret lapidem, assumeret ipsum non primo, sed secundo modo, atque adeo cum nulla pars lapidis sit hic lapis, nulla pars lapidis prædicaretur de Deo.

Pars lapidis duplicē habet habitudinē ad lapidem.

Ad tertium dico, quod consequentia Diui Augustini non est formalis, sed tenet gratia materiæ in proposito suo de homine; quod si filius Dei factus est filius hominis per vnionem; filius hominis potest fieri filius Dei per gratiam, & tenet pro tanto, quia homo est talis naturæ, quæ est capax gratiæ, & gloriæ, sed non sequitur à simili, quod si filius Dei possit fieri filius ouis per vnionem, quod propter hoc filius ouis possit fieri filius Dei per gratiam; nec sequitur ex opposito consequentis, filius ouis non potest fieri filius Dei per gratiam, ergo filius Dei non potest fieri filius hominis per vnionem; & ad confirmationem distinguo maiorem, si minus, & maius sunt eiusdem ordinis, & minus continetur in maiori; concedo maiorem, vt verbi gratia, qui non potest portare pondus vnius libræ, non poterit portare pondus duarum; vel qui non potest intelligere obiectum secundum duos gradus intelligibilitatis, nec poterit secundum decem intelligere; tamen si minus non continetur in maiori, non valet, vt minus est volare, quam intelligere, ergo homo qui non potest volare, non poterit intelligere? non valet; ita hic natura irrationalis non potest id, quod est minus, s. intelligere; ergo non potest, quod est maius, videlicet vniri hypostatice; non valet consequentia; quia vnum non includitur necessario in alio: quia neque de ratione visionis beatificæ est, quod beatus sit hypostatice vnitus Deo:, neque è contra, vt supra visum satis est. Circa materiam huius articuli sunt duo dubia examinanda.

Explicatur consequentia D. Augustini.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum partes substantiales possint hypostaticè vniri diuinæ personæ.

PRO huius difficultatis explicatione aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quod non loquimur hic de vnione ipsarum partium in toto; sed quæstio intelligi debet de partibus præcise sumptis, an scilicet assumi possint absque vnione totius naturæ: nam de vnione ipsarum in toto erit sermo in quæstione sequenti.

Secundo obseruādum est, quod partes sunt in duplici genere; aliquæ sunt partes integrales, & aliquæ essentiales; essentiales autem sunt etiam duplices, scilicet physicæ, & methaphysicæ, quæstio hic nō est de partibus essentialibus metaphysicis; quia cum illæ in re non habeant distinctam entitatem, nec inter se, nec à toto, non aliter possunt assumi, q̄ in tota natura: est ergo difficultas tantum de partibus essentialibus physicis, & integralibus.

Partes sūt in duplici genere

Tertio obseruandum est, quod duplici modo considerare possumus partes physicas essentiales, scilicet materiam, & formam; potest namque considerari materia, vt existens est in rerum natura, sine vlla forma: nam potest materia absque vlla repugnantia esse, & conseruari sine forma; cum esse, & actum habeat entitatiuum sine forma, vt argute probat Doct. Subt. in secundo Sentent. distinct. duodecima, quæst. prima, & secunda, vel considerari potest ipsa materia, vt in toto existens; & actu informata per formam; consimili modo forma considerari potest, priori modo, vt separata à materia, & per se constituta: nam nedum anima intellectiua potest per se esse, & existere à materia separata, sed etiam de potentia Dei absoluta quæcunque forma substantialis extra materiam conseruari potest, & multo facilius, quam extra subiectum accidentia conseruentur: posteriori modo considerari potest forma substantialis, quatenus actu materiam informat.

Partes physicæ essentiales bifariā considerari possunt.

Quarto obseruandum est, quod forma substantialis duplex est: nam quædam educitur de potentia materiæ, velut est omnis forma substantialis corruptibilis; quædam autem immediate creatur à Deo, quemadmodum est anima intellectiua.

Forma substātialis est duplex.

Postremo obseruandum est, quod partes integrales, vt cor, caput, &c. bifariam considerari possunt; priori modo, vt sunt actu à toto diuisæ, & hoc pacto non habent amplius rationem partis, sed sunt quædam completæ naturæ, & vt sic non est dubium, quin possint assumi; posteriori modo considerari possunt, vt sunt actu partes, & ipsi toto vnitæ, & in hoc sensu mouetur difficultas: his obseruatis, respondeo ad dubium per aliquas Conclusiones.

Partes integrales duob. modis considerari possunt.

Prima Conclusio. Materia prima à forma separata est p se assumptibilis, atque Verbo Dei hypostatice vnibilis: patet: quia talis materia esset subsistens, quamuis subsistentia partiali, hoc autem satis est, vt possit hypostatice assumi, sicut anima rationalis separata assumi potest: quia subsistēs est, licet per modum partis.

Materia separata à forma est per se assumptibilis.

Secunda Conclusio. Materia in toto existens, & actu informata per formam, potest per se verbo Dei vniri, adeo quod Deus soli materiæ vniatur, & non immediate ipsi formæ, nec toti naturæ, vt sic, sed tantum ratione materiæ; hāc conclusionem possibilem existimo: quia materia, etiam cū actu componit totum, & informatur forma, est entitas subsistens propria subsistentia partiali, quam semper retinet, sicut suam partialem existentiam retinet; quæ non est existentia in alio sustentante, sed in se, & per se: nam talis modus

Materia actu informata per formā est p se assumptibilis.

dus existendi fuit ipsi materiæ necessarius, vt eadem substare posset transmutationi formarum: cum ergo materia sit distincta a forma, etiam si sit illi coniuncta, nulla est repugnantia, quod Deus solam materiam assumat ad subsistendum non assumpta forma; & consequenter non assumpta tota natura.

Forma si educta de potentia materiæ per se à materia separata existens assumi potest.

Tertia Conclusio. Forma non educibilis de potentia materiæ ab ipsa materia separata, & per se constituta, Verbo Dei hypostatice vniri potest: hæc conclusio patet de Anima rationali de qua omnino certum est de fide, separatam posse vniri hypostatice Verbo; ita enim in triduo factū est: quia illa natura sua est per se subsistens, qđ vero illa nō subsistat, vt perfecta natura, sed vt pars tantum, atque adeo, quod eius subsistentia naturalis imperfecta sit, & quasi partialis non impedit, quin Verbo vniri possit: quia illa imperfectio est per accidens ad rationem subsistendi vt sic; & solum se tenet ex parte ipsius naturæ.

Forma educibilis de potentia materiæ si per se conseruatur à materia separata assumptibilis esset

Quarta Conclusio Forma substantialis de potentia materiæ educibilis, si per se conseruetur extra materiam (vt omnes fieri posse concedunt) est Verbo Dei hypostatice vnibilis, & ratio est: quia forma substantialis sic separata haberet modum per se existendi, qui modus substantialis esset, atque adeo eiusdem rationis cum subsistentia, quamuis ergo hæc forma natura sua non sit subsistens, tamen de potentia absoluta separata est capax veræ subsistentiæ, ergo eadem ratione posset vniri hypostatice Verbo.

Quinta Conclusio. Forma substantialis actu informans materiam, si est forma non educibilis de potentia materiæ potest præcisè assumi, non assumpta materia proxime, & immediate, & consequenter nec tota natura; patet quia huiusmodi forma substantialis, quemadmodum anima intellectiua est forma subsistens, etiam dum actu informat corpus, vt ostendimus supra.

Sexta Conclusio. Forma substantialis materialis, hoc est de potentia materiæ educibilis, dum actu materiam informat, non videtur probabile, quod possit à Verbo Dei hypostatice assumi, patet quia cum non sit per se subsistens non potest per se assumi ad subsistendum, nisi per se constituatur separata à materia: nam quam diu est vnita materiæ nō videtur capax subsistentiæ: quia ille modus vnionis, & informationis intrinsece, & essentialiter includit dependentiam formæ informantis à materia, tamquam à sustentante, atque adeo non potest forma materialis simul, ita informare materiam, & per se subsistere: forma ergo materialis actu informans non videtur per se capax propriæ vnionis hypostatice, sed tantum in toto, seu ratione totius naturæ; si tamen eadem forma in diuersis locis constitueretur, posset in vno actu informare materiam, in alio per se esse, vel hypostatice assumi.

Cæterum quia forma, vel natura assumpta non omnino per se est, sed habet modum vnionis ad personam assumentem, ideo probabile est hanc vnionem non ita repugnare cum actuali informatione materiæ, sicut repugnat modus per se essendi, atque adeo probabile est hanc formam, hoc ipso, quod capax est huius vnionis hypostaticæ posse ad illam assumi, etiam si actu informet, quamuis fortasse propriam subsistentiam, seu per se existentiam habere nō possit, dum actu informat in eodem scilicet loco, & tempore, &c. & hoc modo potest facile defendi pars affirmatiua huius Conclusionis.

Septima, & vltima Conclusio. Pars integralis, vt cor, caput, &c. etiam dum est actu pars, hoc est, ipsi toti vnita assumi potest sine aliis partibus: probatur: quia hæc pars subsistit in toto saltem partialiter: habet enim suum partialem modum per se essendi, qui solum propter continuationem cum alia parte non est integra subsistentia, ergo potest illa pars vniri Verbo, & amittere illum partialem modum per se essendi, & Verbum poterit terminare, & quasi sustentare partem illam, non terminando reliquas. Neque propterea Verbum esset pars, sicut nec dicitur esse anima, aut sanguis: quia denominatio partis non est denominatio suppositi, sed naturæ completæ.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Deus possit assumere accidentia immediate, & extra subiectum sicut assumpsit naturam humanam.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est primo. Certissimum esse, quod Verbum Dei mediante humanitate assumpta assumpsit etiam accidentia, quæ vel in corpore, vel in anima inhærebant, vt patet ex Diuo Paulo ad Galathas 4 Et habitu inuentus vt homo quasi diceret, quod erat homo visibilis, manducans, & bibens sicut cæteri homines, quod sine accidentibus fieri non posset, atque ita Concilium Calcedonense Actione quinta in secunda definitione fidei, & alia Concilia, & Sancti Patres dicunt assumpsisse naturam humanam perfectam, & quicquid in ea plantauit, atque per omnia nobis fuisse similem sine sorde peccati; & patet quia habere formas accidentales pertinet ad naturalem statum, conseruationem, & perfectionem naturæ humanæ, ergo Christus, qui habuit naturam perfectam, habuit etiam formas accidentales. *Conc. Calcedonense.*

Secundo obseruandum est, quod dupliciter potest aliqđ accidens existere extra suas causas, primo modo sibi connaturali existentia, quæ est inhærentia actualis in subiecto; secundo modo per existentiam, quæ est per se existentia separatim à subiecto, & substantia, qualiter dicuntur esse accidentia in Eucharistia facta consecratione, & conuersa substantia panis, & vini in substantiam corporis, & sanguinis Christi.

Omnes Authores conueniunt, quod natura accidentalis non est immediate assumptibilis à persona Verbi, ita vt sit primo modo sibi connaturali: quia repugnat, quod hoc modo sit accidens in aliquo, quin inhæreat, tribuens illi denominationem formalem; omnes autem Authores Catholici fatentur, quod repugnat Deo posse habere rationem subiecti inhæsionis, & denominationis formalis accidentis: quæritur ergo inter Authores Scolasticos. Vtrum natura accidentis assumptibilis sit cum secundo modo essendi explicato.

Tertio obseruandum est, quod omnes conueniunt, naturam accidentalem non esse personabilem, nec suppositabilem, idest non posse habere rationem naturæ constituentis personam, aut suppositum, nec pertinere ad constitutionem talis naturæ, sicut pertinere possunt formæ substantiales, sed posse vniri personæ, & in persona, vt docuit S. Thom. 3. parte, quæst. secunda, artic. secundo dicens, quod omne, qđ inest alicui personæ quamuis non pertineat ad eius naturam, vnitur in persona, licet ergo certum sit apud omnes, quod natura accidentalis non sit personabilis, aut suppositabilis, primo modo explicato, dubium est tamen Vtrum possit assumi, ita vt vniatur immediate personæ diuinæ, sicut de facto vnita est mediante natura humana. Sensus ergo quæstionis est. An possit assumere naturam accidentis extra subiectum existentis, & immediate illam vnire supposito diuino. *D. Thom.*

Circa hoc dubium in hoc sensu à nobis explicato sunt duæ extremæ sententiæ, altera negatiua, quam tenet Franciscus in 3 distinct. 5. quæst. 1. & Bassolus in 3. distinct. secunda, quæst. prima, art. secūdo, & ex modernis Palacios, quæst. prima, & Suarez super tertiam partem D. Thomæ, quæst. 4. art. 6. disp. 14. sect. .. quæ opinio sic probari potest. Repugnat naturam accidentis esse in persona diuina inhærendo illi, & tribuendo denominationem formalem, sed fieri non potest, quod natura accidentalis sit assumpta, & vnita immediate personæ, sine eo, quod inhæreat, & tribuat illi denominationem formalem, ergo non potest illi vniri. Maior patet, & Minor probatur: tunc solum accidens potest existere sine inhærentia, & denominatione formali, quando est per se separatum, vt est in Sacramento Altaris, sed repugnat, qđ sit per se separatum, & quod sit assumptum, & vnitum, ergo si est vnitum, necessario informat illud, cui vnitur, atque adeo quod informare non potest, illi nequit vniri. Præterea esse accidentis nō potest suppleri nisi per subiectum, sed diuina persona nulla ratione potest esse subiectum, ergo nō *Franc. de May. Bassolus. Palacios. Suarez.*

potest

potest illam subiecti vim suplere. Maior probatur: oam sicut natura substantialis habet oaturalem ordinem ad personalitatem propriam, ita etiam accidens ad subiectum, sed dependentia suppositalis naturæ non potest terminari nisi a persona, quæ personalitatis creatæ vim supleat, ergo neque depeudentia accidentis poterit terminari nisi per subiectum, suplens subiecti creati vicem.

Præterea persona diuina si accidens assumeret, non esset accidens assumptum, nec in abstracto, neque in concreto; id est si assumeret albedinem, neque albedo, neque alba esset, aut dici posset, ergo videtur casus impossibilis, non albedo, quia distinguitur ab albedine, neque alba; quoniam non esset subiectum habens albedinem.

Præterea non apparet, qualis esset illa vnio personæ diuinæ & accidentis; cum non esset hypostatica, neque subiecti cum accidente.

Altera sententia, huic opposita, quæ verior est, & communiter defenditur à Gaoriele in tertio distinctione prima quæstione secunda, articulo primo. Marsilio in tertio quæstione tertia, articulo primo. Almayno distinctio. secunda, quæstione prima, & à Paludano ibidem, nec oon à Guilielmo Rubione in tertio distinctione secunda, quæstione secũda, articulo secundo, conclusione tertia. Medina tertia parte Sum. quæstione quarta, articulo primo, & Valentia tertia parte Sum. quæstione quarta, disputatione prima, puncto primo, quæ sic persuaderi potest. Natura substaotialis est vnibilis hypostatice Deo propter potentiam obedientialem, quam habet creatura respectu creatoris; sed accidens habet illam, quia est creatura ergo &c.

Gabriel. Marsilius Almayn. Paludan. Rubion. Medina. Valentia.

Secundo probatur. Deum assumere aliquam naturam est terminare eius dependentiam; sed Deus potest terminare dependentiam naturæ substantialis, ergo & naturæ accidẽtis; probatur consequentia: quia non requiritur maior virtus ad accidens, quam ad substantiam.

D. Thom. Tertio probatur ratione deducta ex Sancto Thoma tertia parte, quæstione secunda, articulo primo, dicente. Omne quod inest alicui personę, siue pertineat ad naturam eius siue oon, vnitur ei in persona, ergo licet accidentia nõ pertineant ad naturam Verbi; sicut neque ad naturam substantiæ creatæ, possunt vniri io persona Verbi, sicut in persona creata.

Quarto probatur ratione deducta ex Scoto quæstio. 19. quolib. Respoodens eoim Scotus ad quoddam argumentũ, quod est tale. Verbum diuinuoi oon potest informari aliqua eatranea natura per accidens, sicut substantia creata informatur accidente, & efficitur suppositum accidẽtis per accidens, ergo Verbum oon potest terminare dependentiã naturæ humanæ.

Scotus.

Ad hoc (inquam) argumentum respondens, ait quod accidentis ad subiectum est duplex habitudo; vna vt forma ad informabile, & sic dicit imperfectiooem in subiecto: quia poteotiam receptiuam; alia est habitudo, quæ est dependentia accidentis ad substantiam; & talis non dicit imperfectionem in sobiecto, sed tantum præexigit prioritatem essentialem in illo, & io hoc secundo modo assimilatur vnio naturæ humanæ ad Verbũ. Ex hac doctrina elicitur, quod accidens secundum habitudinem, secundum quam non dicit imperfectionem in Verbo, potest voiri ad Verbum, sed secundum dependentiam abstracta informatione, potest depeodere sine hoc, quod dicat imperfectionem io Verbo, ergo vt sic potest illi vniri

Hanc sententiam probabiliorem existimo, atque adeo ad fundamenta alterius sñiæ respondeo aliqua prænoiando.

Accidens tripliciter se habet ad subiectum. Primo, quod accidens tripliciter se habet ad subiectũ, vno modo informando illud, & hoc dicit imperfectionem in subiecto; secundo modo vt sustentatum a susteoiante in genere causæ efficientis, & hanc causalitatem suplet Deus in accidentibus in Sacramento Altaris, quæ sustentat Deus, sicut subiectum sustẽtabat absque hoc, quod ab illis informetur, tertia habitudo est naturæ cõicabilis ad suppositum incõicabile; & hæc habitudo non dicit io supposito aliquam efficientiam, sed solum termioationem dependentiæ naturæ sic cõicabilis tali supposito, & hoc dicit expressis verbis Scot. q. 19. quol. art. 2. lit. M. vbi sic scribit Aliqua natura pp eius imperfectionem suppositum per se habere non potest, & p consequens noo potest sic intrinsece terminari, sed requirit suppositum extrinsecum, sicut natura accidẽtis requirit suppositum substantiæ, ad quod vltimate eius dependentia terminetur tanquam ad suum suppositum, & hoc per accidẽs: quia suppositum per se habere non potest; tali autem supposito per accidens non est natura per se idem: quia natura, & tale suppnsitum sunt alterius generis; sed est ibi aliqua vnio suplẽs (vt possibile est) vicem identitatis, illa est actualis dependentia naturæ, & ex parte suppositi actualis sustentatio naturæ, vel terminatio dependentiæ eius, sic quod illam naturam dependere ad illud suppositum, est ipsam cõicari ipsi tãquam suo supposito, sicut potest habere suppositum: quia onn potest per se habere suppositum, sicut substantia, sed tãtum per accidens. hæc Scot. in quib. verbis satis aperte innuitur huiusmodi habitudo (p̃cipue in illis) sed est ibi aliqua vnio suplẽs vicem identitatis, quasi diceret, quod habitudo quam habet natura substantialis ad suppositum, cum quo est idem, eandem suo modo habet accidens cum supposito alienn, & hæc habitudo est, quã supra diximus, quod dabat supposito denominationem, absque eo quod iosormaret illud: non enim accidens denominat subiectum: quia illud informat; nec quia illud sustentat efficienter; primum ex supradictis patet; secundum etiam patet: quia Deus oon denominatur ab accidentibus existentibus in Sacramento Altaris; licet illa sustentet efficienter, & immediate, sed quia cõicatur illi, vt cõicatur forma supposito per hanc dependentiã peculiarem, respectu cuius accideotis, vt sic, non se habet suppositum vt eificiens, neque vt potentiale; sed sicut suppositum respectu naturæ à qua recipit denominatiooem, eo modo quo possibile est accidens vniri supposito.

Scotus.

Secundo obseruandum est, quod licet accidẽs habeat huiusmodi habitudines, possunt tamen per diuinam potentiã separari, licet non naturaliter, & de primis duabus patet ex fide in accidentibus Eucharistiæ, quæ sustentantur efficienter à Deo, & oon informatur Deus ab illis, eo quod Deus supleat ibi vicem efficientis: patet quia illa sustentatio tribuitur toti trinitati, ergo est sustentatio io ratione efficientis: si. o. esset sustentatio in genere causæ materialis Deus informaretur, & perficeretur ab illis, quod non est dicẽdum, & si esset sustẽtatio suppositi, essẽt voita hypostatice alicui personæ, quod etiam est falsum; patet ergo, quod ibi Deus sulteotat illa in genere causæ efficientis, & etiam patet, q̃d tertia habitudo ibi non est, quia nulli supposito cõicatur, dando illi esse, vt natura supposito: his obseruatis, respondetur ad argumenta, & ad primum dico, quod accidens potest vniri Verbo hypostatice, & Verbum terminare potest eius dependentiam, sicut terminat dependentiam naturæ humanæ: quia accidens potest habere suppositum nõ proprium, sed alienum saltim per accidens; idest potest illi communicari, vt natura supposito denominando illud: hoc enim oon dicit io Verbo imperfectionem aliquã, & cum informatio actualis possit separari ab accidente, tunc accidens non informabit Verbum: quia hoc diceret io Verbo imperfectionem, & quia etiam accidens indiget sustentante efficienter: quam sustentationem non potest illi tribuere Verbum, nisi io quantum Deos; idem autem Deus, & eadem Deitate est pater, & Spiritus sanctus, dicemus, q̃d tuoc efficienter sustentaret naturam accidentis; suppositaliter autem Verbum, vel persona; cui natura accidentis esset voita, sicut modo de facto Deos, qui est pater, & filius, & spiritus sanctus efficiẽter sulteotat naturam humaoam, hypostatice autem solum Verbum.

Ad secundum nego Maiorem: ad probationem dico, dependentiam suppositalem naturæ posse aliquo modo terminari per aliquid, q̃ sub ratiooe personæ formaliter; oec requiritur, vt id, q̃d aliquo modo suplet vim personæ, aut subiecti, sit formaliter persona, aut subiectum, sed satis est, q̃d sit independens independentia opposita dependẽtiæ ad personam, vel ad subiectũ. Ad tertiũ Almayn, & Valentia negãt eo casu personã diuina denominari ab accidente, oeque in abstracto, neque in cõcreto; huiusmodi n. denominationes, vt inquiunt, solũ subiectis conueniunt; ex quorũ vi accidẽtia existunt, quatenus per accidentia afficiuntur, & perficiũtur; in nostro aũt casu persona diuina non afficeretur, aut perficeretur per illud accidens, q̃d ex vi eius existeret; atq; adeo in eo casu neutrũ diuina persona dicenda esset; hoc est, nec alba, oec albedo. Sed cõtra. Sicut impossibile est, q̃d natura humana intelligatur assumpta, & vnita Verbo, quin eo ipso intelligatur tribuens deoominationem hominis substãtialẽ; ita in intelligibile est, quod natura accidẽtalis intelligatur voita personę per assumptiooem immediata n, quin intelligatur

Almayn. Valentia.

Reijcitur respõsio Almayo, & Valentiæ.

gatur tribuere denominationem: ideo dicendum est, quod in casu persona diuina non diceretur accidens in abstracto v.g. albedo, sed diceretur alba: quia natura accidentis nata est sic denominare suppositum, & non vt natura substantialis, quæ denominat suppositum alienum, sicut denominaret suum proprium, atque ita Verbum dicitur homo.

Ad vltimum respondeo, nihil obstare, quod tunc vnio illa non esset hypostatica, neque quæ est subiecti cum accidẽte, esset tamen vnio ad vnitatem indiuidui, vel singularis, secundum eam habitudinem, quam accidens habet ad suppositum alterius naturæ in ratione sustentati ad sustentans, vt explicauimus supra.

QVAESTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum natura humana fuerit assumpta à Verbo per aliquod medium.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau. Durand. Riccardus D. August. Damasc. Leo papa. IN hac quæstione disputat Scotus de ordine, quo assumptæ sunt partes naturæ humanæ in Christo, tam inter se, quam in ordine ad totum. De hac re agit Alexand. de Ales tertia parte, quæst. tertia, membro quinto. S. Thomas tertia par. Sum. quæst. 6. artic. 3. D. Bonauentura 3. Sent. distinct. secunda, quæst. secunda, artic 3. Durandus hac distinct. quæst. secunda. Riccardus eadem distinct. art. secundo, quæst. secunda, & prima. Diuus August. epist. 3. ad Volusianum, & de Agone Christiano cap. 18. & de fide ad Petrũ, cap. 12. Damascenus lib. 3. cap. 2. 6. Leo primus epistola 11. ad Iulianum Episcopum.

Pro cuius tituli intelligentia obseruandum est primo, qđ per mediũ assumptionis non intelligitur hic vnio ipsa, quæ est relatio, qua formaliter extrema dicuntur vniri: quod n. ista requiratur, probatum est dist. 1. q. 1. Sed quæritur hic de medio ipsius vnionis, idest de aliquo distincto ab vnione, & extremis requisito ad hoc, quod sit vnio; illud enim dicitur vniri immediate, quod omni alio ab ipsa vnione, & ab extremis circumscripto vnitur; mediate vero illud vniri dicitur, quod ad sui vnionem aliquid aliud ab vnione, & termino distincto exigit ad hoc, quod vniatur.

Mediũ est duplex. Secundo obseruandum est, quod duplex est medium, s. intrinsecum, & extrinsecum; medium intrinsecum est illud, quod est naturæ assumptæ pars; atque ita ponere medium in hac vnione nihil est aliud, quam ponere vnam partem naturæ assumi alia mediante, vt carnem mediante anima; medium extrinsecum est quædam dispositio ad vnionem requisita distincta à natura assumenda, & ab assumente, vt in proposito esset donum aliquod, vel habitus præparans naturã, vt assumi possit, & vtrumque medium distinguitur ab Alex. in medium necessitatis, & congruitatis; medium necessitatis ligat extrema, ita quod eo remoto, separãtur extrema, quẽadmodum armonia siue contemperantia corporis dicitur ligans animam, & corpus, ideo ipsa destructa, sequitur separatio; & in proposito medium necessitatis esset, sine quo vnio haud fieri posset; medium vero congruitatis non ligat extrema, sed dicit ordinem in extremis, atque sine hoc medio simpliciter fieri posset vnio, non deceret tamen vt sine eo fiat, sicut diximus in quæst. 5. huius distinctionis, gratiam esse medium congruitatis acceptationis ad vitam æternam, sed non necessitatis, loquendo de potentia Dei absoluta; est itaque medium congruitatis, quãdo aliquid potest alicui inesse aliquo mediante, atque etiam sine illo; vt si quis vellet fieri iurisperitus, medium congruum est, quod sit rethoricus, vel logicus, non esset tamen medium necessitatis: quia bene posset addiscere leges sine hoc medio vt pote, si esset bonus grammaticus, hic autem quærit Doct. de medio necessitatis: quia de medio congruitatis non est dubium.

Tertio obseruãdum est, quod medium adhuc est duplex, scilicet medium quod, & quo; medium quod dicitur illud, quod primo, & immediate assumitur, & per assumptionem illius assumitur aliud, verbi gratia, quantitas est medium quod inter substantiam, & albedinem: quia quantitas prius vnitur substantiæ, & recipitur in substantia, & mediante quantitate recipitur albedo; medium quo est illud, quod est ratio recipiendi aliud, vt intellectus est medium quo anima intellectionem recipit; quia est ratio recipiendi illam.

Quarto obseruandum est cum Leucheto hic, quod medium quod est duplex, aliud dicitur, quod est ratio recipiendi, ita quod primo in se recipit illud, verbi gratia intellectus est ratio recipiendi intellectionem in anima, ita tamen, quod primo in se recipit illam, & anima dicitur recipere mediante intellectu, aliud est medium quo, quod licet sit ratio recipiendi, tamen in se non recipit; verbi gratia anima intellectiua est ratio formalis, & medium quo recipiendi risibilitatem; & tamen non recipit illam; & medium quo secundo hoc modo adhuc duplex est, vnum est totale, seu ratio formalis totalis; aliud est partiale, seu ratio formalis partialis, primum horum est humanitas respectu risibilitatis; quia tota ratio formalis habendi risibilitatem est humanitas; secundum vero est anima intellectiua, quæ est formalis, & principalis ratio recipiendi illam: quia anima intellectiua est vltima forma, dans esse specificum. *Leuchet.*

Hanc quæstionem absoluit Scotus per duos præcipuos articulos; partiri autem potest in quinque articulos.

I. Art. Vtrum Verbum diuinum assumpserit carnem mediante anima.

II. Art. Vtrum totum distinguatur realiter a partibus suis.

III. Art. Vtrum entitas totius sit entitas absoluta vel respectiua.

IIII. Art. Vtrum hac tertia entitas a partibus distincta sit aliqua forma alia a forma, qua est pars totius.

V. Vtrum Verbum diuinum assumpserit naturam humanã mediante gratia.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Verbum diuinum assumpserit carnem mediante anima.

SENSVS huius articuli est, loquendo de medio intrinseco. An pars aliqua fuerit media inter Verbum, & partem aliam, idest, An Verbum assumpserit vnam partem mediante alia, id est, corpus mediante anima, adeo quod prius sibi vniuerit animam, & mediante anima corpus; vel An Verbum assumpserit totum compositum, scilicet naturam humanam mediante aliqua parte, scilicet mediante anima, vel corpore, vel mediantibus partibus.

De hac re fuit opinio Guilielmi Varronis in 3 dist. 2. q. 5. dicentis, quod Verbum assumpsit corpus mediante anima; quod sic exponit: quia in primo instanti anima fuit a Verbo assumpta, & in secundo instanti fuit corpori vnita, & p hoc in eodemmet instanti Verbum anima mediante corpus personaliter vniuit; hoc idem dicit de partibus comparatis ad totum; quod scilicet prius fuerunt assumptæ ordine executionis; totum autem fuit primo assumptum ordine intentionis: nam eo modo, quo totum est prius partibus suis, ita est assumptio eius; est autem totum prius partibus ordine intentionis. *Guil. Var.*

Primo enim intenditur totum, & ratione totius intenduntur partes; sunt tamen partes priores toto ordine executionis: nam primo ordine naturæ intelliguntur partes produci, quam totum.

Breuiter duo dicit Varro primum, quod comparando partem ad partem; vna pars assumpta fuit mediante alia; vt corpus anima mediante; secundum quod si fiat comparatio partium ad totum, & sit sermo de ordine intentionis, totum fuit primo assumptum, & toto mediante fuerunt assumptæ partes, sed si sit sermo de ordine executionis, primo fuerunt partes assumptæ, & per partes ipsum totum.

Hæc Varronis opinio videtur esse eadem cum D. Thom. opinione, licet non eodem modo Thomistæ explicent D. Thomam: nam Aliqui volunt, quod prius secundum ordinẽ naturæ, & intellectus, in executione operis Verbum diuinum communicauit suam personalitatem, & existentiam partibus humanæ naturæ, quam ipsi humanitati, *Thomi st opinio.*

& hanc

Caietan. & hanc explicationem sequitur Caietanus articu. quinto, quæstionis sextæ; cuius rei argumentum sumit: quia postmodum in resolutione istius assumptionis; quæ quodammodo facta fuit in triduo mortis, personalitas Verbi Dei desiit communicari humanæ oaturæ, scilicet humanitati absque eo, quod desineret communicari partibus singulis humanæ naturæ, ex quo coocludit, quod cum ordo resolutionis sit contrarius ordini executionis, seu compositionis, quod in ipsa assumptione prius Verbum diuinum communicauit suam personalitatem, & existentiam singulis partibus, & deinde progressum est, vt humanitati communicaret; & in articulo primo inquit Caietanus, quod aliud est loqui de ordine partium inter se non absolute, sed ad assumptiooem relatas, & aliud de ordine partium ad totum; vt partes, & totum comparantur ad assumptiooem, & dicit, quod comparando partes inter se ad assumptiooem, D. Thomam sentire animam esse medium quo tantum respectu carnis, sed comparando partes, & totum ad assumptionem, animam esse etiam medium quo partiale tantum respectu totius, atque animam, & corpus esse medium quod respectu totius secundum executionis ordinem; totum vero esse medium quo; & quod respectu partium, iuxta intentionis ordioem, ita quod ex hac Caietani sententia elicitur, quod comparādo animam ad caroem; anima est medium quo caro dicitur assumpta; comparando vero aoimam ad totum respectu assumptionis, anima respectu totius est medium quo; sed anima, & corpus simul ordine executionis sunt mediū quod; totum vero respectu partium est medium quo, & quod in ordine intentionis; quæ omnia magis inferius explicabimus.

Secunda expositio est, quod D.Thomas non docet assumptionem prius fuisse terminatam ad totum, quā ad partes, vel vice versa; imo quod ad vtrumque assumptio terminata est immediate; nihilominus docet, quod filius Dei assumpsit partes mediante humana natura, quia ratio, quare assumpsit partes, est humana natura, pp quam partes assumpsit.

Medina. Tertia expositio, quam probabiliorem, verioremque existimat Medina est, quod partes humanæ naturæ dicuntur prius assumptæ, quam totum: non quod prius existant, vel psonentur à Verbo diuino, quam ipsa humanitas; sed quia prius componunt, vel causant ipsam humanitatem, quam ipsa humanitas assumatur a Verbo diuino; atque ita exponendo D.Thomam, Doctor Subtilis non discordaret ab eo; vnum tamen dicit Medina, quod est necessarium pro intelligentia Diui Thomæ, nempe quod aliud est iudicium de personalitate, & aliud de actu existendi: nam de personalitate dicit, quod prius conuenit humanitati, quam singulis partibus, de actu vero existendi dicit, qood anima rationalis prius existit ordine naturæ per esse diuinum, quam humanitas Christi.

Suarez. **In assumptione duplex ē ordo. s. intentionis & executionis.** Suarez 3 par quæst. 6 disput. 17. sectio. 1. 2. 3. 4. & 5. dicit, quod duplex est ordo, scilicet intentionis, & executionis, id autem dicitur prius ordine intentionis, quod primario intēditur, & propter quod aliud fit; in ordine autem executionis illud est prius, a quo incipit agentis operatio. Secundo dicit, quod partes humanitatis, scilicet anima, & corpus dupliciter intelligi possunt Verbo vniri, primo secundum se, vel secuodum suas entitates, quatenus existere possent, etiā si inter se vnitæ noo essent, quomodo manserunt vnitæ in triduo, & toto tempore, quo fuerunt inter se voitæ: secundo modo intelligi possunt vnitæ Verbo non solum secundum se, sed etiam vt inter se vnitæ sunt; primo modo considerando partes, dicit sex conclusiones.

1. Concl. Prima Ordine intentionis prior est vnio animæ ad corpus vnione eiusdem ad Verbum; assumptio enim totius humanitatis est primario inventa, & in ea continetur voio partium inter se. Secunda Cōclusio. Ordine executionis prius **2. Concl.** natura anima est vnita Verbo, quam corpori. Tertia Con- **3. Concl.** clusio. Ordine intentionis prius fuit vnio carnis ad aoimam quam ad Verbum: corpus enim noo est assumptum, nisi pp animam, seu propter totam humanitatem, quæ resultat ex vnione corporis ad animam. Quarta Cōclusio. Ordine exe- **4. Concl.** cutionis caro est prius vnita Verbo, quam animæ, & in his quatuor Conclusionibus comparantur vniones in singulis partibus; ita quod fit tantum comparatio inter vniones, & non inter partes ipsas vnitas, vt autem fit comparatio inter partes ipsas est quinta Conclusio. Ordine intentionis ani- **5. Concl.** ma prius assumpta est, quam caro, quam explicans sectio 3. inquit quod Conclusio hæc sumitur ex illa communi locutione, quod anima fuit medium ad caroem assumeodam; quod intelligendum esse dicit de medio quo; corpus enim dicitur assumi mediante anima: quia corpus non fuit assumptibile, oisi ratione animæ; & in ordine ad animam; quod magis explicans dicit. Nō quod necesse sit, vt actualis vnio ad animam ordine oaturæ præcesserit, oec quod ipsa anima ordine executionis prius natura assumpta sit propter habitudine ad carnem, & ratione illius. Aduertit tamen animam oon esse medium necessitatis absolute loquendo, quo corpus assumptibile reddatur, sed tantum esse medium ex quadam decentia, seu congruitate; si de vnione hypostatica absolute sit sermo. Sexta Conclusio. Ordine executionis v- **6. Concl.** traque pars potest dici prius assumpta, quam alia in suo genere causæ, scilicet materialis, vel formalis; simpliciter tamen assumptio corporis antecedit ordine naturæ; quā conclusionem explicans dicit, quod corpus non potest subsistere in rerum natura; nisi dependenter ab anima informante; atque adeo potest aliquo modo dici, quod anima sit prius natura assumpta in genere causæ formalis; verum quia creatio animæ supponit corpus dispositum, in quo creetur, ideo in genere causæ materialis supponitur carnis assumptio; at cum corpus non potuerit subsistere oisi Verbi subsistentia, prius assumptum fuit, quam fuerit anima assumpta.

Ita quod secundum Doctorem istum, ordine executionis prius natura corpus fuit à Verbo assumptum, deinde aoima; tertio fuit corpori assumpto anima vnita, ex qua vnione animæ ad corpus resultat humanitas, quæ postremo ordine executionis fuit Verbo vnita, atque adeo loquendo de partibus, vt sunt inter se vnitæ, & vt sunt partes actuales totius humanitatis; dicit primo, quod ordine intentionis tota humanitas fuit prius natura assumpta, quam partes; dicit secundo, quod per hanc voionem non solum assumptæ sunt partes secundum se, sed etiam vt inter se vnitæ, seu assumpta est tota humanitas, vt constans ex his partibus, inter se vnitis: dicit tertio quod licet anima, & caro secundum se prius natura fuerint assumptæ; tamen vt inter se vnitæ fuerunt assumptæ media humanitate, quæ per hanc vnionem, vt perfecta, & completa fuit per se primo vnita.

Franc. de Mayr. Et hanc opinionem sic explicatam, sequitur Franciscus de Mayronis in tertio distinct. prima, quæst. tertia, vbi quærit. Vtrum in Incarnatione Verbi includantur plures respectus, vel plures voiones; & respondens ad quæstionem, dicit, quod ibi sunt plures voiones; quia sunt plura fundamenta; primo enim est ibi caro, quæ animam præcedit, sicut materia formam, secundo anima tertio, tertia entitas, vel humanitas, & quarto accidentia: quia per communicationem idiomatum Christus dicitur vere albus; & in solutione secundæ, & tertiæ instantiæ concedit, quod Verbum prius assumpsit animam, quam corpus ordine inteotionis, sed corpus prius quam animam ordine execotionis: concedit etiā quod prius natura assumpsit totum, qoam partes ordine intentionis, sed prius partes, quam totum ordine executionis atque ita Franciscus vt apparet, est cum opinioοe Varronis & Thomistarum.

Est tamen differētia inter Varronem, & Thomistas, quia Varro volt, quod anima io primo instanti naturæ sit Verbo vnita, & in secuudo instanti ipsa anima vniatur corpori, & in eodemmet instanti corpus vniatur Verbo, adeo quod anima secundum Varronem, ne dum est medium quo respectu carnis, sed etiam medium quod; respectu autem totius partes sunt etiam medium quod iuxta Varronem; quia partes in aliquo priori instanti naturæ intelliguntur Verbo vnitæ, & in posteriori instanti vnitur totum.

In quo differant Thomist. ab opin. Varronis Cæterum opinio Thomistarum, vt colligitur ex Caiet. & Suarez est, quod ordine executionis caro io primo instanti naturæ Verbo vniri intelligitur, in secundo instanti anima Verbo vnitur; in tertio instanti anima vnitur corpori, & in quarto instanti, totum ipsi Verbo vnitur; ita quod anima respectu assumptioois corporis est tantum medium quo, & oon quod; respectu vero totius anima est etiam medium quo partiale; at anima, & corpus simul sunt etiam medium quod respectu totius; & hoc loquendo de partibus in se coosideratis; sed loquendo de partibus, vt sunt inter se vnitæ, & actuales partes totius, ipsum totum est medium quo, & quod respectu

partium, sed hæc magis explicabuntur ex Doctoris impugnatione. Breuiter sumando opinionem Varronis, & Thomistarum, Varro vult animam ne dum esse medium quo, sed etiam quod respectu carnis, atque etiam animam, & corpus esse medium quod respectu totius.

Aliqui autem Thomistarum, etiam ipsi volunt animam esse medium quo, & quod respectu carnis, & totius, à qua sententia discedit Caietanus 3. parte, quæst. 6. artic. 5. tenens cum Doctore Subtili, atque etiam, vt ipse dicit cum D. Thoma, animam fuisse tantum medium quo respectu corporis, & totius. Vniuersaliter tamen omnes Thomistæ affirmant, ordine executionis partes prius fuisse assumptas, quam totam naturam, non solum vt quo, sed etiam vt quod.

D. Damas. D. August. Conc. 3. Constan. Hæc sententia sic explicata, probatur primo sic authoritate Damasc. de fide Orthod. cap. 6 & D. August. de Agone Christ. c. 6 qui affirmant Verbum assumpsisse carnem mediante anima, & confirmatur authoritate Conc. 3. Constan. quod appellatur 6. Synod. act. 18. in Confessione fidei, vbi leguntur hæc verba. Confitemur Dominum nostrum Iesum Christum in vulua illibatæ Virg. Deiq; genitricis habitasse, & animam, & corpus per spiritum, & ex sancta, & immaculata carne eius in propria subsistentia carnem sumpsisse nobis consubstantialem; & hanc sibi mediante anima rationali, & intellectuali compaginasse, atque formasse.

Secundo. Sicut pars est prior toto via generationis, ita & in assumptione; sed pars est prior toto via generationis, sicut incompletum completo secundum Comentatorem 2. Comment. Phys. com. 28 ergo similiter in assumptione: quia eo ordine assumebantur, quo erant natæ assumi. Præterea tertio. Prius est a quo non conuertitur subsistendi consequentia, sed partes in hac assumptione sunt huiusmodi, ergo prius assumptæ fuerunt partes, quam totum. Maior declaratur sic. Consequentia subsistendi est, quando ab aliquo antecedente arguitur cum est de secundo adiacente ad consequens de eodem secundo adiacente; & tunc consequentia subsistit, quando à consequente arguere licet ad antecedens, v. g. Risibile est, ergo homo est, & e contra homo est, ergo risibile est; tunc autem consequentia non subsistit, quando non licet à consequenti ad antecedens arguere; vt si dicatur homo est, ergo animal est, non subsistit consequentia: quia non licet arguere animal est, ergo homo est; quod patet exẽplo Philosophi in post prædicamentis cap. de Priori, sic arguentis. Duo sunt, ergo vnum est, sed non sequitur vnum est, ergo duo sunt, ergo vnum est prius duobus: ita in proposito sequitur.

Quid sit consequẽtia subsistendi.

Totum est assumptum, ergo partes sunt assumptæ, sed nõ sequitur e contra partes sunt assumptæ, ergo & totum; vt patet in triduo mortis; atque adeo sequitur, partes in hac assumptione priores esse toto. Item quarto. Si primo totum Verbum assumpsisset, ergo aliquando dimisisset, quod semel assumpsit, scilicet in morte: nam in triduo mortis nõ habuit Verbum sibi vnitam humanitatem, quia non fuit homo, sed consequens est contra Damascenum lib. 3. de fide, cap. 27.

Præterea quinto. Id quod est prius in resolutione, est vltimum in compositione, & quod est vltimum in compositione, est primum in resolutione vice versa, sed tota natura humana fuit prima in resolutione per separationem animæ Christi in eius morte, & partes humanitatis, scilicet, anima & corpus fuerunt vltimæ in illa resolutione; imo nunquam fuerunt dissolutæ: quia nunquã fuerunt relictæ à Verbo Dei; ergo natura totalis fuit vltimum in compositione, atque ita etiam in assumptione; & per consequens partes illius fuerunt primæ in illa assumptione; consequentia patet, & Minor, & Maior constat inductione, tam in compositione naturali, quam in artificiali; & hoc argumentum est Caiet. art. 5. quæst. 6.

Item sexto. Quæ sunt priora intentione, sunt posteriora executione, & è conuerso, sed Verbum prius intentione assumpsit naturam totam, sicut aliquid perfectius, & propter ipsam assumpsit partes, igitur prius executione assumpsit partes.

Præterea vltimo. Prius illabitur Deus rei absolutè acceptæ, & secundum se, quam rei modificatæ, vel sub modo: patet in illapsu generali, igitur prius illabitur partibus acceptis absolutè, & secundum se, quam vt vnitæ sunt in toto, sed hoc non est nisi prius assumere partes quam totum, ergo &c.

Sed contra hanc sententiam arguit Doctor multipliciter & primo sic. Si Verbum assumpsit primo animam, quam totum, ergo Verbum non fuit primo homo, nec etiam modo est primo homo, consequens est falsum, ergo & antecedens falsitas consequentis patet, & consequentia probatur. Assumens non est homo, nisi quia assumptũ est homo, sed assumptum (si primo assumpsit animam) in illo primo instanti naturæ non est homo: quia anima sola non est homo, ergo si Verbum primo assumpsit animam, quam totum non fuit primo homo; tunc vltra. Sicut in instanti assumptionis se habuit ad totum, & partes, ita & modo, sed tunc non fuit primo homo, ergo nec modo est primo homo Maior probatur: quia nunc dicitur homo ex eo, quod sustentat naturam humanã, sed si prius assumpsit animam, sequitur quod & nunc primo sustentat illam; atque adeo sicut in primo instanti non fuit primo homo; ita nec modo est primo homo. Minor probatur, supponendo suppositum diuinum ita vere hominem appellari, sicut suppositum creatum, licet sit in modo prædicandi discrimen; quoniam homo de supposito proprio prædicatur essentialiter, & quidditatiue; de supposito autem diuino prædicatur substantialiter denominatiue: non enim est homo de quidditate Verbi; & ex hoc sequitur, quod si proprium suppositum est primo homo, id est si in eodem instanti, quo suo modo naturam humanam sustentat, est primo, & adæquate homo: quia tota natura humana vere prædicatur de illo; cum suppositum diuinum sustentando in se perfecte naturam humanam, supleat vicem suppositi creati, sequitur quod in eodem instanti, quo sustentat eam est primo homo; at si primo assumeret animam, & deinde corpus non fuisset primo homo, quia anima (vt iam dictum est) non est tota natura humana a qua suppositum appellatur primo homo. Refellitur snia Thomist.

Præterea secundo. Si anima esset medium quod, ad hoc quod corpus vniretur, sequeretur quod Christus non esset homo, consequens est falsum, ergo & antecedens; consequẽtia probatur. Si accedens esset compositum ex partibus essentialibus, potentiali. a & actuali. b. subiectum non denominaretur ab accidente: quia denominaretur à solo .b. nam si sic. a esset subiectum respectu accidentis compositi ex a & b quia .a. actualiter denominaretur a b. ita à simili natura humana composita ex anima, & corpore nõ dicitur de Verbo denominatiue propter solam vnionem animæ ad ipsum Verbum: quia si vnio deberet esse ratio talis denominationis, tunc corpus posset dici homo propter vnionem animæ ad corpus. Vult dicere Doctor si albedo esset composita ex materia, & forma paries nõ diceretur albus ex eo, quod formam tantum reciperet: quia tunc ipsa materia diceretur alba, cum illam formam, & ipsa recipiat, atque ita cum denominari sic, sit esse subiectum, sicut paries esset subiectum albedinis ex eo, quod esset subiectum suæ formæ, ita ipsa materia erit subiectum ipsius albedinis, atque ita esset subiectum sui ipsius, quod est impossibile; ita a simili si propter vnionem animæ ad Verbum diceretur Verbum homo, etiã corpus diceretur homo: quia ita bene vnitur anima corpori, sicut Verbo, atque adeo si per vnionem animæ ad Verbũ, Verbum appellatur homo, ergo cum etiam anima corpori vniatur, corpus appellabitur homo.

Præterea tertio. Si Verbum assumpsit naturam humanam mediante aliquo medio intrinseco prius in se assumpto, illud medium magis debuit esse corpus, quam anima, ergo anima non est medium quod ad hoc, quod corpus vniatur Verbo diuino. Pro intelligentia huius rationis supponendũ est, quod assumptio humanæ naturæ a Verbo, fuit ad vnitatẽ personæ; illud autem quod assumitur in vnitate personæ est tale, quod si sibi dimitteretur, esset statim incommunicabile, & vt quo, & vt quod. Assũptio humanitatis fuit ad vnitatem personæ.

Secundo supponendum est, quod incõmunicabilitas magis conuenit materiæ, quam formæ: quia in toto forma communicatur materiæ secundum esse formale; atque ita sicut quando natura in se personatur, magis incommunicabilitas apropriatur corpori, quam animæ; ita quando personatur in altero, per prius videtur (si est aliquis ordo) terminari ipsa dependentia corporis, vt sit subsistens, quam animæ dependentia: his suppositis, probatur sic consequentia. Incõicabilitas magis cõuenit materie, quam formæ.

Illud primo assumitur, quod si sibi dimitteretur, esset incommunicabile, vt quo, & vt quod; sed corpus est huiusmodi, ergo &c. Maior patet ex primo supposito, & Minor probatur ex secundo supposito: nam cum corpus

habeat

habeat magis rationem incommunicabilis vt quo, & vt quod, quam anima, sequitur quod cum vnio ista sit ad vnitatem suppositi, quod prius assumpserit corpus, & mediante illo assumpserit animam, quod tamen est falsum, & Sancti expresse negant, ergo dicendum est, quod Verbum non assumpsit naturam humanam mediate aliquo medio intrinseco, prius in se assumpto.

Præterea quarto. Corpus natum est in se subsistere, & nō præcise ex hoc, quod anima informans ipsum subsistat in se ergo nō suppletur istud in corpore, nisi ipsum immediate assumatur: est enim corpus capax talis assumptionis, sicut & subsistentiæ in se; igitur stante ista vnione animæ ad Verbum cum per eam corpus non sit immediate assumptum, stat potentia in corpore, vt assumatur à patre, & ita idem homo assumetur à duabus personis, quod videtur esse incōueniēst quia sic nulla persona esset homo, & tamen ex illis partib. est homo, quando vniuntur, igitur esset homo, & non persona, nisi sit persona in se, quod est inconueniens: quia tunc partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet intrinsece, & extrinsece. Pro intelligentia rationis istius obseruandum est primo, quod non videtur impossibile, quod pater assumat corpus tantum organicum, & filius tantum animam intellectiuam, sed quod istis assumptis à duabus personis vniatur ad inuicem, stante eorum assumptione, videtur difficile: qa anima vnita corpori actu dependet ad illud, & quod etiam dependeat ad filium dependentia eiusdem rationis; quia scilicet sustentatur in filio, & in corpore proprio, cuius contrarium dictum est supra.

Dico, quod si anima vnita Verbo hypostatice, vniatur corpori hypostatice vnito personæ patris, non vniretur ipsi corpori vnione eiusdem rationis cū ea, qua vniretur Verbo; quia vniretur corpori per informationem; Verbo autē per vnionem hypostaticam, quæ vniones alterius sunt rationis; nec est impossibile ex illis partibus vnitis, quamuis à patre, & filio assumptis singularem, & vnum hominem constitui, sed bene esset inconueniēs, quod ille vnus homo non sit vnus vnitate personæ intrinsece, vel extrinsece, & certum est, quod extrinsece non esset vnus vnitate personæ quia tota illa natura non esset suppositata in vno supposito cum partes essent in diuersis suppositis; nec etiā esset vnus vnitate personæ intrinsece: quia tunc partes essent hypostasiatæ intrinsece, & extrinsece, quod est inconueniens.

Secundo obseruandum est, quod Aduersarij dicerent, non esse inconueniens, vnum, & eumdem hominem à duobus mediate, & concomitanter assumi, partibus ipsius immediate assumptis, sicut anima, & corpus possent assumi, vt sunt separata; imo etiam, vt sunt toti vnita, & tamen non assumeretur totum, maxime secundum Scotum, qui ponit, totum distingui realiter à partibus. Sed contra. Ad denominationem partis, sequitur denominatio totius, vt si anima intelligit, homo intelligit, si corpus est album, homo est albus, ergo si anima est assumpta, homo est assumptus.

Dicerent fortasse Aduersarij, hoc verum esse, quando forma denominans est naturalis, cæterum quando forma est supernaturalis, & relatiua non sequitur ad denominationem partis, totius denominatio: dixi supernaturalis, & relatiua: quia bene sequitur, denominatio totius ad partis denominationem, si forma denominans sit absoluta: vt bene sequitur, Anima est grata Deo per gratiam, ergo homo est Deo gratus, sed non sequitur in respectiuis: patet quia anima proprie est creatura: quia immediate creatur à Deo & tamen homo non denominatur proprie creatura, eo qđ ista denominatio creaturæ est à forma respectiua, & non absoluta, atque ita argumentum hoc non videtur contra Aduersarium multum concludere; imo & ipse Scotus habet, & ipsum soluere; posset enim corpus assumi à patre, & anima à Verbo, ergo si totum sit per se subsistens, dupliciter partes istæ hypostasiarentur, atque ita idem dependebit a pluribus causis totalibus immediate; diceretur non esse inconueniens, idem dependere ad diuersos terminos dependentiis, quæ sunt alterius, non eiusdem rationis, modo dependeant partes ad proprium suppositum, & ad Verbum, tanquam posterius essentialiter ad suum essentialiter prius.

Alias dici posset, rationem hanc militare contra Varronem, eo quod ponat medium in assumptione, scilicet corpus assumi mediante anima, sed non contra Doctorem huiusmodi medium non ponentem, neque talis casus in via Scoti potest admitti; quia ipse numquam poneret, partes assumi ante totum, sed simul cum toto, atque ita esset homo, & persona, vnica tantum personatione, scilicet, extrinseca: Et si dicatur, quod hoc non videtur in via Scoti probabile: quia ipse ponit totum distinctum a partibus; & partes non includere totum, cur ergo partes assumi non possent, toto non assumpto?

Posset dici quod ad partes simul vnitas, necessario sequitur totum; cum partes, vt sic sint causæ necessariæ totius, atque adeo partes simul vnitæ non possunt assumi, toto non assumpto; sed diceretur, quod ista consecutio non impedit forte, quin prius realiter distinctum possit primo assumi, posteriori non assumpto, speculare diligenter, quia est difficilis passus.

Præterea quinto. Si anima esset medium quod vnionis corporis cum Verbo, sequeretur, quod in triduo mortis Christi facta fuisset noua vnio corporis cum Verbo diuino, quod minime dicendum est, ergo &c. consequentia probatur: quia in triduo mortis corpus erat primo, & immediatè vnitum Verbo Dei, si ergo anima à principio Incarnationis fuit medium quod, ad hoc quod corpus vniretur; ante mortem Christi, non esset corpus vnitum Verbo primo, & immediate, atque adeo in triduo mortis fuisset noua vnio facta corporis cum Verbo.

In hac ratione supponit Doctor, quod in triduo mortis Verbum fuit perfecte vnitum corpori, & animæ, ita quod in illo triduo corpus perfecte sustentabatur in Verbo immediate, sicut & anima, & non fuit noua assumptio facta, neque noua sustentatio; eadem enim vnione, qua vniuit sibi totam naturam humanam, vniuit etiam sibi animam, & corpus, atque adeo corrupta tertia entitate, remansit vnio ad partes: ex quo sequitur, quod si anima mediante, corpus fuit Verbo vnitum, cum in triduo anima fuit à corpore separata si corpus vniebatur Verbo: quia vniebatur animæ, sequitur, vel quod corpus fuit separatum a Verbo, & separatum remansit, quod est contra Damascenum, vel quod fuit de nouo assumptum, quod non est dicendum.

Cæterum hæc ratio videtur etiam militare contra Doct. vult enim Doct. (vt videbimus) quod Verbum primo assumpsit totum, & consequenter partes, atque ita secundum ipsum vnio totius naturæ humanæ fundabatur immediate in natura humana, & non in corpore, neque in anima, ergo destructo fundamento destruitur, & vnio, qua totum, & partes dicebantur vniri; atque adeo, vel partes remanserunt à Verbo separatæ, aut fuit noua vnio ad partes; & per consequens etiam in via Scoti videtur, quod partes fuerint de nouo vnitæ. Bassolus in hoc 3 distinct. a. q. 3. dicit, quod si teneatur vnica tantum vnione naturam totam primo, & partes consequenter fuisse assumptas à Verbo, quod dicere oportet noua vnione quamlibet partem fuisse in illo triduo Verbo vnitam, quandoquidem non fuit illa vnio ad totam naturam, vel totius naturæ primo, atque ita diceretur, quod ibi fuisset noua vnio partium ad Verbum, quantum est ex parte sui, licet non esset noua ex parte voluntatis diuinæ. *Bassolus.*

Contra ergo a simili in resurrectione Christi fuit noua assumptio totius ad Verbum. Nego, sed eadem vnione numero, qua humanitas vniebatur ante mortem, fuit vnita in resurrectione; verum est tamen, quod illa eadem vnio fuit de nouo reproducta, non tamen fuit noua, idest alia, vt docet Doctor Subtilis in quarto distinct. quadragesimatertia, quæst. prima, in solutione primi argumenti principalis in simili, de resurrectione mortuorum. *Scotus.*

Si autem teneatur, quod cum vnione totius fuerunt propriæ vniones partium distinctæ, quemadmodum docet Frāciscus in tertio distinct. prima, quæst tertia, dicendum est, quod illæ remanserunt in triduo illa cessante, quæ erat totius, atque ita non fuit in illo triduo facta aliqua vnio noua partium ad ipsum Verbum, & hanc responsionem sequitur hic Leurherus, quæ est etiam Gabrielis distinct. prima, quæstione secunda, artic tertio, atque adeo sequitur loquendo de totali vnione, quæ fundatur in natura humana, quæ totalis dicitur, non quod sit composita ex multis partibus, sed ex hoc, quod fundatur immediate in toto composito, destructa ipsa natura, destruitur & ipsa vnio totalis; cæterum in illa totali vnione multæ partiales continentur, puta vnio ad corpus, & ad animam. *Franc. de May.*

Et istæ non destruuntur destructa totali; quod autem in

In assumptione humanitatis fuerunt tres vniones.

assumptione humanitatis fuerint istæ tres vniones, scilicet vna totalis, qua primo, & immediate, & in se vnita est tota natura Verbo, & duæ vniones partiales, quibus partes essentiales humanitatis, scilicet anima, & corpus fuerunt immediate vnitæ Verbo; probatur: quia in ista assumptione sunt multa assumpta realiter distincta, ergo sunt multæ vniones: antecedens patet: quia fuit assumpta anima, & corpus, & tota natura; & anima realiter distinguitur à corpore: quia est substantia spiritualis, & a solo Deo creata, & corpus est substantia materialis, similiter humanitas realiter distinguitur ab anima, & corpore: quia (vt hic docet Scotus) totum distinguitur a partibus, ergo in hac mirabili vnione fuit vna vnio totalis, quæ immediate terminata est ad humanitatem in se, & duæ partiales, vna quæ terminata est ad animam in homine, & altera quæ terminata est ad corpus, vt in eadem humanitate.

Præterea vltimo. Propter illas duas vniones, Idest animę ad Verbum, & corporis ad Verbum, Verbum nō fuit homo, sicut ostensum est in secunda ratione, ergo requiritur tertia, quæ sit totius primo, propter quam tertiam Verbum sit homo, sed illa sufficit sola sine aliis duabus, ergo illæ duæ superfluunt; vnde pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod Doctor non vult negare vniones partiales, quibus partes dicuntur Verbo vniri, sed negat illas vniones fuisse priores vnione totali ad Verbum: nam vt videbimus infra vnio, qua primo vnita est tota natura humana, deriuata est ab ipsa natura in suas partes, ita quod non solum tota natura, sed etiam partes remanserunt vnitæ, & assumptæ à Verbo.

Scoti opinio explicatur.

Impugnata opinione Varronia, & Thomistarum, explicanda est modo opinio Doctoris, sed primo videndum est, quid sit de fide tenendum circa hanc difficultatem. Dico primo. Verbum diuinum veram animam rationalem assumpsisse: hæc conclusio est de fide, & oppositum est error Apollinaris: probatur Matth. 23. vbi ait Christus. Tristis est anima mea vsque ad mortem, sed sola anima rationalis est capax tristitiæ, propriæ loquendo, ergo &c.

Secundo probatur Lucæ 2. Iesus proficiebat ætate, & sapientia, sed si non haberet animam rationalem, sed tantum diuinitatem, non posset proficere sapientia; & si anima eius esset tantum sensitiua, non potuisset aliquid sapere: quia anima sensitiua non est capax sapientiæ, ergo &c.

Concil. Rom.

Hæc etiam veritas definitur in Concilio Romano sub Damaso Papa, vbi decernitur, Verbum diuinum rationalē, & intelligibilem sine peccato animam suscepisse, atque saluasse; in quo decreto duo damnantur errores, primus dicēs quod non habuit animam, sed quod Verbum supplebat vicē animæ, quem tenuit Eunomius: secundus error Apollinaris dicentis, habuisse tantum animam sensitiuam. Dico secundo Animam Christi Domini non prius tempore fuisse creatam seu existentem, quam corpori vnitam; hoc est de fide: primo quia in genere de anima humana id de fide est, vt eleganter probat Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioan. cap 9. & Nicephorus lib. 17. historiarum cap. 18. refert Canonem Quintæ Synodi, vbi hoc expresse definitur, non tantum in genere, sed etiam in specie de anima Christi, & in Sexta Synodo Act. 11. id satis aperte docetur, & à Leone Papa Epistola 11. vbi contra Euthichen sic ait. Arbitror enim talia proloquentem hoc habere persuasum, quod anima, quam Saluator assumpsit, prius in cœlis sit commorata, quam de Maria Virgine nasceretur, eamque sibi Verbum in vtero copularit, sed hoc catholicæ mentes, auresque non tollerant; & ex hac conclusione sequitur, fuisse hæreticam sententiā Origenis, dicentis quod anima rationalis Christi Domini fuit creata simul cum cæteris substantiis spiritualibus ante omnes res corporeas, & quod tunc fuit assumpta à Verbo, deinde vero circa finem sæculorum fuit caro assumpta a Verbo, & anima vnita carni: quam hæresim refert, & refutat S. Thom. 4 contra Gentes c. 33. Dico tertio, quod filius Dei assumpsit verum corpus; hæc conclusio est de fide, & oppositum est error Manichei, & Priscilliani, dicentium habuisse corpus phantasticum; de quo Castro aduersus hæreses verbo Christus hæresi 2. probatur Matth 1. liber generationis Iesu Christi filij Dauid, filij Abraham, &c. sed si Christus nō habuisset verum corpus humanum, vt dixit Manicheus, aut illud traxisset de cælo, vt dixit Valentinus, aut formasset ex elementis, vt dixit quidam Apelles, non esset filius Dauid, neque Abrahæ ergo &c. Minor probatur: quia

Cyrill. *Niceph.*

Originis error.

quod trahitur de cęlo, aut formatur ex elementis absq; præuia generatione; & id, quod phantasticum est, nequit esse filius hominis: secūdo probatur ea Paulo Rom. 1. dicente de Christo. Factus est ei de semine Dauid secūdum carnem, ergo secundū veram carnem, & non secundum apparentem; & ad Gal. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere; sed quod fit ex muliere, habet verum corpus ergo, &c. Tertio probatur. Nemo habet verum sanguinem, nisi habeat verū corpus, sed in scriptura sacra dicitur, quod Christus habuit verum sanguinem, ergo & verum corpus: probatur Minor 1. Ioan. c. 1. Sanguis Iesu Christi filij Dei emūdat nos ab omni peccato. Dico quarto. Caro Christi, seu corpus Christi humanum non prius fuit conceptum, quam assumptum, nec prius assumptum, quam animæ vnitum; & loquor formaliter de carne, seu corpore humano; quia materia illa ea qua fuit formatum Christi corpus sine dubio prius extitit in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, vel animæ Christi, vt per se constat; quia prius fuit vnita hypostasi Virginis sub forma sanguinis eius; hoc est de fide definitum in VI. Synodo apud Nicephorū supra; & expresse in VI. Synodo Act. 11. in Epist. Sophronij, quæ in Act. 13. approbatur; & in Conc. Ephesino Can. 13. quibus in locis dicitur, illam carnē simul fuisse carnem, & carnem Verbi, & Verbum non assumpsisse carnem nisi animatam anima rationali. Dico quinto. Animam non prius tempore fuisse vnitam corpori, quam Verbo, neque è conuerso, atque adeo, neque prius tempore extitisse, quam fuerit Verbo vnita; hoc est æque certum, ac præcedens; ex iis enim testimoniis, & definitionibus sequitur. Dico sexto Verbum diuinum assumpsisse veram humanitatem, & in eodem instanti temporis factam fuisse assumptionem partium naturæ humanæ Christi, & totius naturæ: hæc conclusio est de fide, & quo ad primam partem probatur ex symbolo Niceno, vbi dicitur. Et homo factus est, sed nō esset homo, nisi assumeret veram humanitatem, ergo &c. quo ad secundam partem probant August. & Damasc. contra Originem, & Photinum, August. Epist 3. ad Volusianū, & de Agone Christiano c. 18. & de fide ad Petrum c. 12. & Damasc lib. 3. c. 2. & 6. & patet etiam ea symbolo vbi dicitur, & cōceptus est de Spiritusācto, natus ex Maria Virgine; vbi tribuitur filio Dei non solum natiuitas ex Virgine, sed etiam conceptio in sacratissimo eius vtero, ergo necessario dicendū, quod in instanti Conceptionis Verbum diuinum assumpsit partes naturæ humanæ, & totam ipsam naturam: quia alias non tribueretur filio Dei conceptio illius hominis, nisi in instanti conceptionis ille homo, qui concipitur esset filius Dei. Secūdo probatur; supposito quod anima, & caro Christi sint eiusdē speciei cum carne, & anima aliorum hominum. Anima rōnalis non est ante corpus illi proportionatū, vt docet Arist. 12. Meth. tex 27 quia vt ipse ait 2. de Anima c. 2 Actus actiuorūt sunt in patiente bene disposito; & similiter materia propria alicuius formæ non est sine illa forma, ergo neque aīa rationalis fuit assumpta à Verbo prius tempore, quam caro neque caro prius, quam anima. Dico postremo. Humanitatem Christi non prius tempore extitisse in rerum natura, q̄ fuerit à Verbo assumpta, adeo quod hic homo Christus nunquam fuit purus homo, sed a principio suæ Conceptionis fuit homo Deus. Est res certa de fide, ita definitū est in Concil. Ephes. 1. can. 13. vbi scribitur, ideo Deum natum ex Virgine, & conceptum, quia in vtero Virginis, & in ipsa conceptione hominis Deus carni vnitus est: hoc idem determinatum est in Conc. Calced. Act. 1. & in 5. Synodo coll. 8. can. 6. & clarius in 6 Synodo act. 11. vbi Sophronius in sua Epist. sic ait. Incarnatur Verbum Deus, quod nostrum est non perfectæ carni copulatus, præformatione, atque in se se præsubsistenti aliquando corpori collinitus, vel animæ præexisteti coniunctus; sed tunc his ad subsistendum venientib. quando eis ipsum Verbum, & Deus naturaliter copulatus est; & infra. Et non ante verissimum ipsius Verbi conuentum in se ipsis vnquam extiterunt, & infra. Et nec quantum in ictu oculi hanc quam illam priorem habentia, sicut Paulus Samosatenus perstrepit, atque Nestorius, simul quippe caro simul Dei Verbi caro, simul caro animata rōnalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis: idem in 7. Synodo act. 3. in Epist. Synodica Theodori Hierosolim. q̄ oēs Patres recipiunt, & in Conc. Francofor. in Epist. ad Epos Hispaniæ circa finem referuntur hæc verba ex Greg. in Epist. ad Querinum. Non prius in vtero Virgin. caro cōcepta est, & postmodū diuinitas venit in carne: ex hac cōclusione sequitur hęretica fuisse

6. Synod. Concil. Ephes.

Symbol. Nicenus.

D. August. *D. Damasc.*

Aristot.

Concil. Ephes.

Concil. Calced.

7. Synod.

Concil. Francf.

sentent-

sententiam Plotini, affirmantis Christũ prius fuisse purũ hominẽ, deinde propter maa ma merita sua consecutũ fuisse vnionem hypostaticam cum Verbo Dei: primò, quia illa santissima humanitas Christi neque habet propriam personalitatem, vt Nestorius dixit, neque aliquando illam habuit, antequam assumeretur sicut dixit Plotinus, quod patet ex illo Lucæ primo, Quod enim ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei, quasi dicat, in ipsa conceptione, & antequam nascatur homo ille, qui in te concipitur, & ex te nascetur, erit filius Dei per vnionem hypostaticam cum Deo, vel sic, nascetur ex te filius Dei, factus homo His suppositis tanquam de fide certis, explicanda est modo opinio Doctoris, quæ habetur ibi. Ideo quantum ad istum Articulum potest distingui de medio: nam duplex potest esse medium, scilicet, quo, & quod, sicut enim inter agens, & actum, vel effectum aliquid potest esse mediũ, vel vt quod, sicut agens proximum, & remotum, & effectum, vel vt quo, sicut forma agentis, verbi gratia in generatione ignis concurrunt Deus, & ignis, ignis generans respectu ignis geniti est mediũ quod inter Deum, & ignem genitum; forma autem ignis generantis est medium quo inter ipsum ignem generantem, & ignem genitum; ita inter recipiens, & receptum potest poni duplex medium, scilicet, quod & quo; sicut enim aliquod potest esse alicui ratio agendi, ita aliquid potest esse alicui ratio recipiendi; & illud respectu receptionis accidentis potest esse quandoq; propria forma recipientis, sicut subiectum per propriam formam, vt per rationem propriam recipiendi, recipit primò propriam passionem: hæc Scotus, & per medium quod intelligit Doctor Subtilis illud, quod primò assumitur in se, & per assumptionem illius assumitur aliud; sicut dicimus, quod quantitas est medium quod inter substantiam, & albedinem; quia substantia recipit in se quantitatem, & ipsa mediante albedinem, per medium autem quo, intelligit Doctor illud, quod est ratio formalis recipiendi, quod potest esse duplex, vt diximus supra in explicatione tituli quæstionis; hac distinctione stante explico litteram Doctoris per aliquas conclusiones.

Medium est duplex.

Prima Cõclusio Scoti.

Prima Conclusio. Secũdum ordinem dignitatis Verbum assumpsit carnem mediante anima; & ipsam animam consideratam secũdum potentias inferiores assumpsit mediante eadem anima considerata secundum potentias superiores, scilicet, intellectum, & voluntatem; & animam & carnem assumpsit mediante tota natura. Probatur conclusio. Anima est dignior, & perfectior, quàm corpus, & inter potentias animæ illæ, quæ cõueniunt ei prout intellectiua est, sunt digniores, & perfectiores illis, quæ conueniunt ei, prout vegetatiua, & sensitiua est; & tandem tota ipsa natura humana dignior, & perfectior est suis partibus essentialibus, sed quantò res aliqua est dignior, & perfectior, tanto est propinquior Deo ordine dignitatis, ergo secundũ istum ordinem dignitatis anima fuit medium, vt Verbum assumeret carnem, & anima secundum partes superiores fuit medium, vt assumeretur ipsa anima secundum partes, & potentias inferiores, & tota natura fuit medium, vt assumeretur caro, & anima.

Secunda Cõclusio

Secunda Conclusio. Vna pars humanitatis non est prius natura vnita, quam altera: probatur Conclusio: quia quamuis partes humanitatis ita se habeant, quod prius natura sit corpus, & anima, quàm tota humanitas, tamen quantum ad personari, nõ est personabilis vna pars prius natura, quam alia, neque partes ipsæ prius natura, quàm tota humanitas, neque personari conuenit partibus, sed toti naturæ integræ, atq; ita vna pars humanitatis non est prius natura vnita Verbo, quã alia, sed omnes simul natura, & simul tẽpore.

Tertia Cõclusio

Tertia Conclusio. Assumptio vnius partis naturæ humanæ non fuit causa assumptionis alterius: hæc conclusio videtur esse contra S. Thomam 3. par. quæst. 6. vbi ait, quod vnio animæ fuit causa vnionis corporis, sed probatur Conclusio. Quælibet pars humanitatis per se, & sine alia potest vniri Deo, ergo vnio vnius partis non est causa vnionis alterius.

Etsi dicatur, Anima Christi fuit medium, vt subsistens ad assumptionẽ corporis, & totius humanitatis, ergo fuit medium quod: probatur antecedens: prius natura fuit creata anima Christi, quàm infunderetur in corpore, ergo prius natura habuit esse vt quod, quam informaret corpus: patet consequentia: quia creatio terminatur ad esse, & subsistere Verbi, ergo prius natura fuit vnita Verbo vt quod, quam corpus vniretur, & tota natura; & ex consequenti fuit medium quod ad hoc, quod corpus vniretur Verbo, & tota natura, quod est contra secundam, & tertiam conclusionem. Respondetur, negando antecedens; & ad probationẽ, concedo, quod anima Christi fuit prius natura creata, quam corpori infunderetur, atque ita, quod habuit prius esse vt quod, quàm informaret corpus: quia erat terminus creationis: nego tamen, quod in illo priori habuerit subsistere Verbi; quia tunc neque habuit subsistere: nã subsistere est totius, & nõ partis, quare cum tunc non subsisteret in Verbo, neq; illi esset vnita, sequitur, ꝙ non fuit mediũ quod assumptionis; & ratio est: quia licet quo ad esse anima habeat prius natura esse sibi debitum, quam tota natura, tamen esse subsistentiæ debetur toti, & non parti, nisi ratione totius, atque adeo non prius anima, quàm tota natura fuit assumpta, Verboque vnita.

Quarta Conclusio. Non solum ordine intentionis, verum etiam ordine executionis tota natura est prius assumpta vt quod, quam eius partes; hæc conclusio est contra S. Thomam art. 5. quæst. 6. affirmantem ordine executionis fuisse prius partes assumptas, quam totum, ordine verò intentionis naturam ipsam fuisse assumptam; probatur tamen conclusio. Illud est primò assumptibile, quod est primò personabile, sed humanitas in se est primò personabilis, & non anima, neque corpus, ergo humanitas est primò assumptibilis, atque adeo fuit prius assumpta: Maior probatur: illud est primò personabile aliena personalitate, quod si sibi dimitteretur, primò personaretur personalitate propriã, sed tota natura est hoc modo personabilis in se, si sibi dimittatur, & non pars, vel partes, ergo tota natura est primò personabilis aliena personalitate. Maior probatur: tum quia personalitas diuina supplet personalitatem propriã, ergo eodem modo, quo propria personalitas personaret; tum etiam, quia in eodem instãti naturæ, in quo natura personaretur in se, si sibi dimitteretur, personatur in alio, vel ab alio: quia nec ante illud instans natura est nata assumi; quia ante illud instans non fuit singularis, nec post illud instans assumitur; quia tunc esset persona in se: atque adeo inassumptibilis, ergo sequitur, quod in eodem instanti, in quo personaretur in se, personetur in alio, vel ab alio: Minor probatur: quia in eodem instanti naturæ, in quo materia, idest, corpus, vel forma, idest, anima intellectiua præcedit totum, idest, humanitatem, neutrum, idest, nec corpus, nec anima, natum est esse persona; sed tunc primò quando ex istis vnitis est tota natura; tunc ipsa tota natura est persona in se, nisi impediatur ab assumente. Etsi dicatur. Nonne corpus organicum, sibi derelictum, est verum suppositum, saltem substantiæ corporeæ, sicut & informatum anima intellectiua? quia forma non dat sibi esse suppositum, vt patet à Scoto.

Nonne etiam anima intellectiua separata per se subsistit? si sic, ergo sequitur, quod in Francisco duplex erit suppositum; vnum ratione corporis organici, & alterum ratione totius; quia tota natura in se derelicta est in se suppositata.

Dico, quod non sequitur: quia singulare est cõmunicabile saltem vt quo, vel vt pars, vt patet in primo dist. 2. atque ita non est inconueniens, duo singularia efficere vnum singulare totale, seruata eorum propria singularitate: nam homo constans ex anima, & corpore, habet singularitatẽ aliã a singularitate corporis, & animæ; suppositum autem est simpliciter incommunicabile, & vt quo, & vt quod; nec potest aliquo modo esse pars alterius: quia tunc esset communicabile saltem, vt quo. Dico etiam, quod non quælibet forma substantialis constituit propriè suppositum, maximè quando ordinatur ad aliam, sicut patet in generatione hominis; corpus igitur sub ea ratione, qua est pars humanæ naturæ non potest esse suppositum; anima etiam separata, etsi per se subsistat: tamen quia est communicabilis vt quo corpori, nec ipsa suppositum appellari potest; & confirmatur hæc conclusio, authoritate Damasceni lib. 3. de fide cap. 2. vbi sic inquit Neque enim Deus Verbum præexistenti seorsum carni vnitus est; & infra. Carnem anima rationali, atque intellectuali animatam condidit, & eius hypostasis factum est, ac proinde simul vt caro extitit, simul quoque Dei Verbi caro extitit, simul caro animata rationis, atque intelligentiæ particeps. D. Damas.

Pro ampliori tamen huius conclusionis intellectu obseruandum

uandum eſt, quod aſſumptio formaliter de ea loquendo, præſupponit naturam aſſumptibilem iam conſtitutam: quia vt ipſum nomen aſſumptionis oſtendit, id quod aſſumitur, præſupponitur, & præintelligitur aſſumptioni, quæ eſt alterius ad ſe ſumptio; quapropter formatio corporis Chriſti, & eius animatio, ex qua; reſultat natura humana conſtituta, apta, & congrua ad aſſumptionem, & vnionem hypoſtaticam præſupponitur, & præintelligitur aſſumptioni: ex quo colligitur, quod non bene infert Caietanus, quod partes, quæ ſunt priores ordine executionis, vel generationis, quã ipſum totum, ſint etiam priores in aſſumptione: quia (vt oſtenſum eſt) aſſumptio formaliter de ea loquendo, præſupponit productionem, & conſtitutionem naturæ, quæ aſſumenda eſt.

Quinta Concluſio. Quinta Concluſio. Non poteſt aſſumi totum, ſcilicet, humanitas, quin aſſumantur partes, nempè anima, & corpus: probatur: anima, & corpus ſunt partes eſſentiales humanitatis, ergo ſicut non poteſt creari humanitas ſine partibus, ſimiliter neque poteſt aſſumi ſine illis, atque adeo aſſumptio, qua primo aſſumpta eſt tota natura humana vt quod, deriuata eſt ab ipſa natura in ſuas partes, ita quod non ſolum tota natura, ſed etiam partes remanſerunt vnitæ, & aſſumptæ a Verbo.

Sexta Cõcluſio. Sexta Concluſio. In aſſumptione humanæ naturæ ad Verbum anima eſt medium quo; & ratio formalis partialis, vt vniatur primò, & immediate ipſa humanitas Verbo Dei; & eadem humanitas eſt ratio formalis totalis recipiendi in ſe vnionem: prima pars concluſionis probatur: Anima eſt ratio formalis complens, & perficiens ipſam humanitatem, ergo licet ipſa non recipiat in ſe primò, & immediatè vnionem, eſt nihilominus medium quo, & ratio formalis partialis, vt recipiatur vnio primò, & immediatè in ipſa humanitate: cum enim anima ſit illud, quo humanitas eſt humanitas, ergo anima eſt quo humanitas vnitur: ſecũda pars probatur: humanitas in ſe eſt primò perſonabilis, & non anima, neque corpus, ergo humanitas ipſa eſt ratio formalis totalis recipiendi in ſe vnionem cum Verbo.

Explicatur littera Scoti. Cæterum quia littera Doctoris videtur habere aliqualem difficultatem ideo explico eam breuiter.

Et primò obſeruandum eſt, quod quando Doctor dicit, quod anima eſt formalis ratio naturæ humanæ, qua hæc natura eſt vnibilis, notanter dicit, quod eſt ratio formalis conſtitutiua, vt pars eſſentialis: nam quia hæc natura humana eſt vnibilis perſonaliter, ideo oportet, quod conſtituatur in eſſe naturæ perſonabilis; inter formas autem ſubſtantiales ſolùm anima intellectiua conſtituit naturam in eſſe perſonabile: eſt enim perſona intellectualis naturæ incommunicabilis ſubſiſtentia. Et propter iſtam rationem mediandi, inquit Doctor, verè dici poteſt aſſumi tota natura per animam, ita quod ly, per licet reſpectu prædicati dicat circunſtantiam cauſæ quaſi materialis, tamen reſpectu eius, quod determinatur per ipſam, dicit cauſam formalẽ: vult dicere Doctor, quod cum dico, natura humana per animam vnitur Verbo, quod ly, per reſpectu prædicati dicit circũſtantiam cauſæ materialis: nam illud, quod ſe tenet ex parte prædicati, hẽt rationem formæ, ꝙ vero ſe habet ex parte ſubiecti rationem materiæ; atq; ita ly, per, vt reſpicit ſubiectum in ordine ad prædicatum, dicit circunſtantiam cauſæ materialis; vt verò determinat ſuum cauſale, nempe animã, dicit circunſtantiam cauſæ formalis: eſt enim anima principalis ratio, qua talis vnio in natura humana recipiatur, prædicatũ verò, ex eo ꝙ ſubiectum determinat, & determinans ſe habet per modũ formæ reſpectu determinari, dicit rationẽ cauſæ formalis, atque adeo illa præpoſitio per, quatenus determinat ſubiectum in ordine ad prædicatum, dicit circunſtantiam cauſæ materialis; vt autem determinat animam, quæ eſt ſuum caſuale, dicit circunſtantiam cauſæ formalis: Declaro hoc exemplo: cum dicitur, humanitas per animam vnitur Verbo, prædicatum eſt vnio, ſubiectum eſt humanitas, ſi ly per conſideretur, vt reſpicit ſubiectum in ordine ad prædicatum, dicit circunſtantiam materialem, id eſt receptiuam, & potentialem in ipſo ſubiecto, ideſt in homine, reſpectu prædicati, ſcilicet vnionis, at reſpectu eius quod determinatur per ipſum, id eſt reſpectu ſui caſualis, hoc eſt, reſpectu animæ, quæ determinatur per ly per, dicit cauſam formalem; quia anima eſt cauſa formalis, & medium quo iſtius vnionis; cum ergo dicitur, humanitas per animã vnitur Verbo, ſenſus eſt, humanitas eſt id, quod vnitur, ita quod in humanitate vnio ſubiectatur, & anima eſt quo, ſeu ratio formalis vnionis.

Vltima Cõcluſio. Vltima Concluſio. Anima eſt mediũ quo Verbum aſſumpſit carnem: probatur, quia anima eſt forma naturæ totalis primò aſſumptæ, cuius naturæ pars eſt ipſa caro, atq; adeo illud, quo tota natura eſt aſſumptibilis, & aſſumpta, eſt etiã quo caro ſuo modo eſt aſſumptibilis, & aſſumpta, & hæc concluſio intelligenda eſt de medio congruentiæ, vt diximus ſupra; vel intelligenda eſt de Incarnatione, prout facta eſt, & ad noſtram redemptionem ordinata: nam in ordine ad iſtum finem, & ſtante lege, anima poteſt dici medium nedum congruitatis, ſed neceſſitatis etiam; ex his patet opinio Doctoris.

Reſpondendum eſt modo ad rationes, quæ adducebantur ſupra pro oppoſita ſententia. Ad primam dicitur, quod authoritates intelligendæ ſunt de medio quo, & non de medio quod ſicut explicatum eſt ſupra; & ad verba Concilij dico, quod ſi rectè perpendantur, fauent nõ parum opinioni Doctoris: nam inquit Concilium Verbum aſſumpſiſſe animam, & corpus per ſpiritum in propria ſubſiſtentia, id eſt, Verbum aſſumpſit animam, & corpus, id eſt, humanitatem, per ſpiritum, ideſt Spiritus ſancti operatione, ex ſancta, & immaculata Virginis carne.

Vel ſi ly per ſpiritum referatur ad animam, ſenſus eſt, quod aſſumpſit corpus, & animam, ideſt, humanitatem per ſpiritum, hoc eſt, per animam intellectiuam, vt per medium quo, & hoc magis explicat, cum ſubdit, carnem nobis conſubſtantialem ſibi mediante anima rationali, & intellectuali compaginaſſe, atque formaſſe; quibus verbis explicatur prius natura caro effecta, atque formata anima rationali, quam fuerit Verbo vnita; nam non dicit Concilium aſſumpſiſſe, ſed compaginaſſe, atque formaſſe.

Ad ſecundam reſpondet Doctor, quod aliquod poteſt eſſe in ſe prius alio, non comparando illa ad tertium, ſicut partes naturæ meæ ſunt priores natura mea tota, quoad ordinem generationis, & executionis: quia partes meæ non prius perſonantur, quã n tota natura mea; non quod partes ſint in ſe perſonabiles extra totum; ſed quia perfectio totius communicatur partibus; ideo dicimus, quod partes perſonantur perſonalitate tantum participata a perſonalitate totius; ita etiam eſt de perſonatione in perſona extranea, & ratio eſt: quia in illo inſtanti naturæ, quo totum eſt totum, ipſum eſt perſonabile in ſe, vel in alio, & ideo quicquid præcedit ipſum naturaliter, nõ præcedit ipſum in perſonalitate: quia vt prius non eſt perſonabile.

Hæc ſolutio ſtat in hoc, quod licet partes, vt comparantur ad totum, ſint priores toto, tamen vt partes, & totum comparantur ad tertium, ſcilicet, ad perſonam, partes ſunt poſteriores toto; quia totum eſt prius perſonabile, & partes non ſunt perſonabiles, niſi perſonalitate totius.

Et hæc ſolutio eſt valde notanda; nam per illam ſolui poteſt altercatio illa, quæ eſt inter Scotiſtas in primo diſt. 2. q. 1. quod pater eſt prius beatus quàm generet: nam cum pater non ſit prius pater, quam generet, ergo non eſt prius beatus, quam generet.

Negari poteſt conſequentia: quia licet iſta duo eſſe beatum, & generare ſint ſimul comparando illa duo prædicata ad tertium, tamen comparando illa duo inter ſe habent aliquem ordinem; eo quod prius ſit beatitudo, cum ſit eſſentiale, quam ſit generare, quod eſt notionale: Similiter etiò, quod eſſentia diuina primò conſtituat perſonam, quàm generatio actiua, ſi iſta duo ſimul compares, tamen ſi illa compares reſpectu perſonæ ſimul, & ſemel conſtituunt perſonam. Item. Sortes eſt prius homo, quàm ſit ſortes; ſi compares humanitatem, & ſorteitatem adinuicem; tamen ſi hęc duo comparentur ad ſortem, ſortes eſt ſimul homo, & ſortes, ſed de hoc ſatis diximus in primo ſent. vbi ſupra.

Ad tertiam reſpondens Doctor dicit tria; primò dicit, quod non ſequitur, eſt prius ſecundum conſequentiam, hoc eſt, vniuerſaliter, vel ſecundum communitatem, ergo eſt prius naturaliter, vel ſecundum cauſalitatem; non enim ſequitur, ſi a. eſt prius. b ſecundum conſequentiam, quia eſt quid communius, quod ſit prius ſecundum cauſalitatem patet inſtantia in primo diſt. 7 q 1. quia caliditas, quæ neceſſariò conſequitur aerem, & ignem, eſt prior igne, & aere, ſecundum conſequentiam; quia bene ſequitur aer eſt, ergo calidum eſt, non tamen è contra, calidum eſt, ergo aer eſt: poteſt enim calor eſſe in igne, & tamen calor non eſt prior

aere

aere, vel igne secundum caosalitatem; imò è cootra simpliciter, quia ignis est causa caloris.

Dicit secũdo quod aliquid dicitur prius executione prioritate causæ materialis, vel prius intentione prioritate causæ formalis: vult dicere Doctor, quod non est inconueniẽs, vnum esse prius alio in vno ordine, & esse posterius illomet in alio ordine: patet; quia partes sunt priores toto ordine executionis: operatio enim incipit à partibus, & etiam sunt priores toto in genere causæ materialis: quia partes se habent per modum materiæ respectu totius; totum verò dicitur prius partibus ordine intentionis, & prioritate causæ formalis: quia agens prius intendit formam ipsius compositi, ita in proposito, licet partes sint priores toto quo ad totius compositionem, tamen quo ad assumptionem, vel personationem sunt toto posteriores, atque ita humanitas, etsi non sit prior secundum causalitatem partibus, quo ad suam entitatem, cum sit à partibus causata, tamen quantum ad assumi humanitas est prior partibus secundum causalitatem: assumptio enim humanitatis est causa assumptionis partium, & personalitas humanitatis in persona diuina est causa, vt partes dicantur personari, & non è cõtra, atq; adeo licet partes sint priores secundum consequentiam: quia sequitur, humanitas personatur in Verbo, ergo & partes, & non è contra, tamen non sunt priores secundum causalitatem modo prædicto: similiter, licet pars humanitatis quò ad esse totius sit prior toto executione, tamen totum quo ad assumptionem est prius intentione partibus; ac etiam executione: quia Verbum primò intendit assumere naturam humanam, qua assumpta, assumuntur partes, & non è contra: quia non sequitur, quod assumpta aliqua parte, sit assumpta tota natura. Dicit tertiò, similiter secundum Phylosophum in prædicamentis, prius causalitate potest esse simul secundum consequentiam, esse namque hominem secundum consequentiam conuertitur ad veram rei orationem, & e conuerso, & tamen esse rei est prius causaliter: in eo enim quod res est, vel non est, est oratio vera, vel falsa, sequitur enim ita est in re, sicut per orationem significatur, ergo oratio est vera, & e contra, oratio est vera, ergo ita est in re, sicut per ipsam significatur: nam hominem esse, est causa veritatis huius propositionis, homo est; & tamen oratio, quæ significat hominem esse, non est prior secundum communitatem, nec in plus se habet, quam ipsum hominem esse, nec e contra; idem patet de subiecto, & propria passione, quæ sunt simul secundum consequentiam, & tameo subiectum est quodammodo prius secundum causalitatem. Ex ista littera possunt elici tres responsiones. Prima est talis, quod licet partes sint priores toto secundum consequentiam, non sunt tamen priores toto secundum causalitatem respectu vnionis ad Verbum. Secunda responsio est talis, Partes sunt priores toto, verum est, ordine executionis in componendo totum, ergo sunt priores in assumendo, nego consequentiam, imò totum, quo ad assumi est prius partibus, nedum ordine intentionis, verum etiam executionis, licet partes in causaodo totum sint priores ordine executionis, & totum sit prius partibus ordine intentionis: quia totum est primum, quod in generatione intenditur. Tertia responsio. Concedo, quod partes sunt toto priores secundum consequentiam, ergo sunt priores secundum causalitatem in vniendo, nego consequentiam: quia sicut non est inconueniens, aliquid esse prius causalitate alio, & tamẽ esse simul secundum consequentiam, vt explicatum est de esse rei, & orationis veritate ea Aristotelis intentione in post prædicamentis cap. de priori: ita non est inconueniẽs aliquid esse prius secundum consequentiam, & esse posterius secundum causalitatem, vt explicauimus supra de aere, & caliditate, vel de igne, & caliditate. Et subdit Doctor quartam responsionem ibi, posset tamen dici, quod eo modo, quo partes assumuntur, conuertibilia sunt, partes assumi, & totum assumi; nam totum assumitur in vnitate suppositi primo, & omnes partes assumuntur à Verbo in vnitate suppositi, vel personæ, loquendo de personalitate participata a personalitate totius, atque ita conuertuntur, pars personatur in Verbo personalitate participata, ergo totum personatur in Verbo, & è contra; & tunc prius secundum causalitatem est simul secundum consequentiam: nam totum personari in Verbo, est causa, quod partes personentur in ipso personalitate participata. Vel potest dici, quod cum totum, & partes eadem assumptione assumantur, si totum assumitur, & partes, & è cootra cum partes non assumantur, nisi assumptione totius, atque ita vt sic conuertibilia sunt.

Ad quartam respondet Doctor, quod qoando Christus fuit mortuus vere aliquam entitatem non habuit, quam habuit viuus, nec tamen deposuit naturam, quam assumpsit, quantum ad partes essentiales illius naturæ, & ita intelligit Damascenus, vt patet ibi cap. 27. vbi vult, quod anima, & *Damasc.* corpus in morte non erant in propria hypostasi, sed in hypostasi Verbi: nam quando in triduo mortis cessauit vnio Verbi cum tota natura humaoa in ratione totius: quia separata fuit anima à corpore, ex qua separatiooe sequitur mors totius, non tamen cessauit vnio Verbi cum partibus humanitatis, scilicet, cum anima, & corpore, sed tunc scilicet in instanti mortis Christi non fuit facta de nouo assumptio partium; quia à principio istius diuinæ Incarnationis assumptio totius naturæ diffusa fuit ad partes ipsius, & ex hoc sequitur, quod partes humanæ naturæ, scilicet, anima, & corpus in triduo mortis Christi, quando anima à corpore separata erat, habuerunt alium modum essendi, atque alium modum assumptionis, & vnionis cum Verbo: quia anima, quæ dum erat vnita corpori, habebat modum essendi partis constituentis integram naturam, per separationem à corpore consecuta est modum essendi totius, quamuis in eodem supposito diuino, in quo antea erat, & similiter ipsa caro Christi, quæ dum erat vnita animæ, habebat modum essendi partis, per separationem animæ ab ea consecuta est modum essendi totius, & consequenter, tunc anima, & corpus habebant modum vnionis totius, sicut habebãt modum essendi totius, qui modus vnionis est, quod pars sit vnita Verbo primò, & immediatè, & vt quod. Cũ ergò inquit Damascenus, quod Verbum numquam dimisit, quod semel assumpsit; non intelligit de esse totius humanitatis: nam in triduo mortis totam naturam humanam dimisit in ratione totius, sed intelligit de partibus humanitatis essentialibus, quales sunt anima, & corpus; ac etiam de partibus integralibus etherogeneis, quales sunt, cor, caput, & huiusmodi: non intelligit tamen de partibus, minus principalibus, cuiusmodi sunt, vngues, & capilli; Verbum igitur diuinum numquam dimisit partes principales humanitatis, quas semel assumpsit, quamuis dimiserit totam oaturam in ratione totius.

Sed restat vnum dubiũ; quia videtur, quod in morte fuerit noua assumptio partis in se, quæ prius non fuit vnita. Sũt qui negant istam consequentiam; prius corpus, & anima vniebantur Verbo mediatè: quia mediante toto, & in triduo immediatè, ergo noua assumptione Verbum assumpsit partes; sed videtur, quod sine ratione eam negent, tenendo, quod vna tantum vnione tota natura primò, & partes consequenter fuerint vnitæ: quia impossibile est, eadem omnino assumptione idem vniri mediatè, & immediatè; atque adeo, si teneatur, quod fuerit tantum vna vnio, concedatur consequentia, vt dictum est supra; etsi detur secunda opinio, quam probabiliorem esse dicimus, dicatur consequenter.

Ad rationem Caiẽtani, quæ est quinta in ordine, respondetur, quod maior est vera, si loquatur de compositione, qua res componitur in suo esse, & de resolutione, qua desinit secundum suum esse; assumptio autem, qua vnitur natura Verbo, non est compositio, qua ipsa natura constituatur in suo proprio esse naturali, imò præsupponitur constituta ante assumptionem, & similiter præsupponitur iam corrupta, siue dissoluta per separationem animæ à corpore, priusquam intelligatur dimissa a Verbo, atque ita neque de assumptione, neque de dimissione naturæ a Verbo potest verè dici, formaliter loquendo, quod per eam constituitur, aut dissoluitur natura.

Ad sextam dico, quod licet posset ibi assignari æquiuocatio de primo, tamen non oportet, quod respectu agentis primi, & perfecti teneat ille ordo, in proposito saltem: quia licet in agente imperfecto respectu imperfectæ actionis non concurrant simul prioritas generationis, & perfectionis; tamen videtur, quod respectu agentis perfectissimi, & in actione perfecta concurrant: atque adeo cum Deus sit agens perfectissimum, & actio, quæ est assumptio, est perfecta, non potens conuenire alicui agenti creato, vel imperfecto, sicut dictũ est supra, ergo concurrunt ibi simul prius intẽtione, vel perfectione, & prius origine, vel executione; atq; ita cum totum assumatur (etiam secundum Thomistas)

prius

prius perfectione; videtur, quod etiam prius origine.

Ad vltimam dico, quod non oportet Deum influere ista influentia speciali prius ad vnionem cum supposito Verbi ipsis partibus, vt in se, & absolutè, quàm vt vnitæ sunt in toto vel quam toti; quia ista influentia non est ad esse simpliciter, sicut est illapsus generalis, sed ad esse hypostaticũ, at natura tota est primò suppositabilis, vt dictum est supra. Et si dicas, ergo partes non potuerunt primò assumi; quia impossibile est, quod sint primò suppositabiles.

Dico, quod sicut non fuerunt primò assumptæ, ita nec potuerunt assumi illa vnione, qua pono Verbum fuisse incarnatum, & totam naturam vniri, nec aliqua eiusdem rationis; licet aliquibus alijs vnionibus sibi proprijs, & alterius rationis primò potuissent assumi, sicut fuerunt assumptæ postea in triduo mortis Christi.

Cæterum, quoniam inter ea, inter quæ solũ est distinctio rationis repperiri nequit ordo realis, atque ita si totum esset penitus idem, cum partibus ipsum constituentibus, (vt multi Thomistarum affirmant) non posset constitui ordo naturæ realis in assumptione ex parte naturæ assumptæ, & partium constituentium talem naturam; ideo meritò Doctor Subtilis quærit, an totum sit aliquod ens aliud à partibus, & est difficultas magis methaphysica, quã Theologica.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum totum distinguatur realiter à suis partibus.

Antonius Andreas. Ioan. Canoniens. Tattaret. Iauellus.

DE hac re tractant Antonius Andreas 7. Meth. q. vltima. Ioannes Canonicus in primo Physicorum quæst. 2. art. 2. & Iauellus 7. Methaphysic. q. 5. Tattaretus primo Physic. q. vigesima.

Totũ potest sumi dupliciter.

Pro cuius rei intelligentia obseruandum est primò, quod totum potest dupliciter sumi; vno modo cathegorematicè, alio modo sincathegorematicè; totum cathegorematicè idem est, quod totum cum suis partibus, atque ita hæc est vera; totus Socrates currit, idest Socrates cum suis partibus currit: totum autem syncathegorematicè idem significat, quod totum, & partes, atque ita hæc est falsa, totus Socrates currit, oculi enim, & aures Socratis non currunt, & hoc modo cum totum nihil aliud sit, quam quælibet pars, non distinguitur à partibus simul sumptis, atque adeo de hoc toto non est hic sermo, sed de toto cathegorematicè sumpto.

Totũ cathegorematice est duplex.

Secundo obseruandum est, quod totum cathegorematicè est duplex, scilicet, per se, & per accidens; totum per se est compositum ex partibus eiusdem prædicamenti, quarũ vna est potentialis, & alia actualis, velut homo ex materia, & forma componitur, quæ saltem reductiuè sunt in prædicamento substantiæ; totum autem per accidens est illud, quod ex rebus diuersorum generum componitur, vt album.

Totum per se est quadruplex.

Tertio obseruandum est, quod totum per se est quadruplex, scilicet vniuersale, essentiale, integrale, & potestatiuũ; totum vniuersale est, quod habet plures partes subiectiuas, vt animal; totum essentiale est, quod habet plures partes essentiales componentes ipsum, vt homo habet materiam, & formam, tanquam partes essentiales ipsum componentes: totum integrale est, quod habet plures partes ipsum integrantes, vt domus habet fundamentum, parietes, & tectum: totum potestatiuum illud appello, quod in se est vna essentia simplex pluralitatem potentiarum continens, quibus mediantibus exit in actus secundos, vt anima intellectiua, quæ licet sit vna essentia simplex, continet tamen virtutiuè intellectum, & voluntatem, quibus mediantibus intelligit, & vult.

Totum essentiale est duplex.

Quarto obseruandum est, quod totum essentiale est duplex, secundum quod duplex est compositio, scilicet physica, quæ est ex materia, & forma; & methaphysica, quæ est ex genere, & differentia, scilicet totum essentiale physicũ, & methaphysicum.

Distictio est triplex

Quinto obseruandum est, quod distinctio (vt ad præsens spectat) est triplex, & loquor de distinctione distincta a distinctione rationis, scilicet realis, formalis, & ex natura rei; distinctio realis est illa, quæ est inter rem, & rem existentẽ, adeo quod, quæ realiter distinguuntur, distinctas habẽt existentias; distinctio formalis est inter ea, quorum vnum non includit aliud in primo modo dicendi per se; atque ita homo, & risibile, subiectum, & propria passio formaliter distinguuntur; licet dicant eandem rem: distinctio ex natura rei est inter rem, & modum rei, vel inter definitum, & definitionem; atque ita distinguuntur ens, & sua finitas; homo, & animal rationale; esse, & essentia, quorum vlterior perscrutatio spectat ad formalistas.

Distictio realis est duplex.

Sexto obseruandum est, quod distinctio realis est duplex, scilicet mutua, & non mutua; distinctio realis mutua est, quando aliqua sic realiter inter se distinguuntur, quod vnum realiter distinguitur ab alio, & è contra, adeo quod distinctio realis denominat formaliter, & intrinsecè vtrumque extremum; distinctio autem realis non mutua est, quando vnum ab alio realiter distinguitur, sed illud non distinguitur realiter ab eo nisi terminatiuè, & extrinseca denominatione; quia scilicet, terminat distinctionem realem, quæ tãtum est subiectiuè in altero extremo: est ergo sensus difficultatis, an totum essentiale, siue physicum, siue methaphysicum (de his enim hic principaliter fit sermo) distinguatur distinctione reali, mutua, vel non mutua à suis partibus.

Prior sententia affirmãs totum non distingui realiter à partibus.

Auerroes.

De hac difficultate sic intellecta, fuit aliquorum opinio, totum non distingui realiter a suis partibus, sed esse præcisè suas partes; quam sententiam probant authoritatibus, & rationibus: prima est authoritas Auerrois primo physic. com. decimoseptimo, vbi videtur dicere, quod totum licet sit aliud à partibus, siue à qualibet parte seorsum, non tamen ab omnibus partibus simul, atque ita totum non dicit entitatem tertiam à suis partibus distinctam, quod si verum esset, cum ista assumptio realis non sit nisi rei, nihil aliud esset totum assumi, quam partes omnes assumi.

Arist.

Secundò arguitur authoritate Aristotelis 4 Physic. dicentis, totum nihil aliud esse, quàm suæ partes.

D. August.

Tertio arguitur authoritate D. Augustini in lib. de Spiritu, & Anima, & 7. de Trinit. dicentis, quod homo nihil aliud est, quam corpus, & anima.

Damasc.

Quarto probatur authoritate Damasceni lib. 3. de orthodoxa fide cap. 27 vbi scribit, quod Verbum nunquam dimisit, quod semel assumpsit; sed si humanitas diceret entitatem tertiam à partibus realiter distinctam, illam in morte dimisisset: quia in morte verè fuit corrupta, ergo, &c.

Præterea, quæcunque entitates realiter distinctæ sic se habent, quod vna est prior altera; vna illarum, saltem quæ est prior, sine contradictione potest esse sine posteriori, ergo si totum essentiale est entitas absoluta a suis partibus simul vnitis realiter distincta, Deus posset istam entitatem à partibus separare, & separatam conseruare, vel saltem poterunt partes simul sumptæ, esse sine toto, quod est falsum.

Præterea si totum diceret entitatem tertiam à partibus realiter distinctam, definitio non explicaret totam definiti entitatem, consequens est falsum, ergo & antecedens: consequentia probatur; quia in casu essent tres res, scilicet materia, forma, & ista tertia entitas; definitio autem diceret tantum duas, scilicet, materiam, & formam 7 Methaphysices, ergo tertiam non explicaret; atque adeo non diceret tertiam entitatem definiti, falsitas consequentis apparet per Arist. 7. Methaphysices.

Reijcitur prior opinio.

Contra hanc opinionem arguit Doctor quinque rationibus, & primo sic. Omne compositum per se vnum in genere substantiæ est magis vnum, quàm compositum per accidens, sed compositum per accidens non est nisi suæ partes simul sumptæ, ergo compositum per se erit magis vnũ, & per consequens erit aliud à partibus simul sumptis. Maior est manifesta: quia alias non diceretur magis per se vnũ, quàm compositum per accidens, quod est contra Aristoteles 8 Meth. tex com. 15. vbi habet, quod vnum per accidẽs est magis vnum, quam vnum aggregatione, & minus vnum, quàm totum vnum per se.

Vnitas est quadruplex.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quadruplicem esse vnitatem (vt ad præsens spectat) scilicet, vnitatem aggregationis, ordinis, per accidens, & per se; vnitas aggregationis est vnitas plurium, quæ nullam inter se vnitatem habent, vt cumulus lapidum, vel aceruus tritici, & ista vnitas est minima inter omnes, quia non est nisi suæ partes, quæ etsi dicant respectum aliquem inter se, tamen vltra illum vnitas hæc non dicit aliquid vltra suas partes, & eundem respectum dicunt etiam cæteræ vnitates, vt practicando dicemus, & cum hoc aliquid aliud, vt vnitas ordinis, quæ

est

est collectio plurium, vnitatem, & ordinem habentium inter se, & ad vnum, vt exercitus dicit vnitatem plurium cum ordine, & huiusmodi vnitas, licet non dicat nisi suas partes, est tamen aliquid præter homines illius exercitus, & præter respectum, & ordinem, quem dicunt inter se; dicunt etiam respectum, & ordinem ad vnum ducem. Vnitas per accidés est vnio aliquorum diuersorum generum, quorum vnum alteri vnitur, & hæc vnitas, vltra ordinem, dicit informationem, atque adeo hoc totum nõ est præcisè suæ partes: quoniam vltra partes dicit vnum respectum formæ informantis ad respectum; nihil tamen absolutum dicit vltra suas partes totum per accidens; quapropter quando dicit Doctor, quod totum per accidens non est suæ partes, intelligendus est respectiue: dicit enim vltra partes respectum formæ informantis ad subiectum, sed non absolutè: quia nihil absolutum a partibus distinctum dicit.

Vnitas per se est maxima vnitas, quæ vltra partes suas dicit vnum tertium absolutum à partibus realiter distinctum; cum ergo sit maior vnitas per se, vnitate per accidens, & aliquid addat ad eam, si illa non est nisi suæ partes, ergo ista erit aliud à suis partibus. Et si dicatur, quod ideo totum essentiale dicitur magis vnum non propter maiorem vnionem partis informatæ ad partem informantem, sed quia partes totius essentialis sunt simpliciter magis perfectæ, cũ sint substantiæ; dico, quod hoc nihil est: quia sequeretur, quod vnum aggregatione esset magis vnum, quia partes vnitæ possunt esse substantiæ perfectæ, vt patet de aceruo lapidum, quod tamen est falsum. Et si dicatur, quod vltra hoc requiritur vnio partium, tunc stat argumentum Doctoris, quod compositum essentiale est simpliciter aliud a suis partibus: quia maior vnitas non est propter maiorem, vel minorem vnionem, cum tanta sit vnitas accidentis ad subiectum, quanta est formæ substantialis ad materiam: ita enim suo modo accidens informat subiectum, sicut forma materiam, sed propter maiorem, vel minorem entitatem, quam consequitur, & tunc quæro, Vnitas compositi substantialis, secundum quam dicitur magis vnum compositum accidentale, in quo fundatur? vel in partibus immediate, vel in vnione partis ad partem, vel tertiò in aliqua entitate à partibus distincta? si dicatur, quod fundatur in partibus, vel in vnione partium, ergo vnitas compositi accidentalis erit ita vna sicut compositi essentialis; si verò talis vnitas immediatè fundatur in aliqua entitate, alia a suis partibus vnitis, habeo propositum, scilicet, quod compositum essentiale est magis vnum propter vnitatem entitatis, quæ est simpliciter alia a suis partibus.

Secunda ratio. Compositum est per se primò terminus generationis, & non partes, ergo dicit aliquam entitaté realiter à partibus distinctam: antecedens patet 7. Methaphys. tex com. 22. & 27. & 8. Methaphysic. tex com. 3 & 4. consequentia probatur, terminus generationis habet aliquã propriam entitatem productam per generationem, alioquin terminaretur ad nihil: & confirmatur, quia si ambæ partes existerent, & de nouo vnirentur, nihil minus esset generatio, vel productio ipsius compositi, patet in resurrectione, dato, quod tam anima, quam corpus præexisterẽt secundum suas entitates, adhuc fieret resuscitatio ad esse totius compositi, non autem ad esse corporis, vel animæ, nec ad ambo illa; igitur ad aliquod tertium ab istis. Vel formetur sic ratio. Quicquid est per se primus, idest, adæquatus terminus generationis, est entitas absoluta realiter distincta à quibuscumque alijs, quæ non possunt esse primus terminus generationis, sed entitas compositi, & non partes, est per se primus terminus generationis, vt habetur 7. Methaphysices: nam in generatione hominis non generatur anima, neque corpus, sed homo, ergo entitas compositi est realiter distincta à partibus componentibus.

Generatio primò, & per se terminatur ad compositum.

Pro ampliori huius rationis intelligentia obseruandum est primò, quod generatio primò, & per se terminatur ad compositum, vt patet 7 Methaphysic.

Generationis terminus est duplex.

Terminus formalis generationis est duplex.

Secundò obseruandum est, quod terminus generationis est duplex, scilicet, totalis, & est ille, qui accipit esse per generationem, vt ignis genitus: & formalis, & est forma substantialis ignis geniti; terminus totalis appellatur ab alijs terminus quod, formalis auté appellatur terminus Partialis,

Tertiò obseruandum est, quod terminus formalis generationis adhuc est duplex, vnus per se, & alter cõcomitans, qui stat cum termino ad quem per se, & similiter terminus à quo per se stat cum termino ad quem concomitante, vt patet in generatione ignis de ligno, terminus ad quem per se ipsius generationis est forma substantialis ignis; terminus autem ad quem concomitans formam ignis est priuatio formæ ligni, atque adeo notanter dicit Doctor in littera per se terminus ad quem generationis est aliquid habens entitatem propriam: quia terminus ad quem concomitans non habet semper entitatem propriam: quia aliquando est priuatio, vt dictum est; Et quando dicit, quod totum est primus terminus, intelligit de primitate adæquationis, & totalitatis; cum verò dicit, imò si vtraque pars præexistat, & de nouo vnirentur, nihil minus esset generatio, vel productio ipsius compositi; melius esset dicere, quod esset productio, quam generatio, propter ea, quæ ipse scribit in 4. dist 43. q 2. contra Aegidium, vbi habet, resurrectionem non esse generationem.

His obseruatis, patet uis, & robur huius rationis: nam ex quo generatio primò, & per se terminatur ad compositum; & generationem per se ad compositum terminari est ipsum per generationem produci, quæro quid acquiritur per huiusmodi generationem, aut materia, aut forma partis, aut vnio illarum, aut respectus sequens, aut aliquod absolutum aliud ab istis: non primum, quia materia est simpliciter ingenerabilis, & incorruptibilis terminatiuè: non secundum, quia tunc generatio terminaretur tantum ad formam partis, atque adeo per generationem produceretur solum forma partis, & non totum compositum, quod est contra Aristotelem 7. Methaphysic. non tertium, nec quartum: quia illa vnio partium, & ille respectus non sunt substantia, nec de quidditate substantiæ, & tamen per hoc generatio ab alteratione distinguitur; quia ipsa ad substantiam, alteratio verò ad accidens terminatur, vt patet. 5 Physicorum. Relinquitur ergo, quod generatio terminatur ad compositũ substantiale absolutum realiter a suis partibus distinctum.

Tertiò arguitur a simili de corruptione iuxta argumentum Philosophi 7. Metaphysic tex. com 60. quia manent. a. &, b & non manet ab; atque idem realiter non potest manere, & non manere, ergo, ab, est aliud realiter ab. a. & b. igitur cum sic in omnibus compositis rationi partium per se non repugnet, vt illæ maneant; & totum non maneat, aliqua erit entitas propria ipsius totius alia ab entitatibus partium. Formetur sic ratio, Sicut generatio primò, & per se terminatur ad totum compositum, vt ad terminum ad quem; ita & corruptio terminatur de necessitate primò, & per se ad non esse totius, ergo cum in omni corruptione substantiali aliqua substantia desinat esse, aut corrumpatur, & aliqua corruptio substantialis dari possit, per quam nulla pars corrumpatur, ergo illa substantia, quæ corrumpitur, distinguitur realiter à partibus, quæ non corrumpuntur; hoc manifestè apparet in corruptione hominis: nam clarum est, quod in morte anima intellectiua non corrumpitur, nec etiam corpus cum post mortem remaneat integrum, saltem per aliquod tempus, ergo corrumpitur aliqua tertia entitas substantialis ab anima, & corpore realiter distincta: nec potest dici, quod corrumpatur vnio partium; quia tunc non esset corruptio alicuius substantiæ: quia vnio est accidens, ergo corrumpitur homo, qui est totum compositum respectu corporis, & animæ, vel si homo non corrumpitur, ergo erit aliqua corruptio, in qua nihil corrumpitur, quod est hæresis in phylosophia.

Quartò arguitur. Omnis entitas realis, realiter causata ab aliquibus duobus, est ab illis realiter distincta, sed entitas totius est realiter causata a partibus simul sumptis, igitur a partibus simul sumptis realiter distinguitur: Maior patet: quia nulla res, nec partialiter, nec totaliter potest causare seipsam: Minor etiam patet: quia materia, & forma sunt causæ compositi, & non nisi vnitæ, & simul sumptæ: quia diuisim sumptæ non causant, & confirmatur; Causæ intrinsecæ simul sumptæ, aut causant aliquid, aut nihil; si nihil, ergo non sunt causæ, vel non causant: quia nihil causare, est non causare; si aliquid, & non causant se, ergo causant aliquid realiter distinctum ab eis: & confirmatur etiam ex Aristotele primo Physic. tex com. 49. assignante tres principiorũ rerum naturalium conditiones; prima est, quod principia non fiunt ex alterutris, idest, quod vnum non fiat ex alio, id est, quod materia non fiat ex forma, nec é contra; secunda, quod non fiant ex alijs, tertia quod omnia entia naturalia fiant ex ipsis: cum ergo per primam conditionem principia

pia non fiant ex alterutris, materia non causabit formam, nec forma materiam, & tamen cum sint causæ aliquid causant, ergo causabunt tertiam entitatem ab eis realiter distinctam.

Quintò arguitur. Si totum non diceret entitatem à partibus realiter distinctam, nullum esset ens, cui primò inesset propria passio, vel propria operatio, vel quodcunque accidens proprium illius speciei; consequens est falsum, ergo & antecedens: consequentia probatur; Omnis propria passio, & propria operatio habet aliquod subiectum, cui primò per se inest, sed illud non est materia, nec forma, nec ambo simul sumpta, ergo nullum ens est, si totum non dicit entitatem à partibus distinctam, cui primò & per se insit propria passio, vel propria operatio. Minor probatur, tum quia partes, vt sic, sunt plura, & non vnum, tū etiam, quia illud est subiectum risibilitatis, quod potest ridere, sed materia, & forma, nec ambo simul ridere possunt: ridere enim competit homini, & non animæ: quia si animæ ridere competeret, anima separata posset ridere: item si competeret corpori, corpus separata anima adhuc ridere posset, quod falsum est.

Operatio vere realis causatur ab ente reali.

Pro ampliori huius rationis intellectu obseruandum est primò, quod operatio vere realis causatur ab ente vere reali absoluto, atque etiam in ente verè reali subiectatur; quia non est maioris entitatis effectus, quàm causa, nec suo datum, quam fundamentum.

Secundò obseruandum est, quod actus ridendi est quædam qualitas absoluta, sicut visio, & intellectio.

Tertiò obseruandum est, quod recipiens in se aliquem actum absolutum, vt vltimatum receptiuum illius, verè ab illo denominatur, sicut paries, qui est vltimum receptiuum albedinis, denominatur ab albedine: his obseruatis, potest hæc ratio sic deduci. Aliquis homo habet hanc proprietatem absolutam, scilicet actum ridendi verè realem, quæro, in quo immediatè talis actus fundetur? vel quod est vltimū receptiuum illius a tali actu ridendi denominari aptum; nō corpus organicum: patet, quia corpus organicum, anima separata, non ridet; non anima intellectiua: patet, quia neq; ipsa à corpore separata potest ridere; nec vnio animæ, & corporis: quia illa est relatio, quæ non potest esse immediatum receptiuum absoluti: quia non minoris entitatis est fundamentum, quàm fundamentum, ergo oportet dicere, quod sit aliqua entitas absoluta, alia a partibus; & tunc quæro, aut est realiter a partibus distincta, & habetur intentum; aut est idem realiter cum partibus, & tunc homo non posset corrumpi, aliqua illarum partium remanente: nam quæ sunt idem realiter, sunt simpliciter inseparabilia, & eadem generatione generantur, atq; eadem corruptione corrumpuntur.

Dicendum est ergo propter istas rationes, quod totum distinguitur realiter à partibus, nedum diuisim, sed etiam simul sumptis distinctione reali nō mutua; nam ex eo, quod partes formaliter denominatione intrinseca realiter a toto distinguuntur, dicitur totum realiter a partibus distingui: quia scilicet terminat distinctionem realem, quæ est subiectiue in partibus, extrinsecè itaque, & terminatiuè totum distinguitur realiter a partibus: quia distinctio realis fundatur in partibus, & terminatur ad totum; intrinseca que denominatione partes denominat; extrinseca verò denominatione totum; atque ita debet intelligi hic Doctor Subtilis, vt notat Ioannes Canonicus primò physicorum quæstione quinta, Antonius Trombetta 10 cap. de identitate, & distinctione reali; Mauritius in marginibus formalitatum artic. vltimo. Leuchetus in 2. sentent. dist. 1. q. 5. Bargius, & ferè omnes peritiores Scotistarum.

Ioan. Canonicus. Antonius Trobetta. Mauris. Leuchetus. Bargius.

Respondendum est modo ad rationes in oppositum. Ad authoritatem Commentatoris, Doctor negat ipsum, & inquit, quod ipse fallit in hac materia sicut in alijs; quia non distinguit inter illud, quod est per se, & illud, quod necessariò concurrit, ad esse autem totius necessariò præexigitur vnio partium, nec tamen illa vnio est illud esse totius: quia vnio est respectus, & esse totius est absolutum, sicut ad causationem alicuius effectus necessariò præexigitur ordo causarum efficientium, quando sunt multæ ordinatæ, & approximatio earum, & tamen ille ordo, vel illa approximatio non est esse ipsius effectus: quia ista sunt respectus tantum, hoc autem est absolutum, nec est inconueniens, aliquod absolutum dependere, vel præexigere, vel saltē coexigere aliquo modo aliquem respectum; non quidém vt necessarium ad rationem eius formalem, sed vt effectum priorem ad effectum sequentem: vniuersaliter enim absolutum causatū a pluribus causis, necessariò præexigit vnionem, & approximationem illarum causarum in causando, & ita potest hic esse, quod tota entitas totius sit absoluta, licet necessariò præexigat vel coexigat vnionem partium absolutarum, atque adeo secundum hanc responsionem negandus est Commentator.

Quid autem dicendum sit de intentione Commentatoris circa hanc difficultatem, latè dictum fuit a nobis in formalitatibus art. de identitate, & distinctione reali, videatur ibi expositio nostra: diximus enim quod Comment. loquitur constitutiue, seu integratiue, vt sit sensus, partes simul sumptæ non sunt aliud a toto, idest, partes simul sumptæ integrant, & constituunt totum, & nihil aliud constituit totum, quam ipsæ partes.

Ad secundam dico, quod Aristoteles nusquam hoc dixit, & esto quod alicubi reperiretur dictum ab Aristotele, dico quod nō debet intelligi, totum esse suas partes per prædicationem formalem; ac si idem de se ipso diceretur, sed per continentiam, hoc est, totum licet sit aliud, quàm partes, tamen non includit, nec continet nisi partes: vnde obseruandum est duplicem esse prædicationem, scilicet formalem, & causalem, vel per continentiam, formalis est, dicendo, homo est animal rationale; causalis verò, vt si diceretur, homo est compositus ex anima, & corpore: prædicatio ergo illa non est formalis, ita quod homo non sit formaliter nisi corpus, & anima, sed est causalis, idest, homo non causatur intrinsecè nisi ab anima, & corpore, vel prædicatio illa vera est per continentiam, idest, homo nihil aliud essentialiter continet, quam animam & corpus.

Prædicatio est duplex.

Ad authoritatem D. Augustini dico, vt dictum est ad authoritatem Aristotelis, scilicet non esse prædicationem formalem, sed causalem, vel per continentiam: nam oppositum scribit D. Augustinus cap. 4 de magnis, vbi sic inquit, A parte meliore totum appellare placet, idest, ab anima, & corpus, & anima, quod est totus homo, & hæc vltima particula, quod est totus homo, non refertur ad corpus, & animam, sed ad totum, quod prius nominauerat, quando dixit, totum appellari placet, ac si diceret, placet appellari, & nominari totum, quod est totus homo, & etiam corpus, & anima, quæ sunt partes, supple, ab anima, quę est nobilior pars, quod expressius explicat 13. de Ciuitate cap. vltimo, hoc inquit verum est, quod non totus homo, sed pars melior anima est, nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis, sed cum est vtrumque coniunctum simul, habet hominis nomen. Ad Damascenum dico, quod intelligit de partibus essentialibus, scilicet corpore, & anima, & non de entitate totius: nam Verbum semper fuit vnitum Christi corpori, & animæ, sed non humanitati, cum illa fuerit in triduo corrupta. Vel dicatur, quod Verbum non dimisit naturam humanam, vel totum, quod assumpsit: nam illud dicitur relinqui, seu dimitti, quod saluum in se manet, & non assumptum [illegible] autem illud, quod non manet. Vel dicatur, quod pro tanto non reliquit totum; quia aliquo modo causaliter, licet non formaliter in suis partibus mansit assumptum.

Ad primam rationem dico, quod totum habet dependentiam essentialem a partibus, atque adeo totum esse sine partibus, contradictionem inuoluit.

Dico secundò, quod quando dicimus, totum distingui realiter a partibus, intelligimus terminatiue, sed non formaliter; imò dicimus, totum nedum a partibus realiter nō distingui, sed esse idem formaliter partibus, cum partes includat in primo modo dicendi per se, pro tanto autem dicimus totum realiter à partibus distingui, quia partes realiter distinguuntur a toto. Et si dicatur, ergo partes simul vnitæ poterunt esse sine toto; nego consequentiam; quia partes habent necessariam conexionem ad totum, ita quod ipsis positis, & vnitis per modum informantis, & informati, de necessitate sequitur totum, sicut positis duobus albis, de necessitate sequitur similitudo.

Definitio explicat essentiam definiti, & quomodo.

Ad secundam rationem dico, quod explicare essentiam definiti, vel totius, stat dupliciter, vno modo quod explicans dicat realiter ipsum compositum; aliò modo quod realiter dicat omnes partes illud constituentes, primo modo non videtur: quia tunc idem esset explicatiuum sui ipsius, sed bene secundo modo: nam cum perfectè corpus, & animam

perfectè

perfectè vnita intelligo, perfectè intelligo hominis quidditatem: quia tunc distinctè cognosco illam secundum omnes suas partes, & hoc est, quod dicit Doctor in primo, distin 30. quod definitio est cognitio distincta definiti, secundum omnes partes essentiales.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrùm entitas totius sit entitas absoluta, vel respectiua?

IN hoc articulo probat Doctor, totum essentiale dicere entitatem realem, & absolutam, hac ratione. Si illa entitas esset respectiua, nullum esset discrimen inter totum essentiale, & totum accidentale, consequens est falsum, ergo & antecedens; consequentia probatur: quia totum accidentale includit de necessitate respectum essentialem partis ad partem; non quod ille respectus sit de essentia partium, sed dicitur essentialis, quia dependentia, vel informatio formæ accidentalis est posterioris essentialiter ad suum essentialiter prius: forma enim accidentalis dependet ad subiectum, vt posterius ad suum prius in ratione inhærentiæ; est etiam ordo essentialis formæ accidentalis, vt informans ad subiectum informatum; si ergo totum essentiale diceret tantum respectum, huc partium vnionem, vel respectum vnionem illam consequentem, totum accidentale ita esset per se totum, sicut totum essentiale, quod est contra Arist. 8. Methaphyces.

Præterea. Si totum essentiale, quod est aliud à partibus, diceret tantum respectum, partes constituentes ipsum intrinsecè, essent quidditatiuè entia respectiua, consequens est falsum, ergo id, ex quo sequitur; consequentia probatur: quia impossibile est, aliquod esse essentialiter respectiuum, & partes ipsum constituentes esse absolutas, & tamen materia, & forma sunt entia absoluta: inconueniens enim esset, quidditates omnium absolutorum, & includentes materiam, & formam, & vt definibiles: quia vt sic sunt species generis absoluti, esse formaliter entia respectiua, quod tamen oporteret, si entitas propria totius esset respectus. Hoc etiam includunt rationes factæ ad primum articulum: quia neque generatio aliqua est per se ad respectum, vt ad terminum ad quem, & ratio est: quia ad accidens non est generatio simpliciter, sed tantum secundùm quid, ex primo Physicorum, nec etiam corruptio est a solo respectu, vt termino à quo, eadem ratione neque causæ absolutæ sunt solius respectiui causæ: quia causa assimilat sibi effectum quantum potest, neque propria passio sequitur totum præcisè, in quantum respectiuum: quia tunc non poneretur in prædicamento substantiæ, sed in prædicamento ad aliquid; cum propria passio sit idem realiter cum subiecto, neque propria operatio, vt videre, & audire, vel aliud accidens absolutum consequitur totum præcisè in quantum respectiuum: quia relatio est de genere sterilium; nec tandem videtur possibile posse assignare differentiam specificam omnium quidditatum: quia non videtur possibile, tantam ponere differentiam respectuum inter partes vnitas: non enim videtur, quod sit tanta differentia inter vnionem, qua corpus, & anima intellectiua vniuntur, & vnionem qua corpus, & anima sensitiua equi vniuntur, quanta est inter hominem, & equum; quantum etiam ad propositum non videtur, quod respectus sit propria ratio fundandi relationem vnionis ad Verbum, quod tamen oporteret, ponendo totum primò assumi secundum prædicta, si entitas totius, vt distincta à partibus, non poneretur esse absoluta, quoniam vt sic, non esset differentia inter suppositationem, & personationem, respectu alterius naturæ: nam vt dictum est supra, huiusmodi differentia sumitur penes fundamenta, quæ essent eiusdem rationis, tam in natura intellectuali, quam in natura ratione carente, si illa tertia entitas esset respectiua, quod est valde inconueniens.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum hæc tertia entitas a partibus distincta sit aliqua forma, alia à forma quæ est pars totius?

PRo huius rei intelligentia obseruandum est, quod duplex est forma, scilicet, forma partis, & forma totius, quæ locutio intelligenda est in transitiua constructione: nam duplex est apud Gramaticos constructio, quædam est constructio intransitiua, & est quando constructibilia pertinent ad idem, vt creatura salis, id est, creatura, quæ est sal: quædam vero est constructio transitiua, & est quando constructibilia non sunt vnum, & idem, sed vnum constructibilium ab altero possidetur, vt vestis Ioannis, pallium Socratis, &c. Forma est duplex.

Ad propositum autem, quando dicitur forma partis, & forma totius in hac locutione est constructio intransitiua, id est, forma, quæ est pars, vel forma, quæ est ipsum totum: cum ergo in composito sit forma partis, quæ scilicet, est pars constituens compositum, quærit Doctor. An sit etiam forma totius, id est forma, quæ est ipsum totum, & pro huius quæsiti resolutione ponit quatuor Conclusiones.

1. Concl. Prima Conclusio. Forma totius non potest dici alia à forma partis, quæ, scilicet, sit constitutiua totius: probatur, nam licet forma totius sit alia realiter à forma partis, tamen sola forma partis in ratione formæ dicitur constitutiua compositi, forma autem totius non est constitutiua compositi, cum sit realiter ipsum compositum: homo enim & humanitas sola ratione differunt; ita quod si intelligeretur in toto præter formam partis, cuiusmodi in homine est anima intellectiua, esse formam aliam quasi superuenientem illi, quæ esset etiam aliquid compositi, & quæ appellaretur forma totius, distinguendo eam contra formam partis, ex eo quod completius constitueret totum, quam illa forma partis, iste intellectus esset falsus: quia tunc in homine esset aliqua forma constituens hominem, quæ esset perfectior anima intellectiua, quod est falsum.

2. Concl. Secunda Conclusio. Forma totius non potest dici forma vniens realiter materiam, & formam, quasi materia, & forma non possent realiter vniri, nisi mediante forma totius; probatur primo: quia forma totius præexigit vnionem partium, ergo non potest esse causa illius vnionis, aliàs idē esset prius, & posterius se ipso, vt consideranti patet; probatur secundo: quia sequeretur processus in infinitum: nam si forma totius vniret illas partes, quomodo faceret vnum cum illis partibus? Si dicas quod ex se facit vnum cum materia, & forma; idem dicam de forma partis, quod ex se sit nata facere vnum cum materia: quia vt ea se vnitur per actionem agentis naturalis, facit vnum per se cum materia, atque ita superfluit forma totius; si verò dicas, quod per aliud facit vnum cum materia, & forma, id est, si intelligas, quod forma totius facit vnum cum partibus mediante alia forma totius, sequitur processus in infinitum: quia eodem modo quæram de illa, & sic in infinitum.

3. Concl. Tertia Conclusio. Vltra formam, quæ perficit materiam vltimatè, quæ dicitur forma partis, non est necesse, ponere aliquam formam tam materiam, quam formam perficientem: quia materia, & forma in toto non sunt partes eiusdem rationis, vel elementa perfectibilia ab aliquo actu tertio, sed vnum est proprium perfectibile, & aliud proprius actus & hæc est præcisa ratio, quare faciunt vnum per se ex 8. Methaphys. tex. com. 15 atque adeò forma totius, puta humanitas est quædam entitas absoluta resultans ex materia, & forma, quæ nullo modo nec materiam perficit, nec formam, & hoc per informationem: quia materia est tantum perfectibilis per informationem à forma partis, & forma partis est tantum perfectiua materiæ, & non perfectibilis ab alia forma, quatenus est forma partis, quod dico notanter, quia sustinendo plures formas esse in eodem composito, vt in homine formam corporis organici, & intellectiuam; ipsa anima intellectiua non perficit

L inme-

immediate materiam; sed immediate perficit totum compositum organicum resultans ex partibus, & non perficit formam partis immediate. Et si dicatur nonne dicit Doctor in secundo, distinctione 17. & in quarto distinctione 43. quod forma habet esse in composito per ipsum compositum?

Dico, quod forma partis non dicitur simpliciter habere esse per esse compositi, quia cum sit causa intrinseca ipsius compositi, præ intelligitur aliquo modo ipsi composito; sed dicitur habere esse generatum per generationem compositi, quia generatio primo, & per se terminatur ad compositum.

Et si iterum dicatur. Nonnè Doctor in hoc tertio, distinctione prima contra Varronem dicit, quod ideo forma totius compositi est perfectio partium, quia partes sunt in potentia ad illam, ergo videtur, quod forma totius perficiat partes. Dico, quod forma totius dicitur perfectio partium per participationẽ nõ per informationem, hic autem intelligit Doctor formam totius non esse formam perficientem formaliter ipsas partes.

4. Concl. Quarta Conclusio; forma totius non est aliquid constituens totum, sed est ipsa natura tota, & quidditas à forma partis realiter distincta: probatur, quia forma patris dicit partem quidditatis materiæ formaliter inhærentem, forma autem totius dicit totam quidditatem ex materia, & forma resultantem; dicitur etiam forma totius forma compositi ad hunc sensum: quia compositum, vt homo, dicitur ens quidditatiuè ipsa humanitate, licet a parte rei homo, & humanitas sola ratione differant, & quod natura, vel quidditas possit dici forma, patet ex Phylosopho 5. metaph. tex. 2. cap. de causis, quod autem sit alia à forma partis, patet ex primo articulo, atque ita patet, qua ratione tertia entitas possit appellari forma.

Tertia entitas respectu cuius sit forma. Sed respectu cuius est forma? Respondet Doctor, quod est forma respectu totius compositi, non quidem formans formans, sed forma, qua compositum est ens quidditatiuè, & hoc modo totum est ens, & formaliter forma totius, sicut si diceretur album est album albedine, ita homo est homo humanitate, ita quod forma totius nõ est causa ipsius totius, quasi causans cum materia, & forma partiali ipsum totum, sed est totum præcisè consideratum secundum illum modum, quo loquitur Auicenna 5. metaphysic. suæ, cap. 1. Equinitas est tantum equinitas, ita quod est ibi constructio intransitiua, cum dicitur, forma totius, id est, forma quæ est totum.

Et si quæras causas istius entitatis, id est, si quæras, quæ sunt causæ istius formæ totius? Dicit Doctor, quod ipsa est tertia entitas a suis causis, & causaliter est ab eis, & non ab alijs, ita quod causæ compositi sunt suæ partes, scilicet materia, & forma, quæ sunt causæ intrinsecæ, & causæ extrinsecæ sunt efficiens, & finis.

Et si quæratur, quare tales causæ causant, & constituunt entitatem tertiam aliam à se, quæ sit per se vna, & aliæ non constituant; hoc est dictu, quare ex materia, & forma fit vnum totum per se, ex subiecto autem, & accidente non fit vnum per se? Respondet Doctor, quod non est ratio, nisi quia istæ entitates causarum sunt tales, & aliæ sunt alterius rationis, quod innuit Phylosophus 8 metaphysices text. com. 15. vbi respondens ad quæstionem de vnitate compositi; quomodo fiat vnum per se ex materia, & forma; assignat pro causa; quia hoc est per se actus, & illud per se potentia; & sicut hoc est actus per se, & illud potentia per se, ita hoc totum est vnum per se; & sicut hoc est actus per accidens, & illud potentia per accidens, ita hoc totum constitutum est vnum per accidens.

Et si quæratur, quare ista entitas est per se actus respectu alterius. Respondetur, quod non est ratio, nisi quia entitas est hæc entitas, quia sicut inter calidum, & calefacere non est medium in genere causæ efficientis, ita inter istam formam, & sic informare, non est aliquod medium in genere causæ formalis: sicut enim calidum, quia calidum calefacit, & non propter aliquid aliud; ita anima in quantum anima sic perficit, & sic constituit, & si aliqua ratio possit assignari, dicit Doctor in secundo distinctione 12. quæstione prima, esset, quia materia, & forma sunt causæ intrinsecæ entis compositi, ideo faciunt vnum per se, albedo vero, & homo non sunt causæ intrinsecæ: quia homo in vltima sua actualitate potest esse sine albedine, atque adeò non habet per se potentialitatem ad albedinem, & ita faciunt tantum vnum per accidens. Patet ergo, quantum ad primum articulum principalem huius quæstionis quid sit medium congruitatis vnionis naturæ humanæ ad Verbum: quia natura tota ex partibus, quod est quoddam ens absolutum tertium aliud a partibus vtrisque, & ambabus coniunctim, & diuisim.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Verbum diuinum assumpserit naturam humanam mediante gratia?

Gratia multipliciter sumitur. Circa hanc dubitationem auferenda est primo æquiuocatio huius nominis, gratia, vt colligi possit sensus verus quæstionis; qua propter obseruandum est, quod gratia sumitur multipliciter, primò, pro gratuita Dei voluntate, seu diuino beneplacito, conferente gratis aliquod beneficium creaturis: secundo sumitur pro dono ipso gratis dato, quo pacto esse personale Verbi Dei dicitur gratia vnionis hypostaticæ: quia in hac vnione datum est esse personale verbi naturæ humanæ: tertiò sumitur pro ipsa mutatione, seu assumptione passiua, qua humanitas Christi trahitur ad esse personale Verbi, & dicitur ista tractio passiua gratia vnionis: quartò, pro quodam dono supernaturali; à Deo concesso creaturæ rationali, quo est Deo coniuncta, & illi amica, & dicitur gratia gratum faciens, secundum quod per eam ordinatur homo ad vnionem cum Deo, & reddit nos consortes diuinæ naturæ, vt ait Beatus Petrus, capitulo secundo, primæ Canonicæ; & de gratia in hac significatione præcipue inquiritur à Scholasticis, An per eam, vel ea mediante, inter naturam humanam cum persona Verbi fiat vnio: nam absque aliqua controuersia omnes Scholastici conueniunt, secundum alias significationes gratiæ, iam explicatas: nam certum est primò apud omnes Catholicos, quod si gratia sumatur primo modo; vnio humanitatis ad Verbum facta est per gratiam, ita tamẽ quod illa particula per, denotet causam efficientem, scilicet diuinam voluntatem, & non aliquod medium, quod intercedat in vnione, siue assumptione, & hoc dixit Ioannes, capitulo tertio. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, & Lucæ 2. Zacharias dixit, quod multitudine misericordiarum suarum illuminauit nos oriens ex alto.

Secundo certum est, quod si gratia sumatur in secunda significatione, scilicet pro esse personale Verbi; assumptio non fuit facta per gratiam, siue mediante gratia. quia ipsa gratia in hac significatione est terminus assumptionis, & vnitionis; ipsum enim esse personale Verbi, quod in hac significatione gratia vnionis dicitur, communicatum fuit naturæ humanæ per assumptionem, & vnitionem, ergo perperam diceretur, quod facta fuit vnio per hanc gratiam.

Tertio certum est, quod si gratia sumatur in tertia significatione, scilicet pro assumptione passiua, vnio humanitatis ad Verbum facta est per hanc gratiam, sicut solemus dicere, quod fieri est via, & medium ad factum esse, & mutatio ad terminum:

Trib. modis intelligi põt dispositionẽ ad vnionem concurrere. De gratia autem in quarta significatione est controuersia inter Doctores Scolasticos: nam aliqui volunt, quod gratia habitualis fuit dispositio, & medium ad hoc, quod Verbum assumeret naturam humanam: at quoniam tripliciter intelligi potest dispositionem aliquam ad vnionem concurrere; ideo tribus modis dicitur, quod gratia habitualis fuit dispositio, & medium ad hoc, quod Verbum assumeret naturam humanam: primo modo dicitur dispositio aliqua cõcurrere ad vnionem, tanquam ex natura rei, ita necessario vt vnio habeat cum illa naturalem connexionem, vt scilicet posita tali sufficienti dispositione, statim veluti necessario, & ex natura rei vnio cõsequatur, velut vltima dispositio humani corporis dicitur concurrere ad vnionem animæ cum ipso; & hoc modo affirmare videtur Gabriel in tertio distinctione secunda, fuisse necessariam aliquam dispositionem in humanitate, vt Verbo vniretur, sed hæc sententia in hoc sensu est omnino improbabilis. *Gabriel.*

Secundo modo potest intelligi hæc dispositio tanquam omninò necessaria ad vnionem; non quia ex illa necessario sequatur

quatur, sed quia illam necessariò præsupponat & hoc modo videtur asserere hanc sententiam Alexan. Alenf. 3. parte quæstione tertia, artic. 1. & quæstio. 11. membro vltimo: fundamentum huius sententiæ esse potest: quia natura de

Alex. de Ales.

se non est apta ad hanc vnionem, ergo debet eleuari, & fieri apta per aliquam dispositionem, quam Alexander vocat gratiam vnionis, & interdum indicat esse gratiam habitualem, vt ordinatam ad vnionem, interdum verò esse aliquam aliam superiorem qualitatem.

Sed hæc sententia est etiam improbabilis, quia nulla qualitas accidentalis potest reddere naturam capacem huius vnionis, si capax ipsa de se non sit.

Tertio modo potest hæc dispositio poni solum vt congruum ornamentum humanitatis Verbo vniendæ, iuxta quem modum talis dispositio non est proprie physice attingens ipsam vnionem; sed est quasi ex decentia quadam præ requisita, & hoc modo ponunt hanc dispositionem, quam dicunt esse gratiam habitualem perfectissimam, graues Theologi in 3. distinctio. 2. Diuus Thomas quæstio. 2. artic. 2. Diuus Bonau. artic. 3. quæst. 2. Paludanus distinct. 2. artic 3. Gabriel quæstione vnica, artic. 1. Carthusianus, q. 5. Marsilius, quæstione decima, artic. 1. ad primum dubium, & eandem indicat Alexand. Alensis tertia parte, quæstion. quarta, membr. 5. & fundamentum esse potest; quia optime fieri potuit, vt humana natura prius natura, quam assumeretur, per gratiam, vel alias bonas qualitates ornaretur, & hoc decuit, ergo ita factum est: quia de se ac nudè sumpta videtur non esse decenter præparata ad tam excellentem vnionem, atque ita exponitur a Leucheto D. Bonauenturæ opinio dicente, quod in aliquo instanti naturæ fuit ipsa natura humana non vnita verbo, secundo fuit sibi infusa gratia gratum faciens, tertiò ipsum Verbum vnitur am gratia habituatam sibi vnitur.

D.Thom. D.Bonau. Paludan. Gabriel. Carthus. Marsil. Alexand. de Ales.

Leuchet.

Probantur prior sententia.

Est ergo de hac re duplex opinio prima Alexandri, Bonauenturæ Gabrielis, & Marsilij affirmantium, gratiam habitualem fuisse dispositionem, & medium non quidem necessitatis sed congruitatis ad hoc, quod Verbum assumeret naturam humanam, quæ opinio tripliciter probatur, & primò sic; natura humana non potest vniri Verbo vnione beatifica sine habitu gratiæ, & hoc, quia tam ipsa vnio, quam terminus vnionis excedit facultatem naturæ creatæ, ergo cum illa magis excedat, quia illa est summa gratia secundum Diuum Augustinum 13. de Trinitate, cap. 19. sequitur, quod illa non poterit fieri sine gratia. Secundo probatur ex Diuus Augustino 2. de Prædestinatione Sanctorum dicente, quod illa gratia, qua quicunque homo fit Christianus factus est ille bono Christus, sed gratia habitualis est, qua homo fit christianus in baptismo recepta; ergo eadem gratia habituali factus est Deus homo, & confirmatur ex eodem Diuus Augustino, lib. de Agone christiano parum vltra medium dicente; incommutabilis, & inuisibilis veritas per spiritum animam assumpsit, quod de alio spiritu intelligi non videtur, quàm de Spiritu sancto; sed quod assumitur mediante Spiritu sancto, assumitur mediante gratia, ergo incommutabilis veritas, quæ est filius Dei, animam assumpsit mediante gratia.

D.August.

Tertiò probatur. Esse personale Verbi Dei, est in proportionatum naturæ humanæ, ergo debet poni in natura humana aliquod, quo reddatur proportionata ad esse personale Verbi, sicut ponitur in intellectu lumen gloriæ, vt reddatur proportionatus ad videndum Deum; sed per gratiam sanctificatur natura humana, & redditur proportionata ad esse personale Verbi Dei, ergo gratia fuit medium ad hoc, quod Verbum assumeret naturam humanam; & confirmatur: quia illud, quod excedit facultatem naturæ, non potest natura attingere nisi gratia mediante, animam autem assumi ad vnitatem diuinæ personæ maximè excedebat facultatem naturæ, ergo ad hoc assumi non potuit nisi gratia mediante.

3. Sent. D.Thom. Ricard. Durand. Bassolus. Capreolus Caietan. Scotus.

Secunda opinio est Sancti Thomæ, tertia parte, quæstione secunda, articulo decimo, & quæstione sexta, articulo 6. & quæstione septima, articulo 13. Ricardi distinctione secunda, quæstione tertia, articulo secundo, Durandi in tertio, distinctione secunda, quæstione tertia, Bassolis in tertio distinctione secunda, quæst. 2. ar 3. Capreoli, Caietani, & omnium Thomistarum, & Doctoris Subtilis hic, & in fine quæstionis præcedentis, quæ est verior, & tenenda, & confirmatur ijsdemmet rationibus, quib. Doctor Subtilis primam opinionem impugnat, quarum prima est talis.

In illo instanti naturæ, in quo natura personatur in se, si non assumeretur in eodem instanti personatur in alio, quando assumitur; sed prius naturaliter personaretur in se, quam haberet habitum gratiæ: quia habitus est principium operandi, & per consequens perfectio eius cui competit operari, operari autem est suppositi, igitur prius naturaliter in se, id est, quantum est ex conditione suæ naturæ haberet rationem suppositi, quàm gratiam vel habitum aliquem, qui est principium operandi, igitur, & quando assumitur, prius naturaliter, quam gratia illa detur assumitur, igitur non est media. Pro intelligentia huius rationis obseruandum est primò, quod operatio non præsupponit simpliciter, & necessario esse suppositi, cum aliquando operatio esse possit alicuius naturæ non natæ suppositari, sicut patet de albedine in Eucharistia, quæ verè operari potest, atque mouere potentiam visiuam, vt patet à Doctore in 4 dist. 10. Et esto, quod operatio sit alicuius naturæ, quæ nata sit in se, vel in alio suppositari, adhuc non requiritur ratio suppositi tanquam ratio formalis, vel vt ratio necessario præ requisita, adeo quod per impossibile ratione suppositi circumscripta, nequeat operatio sequi sed ex eo operatio supposi tum præsupponit: quia in eodem instanti naturæ, quo natura singularis habet esse, de necessitate est suppositata, vel in se vel in alio ita quod prius præ intelligitur suppositata, vel in se vel in alio, quam operetur vel operari queat.

Operatio quomodo est se suppositi præsupponat.

Secundò obseruandum est, quod habitus tantum ponitur in potentia, vt illa ad operandum sit magis disposita, atque adeò sicut suppositum vel personam operatio præsupponit, ita & habitus qui propter operationem ponitur: quapropter cum Verbum in eodemmet instanti naturam humanam in se suppositauit, quo in se suppositata fuisset, ideo operatio ipsius naturæ, & habitus præsupponunt illam personatam. Et si dicatur. Nonne in eodem instanti naturæ, quo natura humana fuit singularis, & actu existens præcessit suppositum? videtur quod sic, quia Doctor infra distinctione tertia, quæstione prima dicit, quod prius natura est aliquid in se, quam ad aliud comparetur, atque ita prius natura videtur, quod sit singularis in se, & posterius natura sit personata vel in se, vel in alio, quare ergo in tali priori non potuit habere gratiam, & operationem.

Quare habitus ponatur in potentia

Respondet Leuchetus, quod esse prius natura contingit dupliciter primo, quia quantum est ex se, non includit posterius natura, atque ita quidditatiuè potest intelligi prius, posteriori non intellecto, vt quidditatiuè intelligi potest hæc humanitas ratione personalitatis non intellecta, & hoc modo loquitur Doctor dist. 3. alio modo dicitur prius natura, quod ex sui natura vere in aliquo priori natura existere potest, absque eo quod posterius actu includat sine denominatiue, siue quouis alio modo, quo pacto dicimus, substantiam natura priorem esse accidente, atque hoc modo natura singularis nata in se vel in alio suppositari non potest in aliquo priori natura vere existere, quin in illo sit in se vel in alio realiter suppositata, atque hoc sibi prius competit, quam sibi competat operatio quæcunque, ita quod ex eo dicitur natura singularis, prior natura personalitate, nõ quod pro aliquo priori signo positiue possit esse in se singularis, & non personata, vel in se vel in alio; sed quia in suo conceptu formali, & quidditatiuo personalitatem non concludit. Et confirmatur ratio; quia illud, quod est alicuius in se id est illud quod conuenit alicui ex se & ex sua natura propria, prius est eius, quam quod est eius per accidens, id est prius inest illi, quàm conueniat illud, quod sibi tantum per accidens conenit, sed si natura fuisset sibi dimissa prius fuisset in se, & ex seipsa persona, quam operaretur, ergo & quando assumitur ab alio prius intelligitur personari, quam operari posse, atque adeo quam habeat habitum, qui est principium operandi: Maior patet, & minor probatur, quia personari competit naturæ ex propria sui natura si dimittatur; habere autem gratiam competit sibi per accidẽs: quia ex se natura non habet illam, & sine ea esse potest persona ri, ergo prius naturaliter competit naturæ singulari, quam habitus accidentalis, atque adeo prius natura humanitas erit personata in Verbo, quam habeat gratiam, atque ita gratia non erit in hac vnione congruitatis medium. Et si dicatur, natura singularis est prior natura personalitate, ita quod pro aliquo signo intelligitur natura singularis, pro quo signo non intelligitur personalitas, & in se cũ-

Leuchet.

do signo est personalitas, quæro. An Deus in illo secundo signo, in quo intelligitur personalitas, possit creare gratiā, & eam animæ infundere; ita quod pro illo instanti; pro quo nata esset personalitas in esse, dari possit ipsi naturæ singulari gratia. Non videtur dicendum, quod non; quia nulla apparet repugnantia, si autem dari posset, ergo non videtur, quod gratia de necessitate suppositum vel personam præsupponat, quod autem pro illo instanti posset gratia competere naturæ patet a Doctore infra distin. 3. quæst. 1. vbi vult, quod non posset dari natura realiter in aliquo instanti naturæ, quin esset sub altero oppositorum, vel sub gratia vel sub priuatione, & vult ibi, quod in eodem instanti, quo inesset priuatio, posset sibi gratia inesse. Respondet Leuchetus, quod ratio personæ sequitur immediate, & de necessitate naturam singularem, & prius quam quodcunq; aliud, licet ista immediatio, si gratia in eodem instanti crearetur, non esset proprie in re: quia non teneo (dicit ipse,) quod natura humana singularis in aliquo priori verè subsistat, quin in illo priori possit habere gratiā, sed si aliqua immediatio verè dari posset in re, negatio duplicis dependentiæ esset simpliciter immediatior: quia necessario concomitans naturam in se derelictam, & immediatius, quam quodcunque aliud; adeo quod si in eodem instanti, pro quo pullulat a natura vel naturam ipsam consequitur duplex illa negatio, a Deo crearetur gratia, prius tamen intelligeretur in natura singulari illa duplex negatio, quam ipsa gratia, cum illa naturam singularem necessario consequatur, gratia verò minime.

Leuchet.

Posset etiam dici, quod natura non præcedit personalitatem in aliquo instanti priori positiuè, adeo quod pro aliquo instanti naturæ positiue sit natura singularis, & in secundo instanti naturæ positiue sit persona. Si enim sic intelligeretur, procederet instantia, quod pro secundo signo sicut potest naturæ inesse ratio personæ; ita posset & gratia inesse, verum non ita res se habet, quia natura singularis præcedit solum rationem personæ ordine naturæ priuatiue; non enim datur instans aliquod naturæ positiue, in quo natura sit singularis, & non personata, vel in se, vel in alio.

Secunda ratio est talis. Ioannis primo dicitur. Vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti a patre, quibus verbis videtur dicere quod Christum esse vnigenitum Patris sit proxima ratio congruentiæ quare ipse habeat plenitudinem gratiæ, igitur prius erat natura subsistens in Verbo, quam tanta gratia sibi conferebatur, alias videretur, quod in aliquo instanti in quo natura non erat vnita Verbo conferretur gratiæ plenitudo, cuius oppositum videntur significare verba Ioannis: ex illis enim datur intelligi, quod ex hoc ipso, quod homo ille est vnigenitus a patre, quod per vnionem hypostaticam cum Verbo habet plenitudinem gratiæ, & veritati conuenientem naturæ subsistenti in supposito diuino, & illi hypostaticè vnitæ, ergo prius natura humanitas Christi fuit vnita Verbo, quàm haberet plenitudinem gratiæ, quæ (vt ex verbis D. Ioannis apparet) se habet, velut effectus consequens vnionem; atque adeò non potuit esse medium ad talem vnionem.

Tertia ratio est ibi. Præterea illa gratia non vniret formaliter: patet quia vnitur formaliter vnione, ergo se haberet tantum in ratione dispositionis in altero extremo, sed hoc est falsum, ergo &c. Ratio Doctoris stat in hoc. Si gratia habitualis esset medium, vel ergo esset medium vniens formaliter, vel esset medium disponens alterum extremum, scilicet humanitatem; non primum quia natura humana formaliter vnitur Verbo vnione ipsa; si enim quæratur, quo natura humana vnitur Verbo formaliter, non potest responderi gratia, sed vnione: nam si gratia esset ratio formalis vnionis, quicunque esset in gratia, esset vnitus Verbo, quod est falsum.

Non secundum quia realis, & actualis existentia accidentis ordine naturæ subiecti existentiam præsupponit, sed gratia in anima Christi est sicut accidens in subiecto, ergo realis, & actualis eius existentia præsupponit existentiam realem animæ; sed Christi anima nunquā habuit existentiā realem, id est subsistentiam nisi in Verbo, vel non habuit existentiam, quæ est subsistentia participata in toto, nisi in Verbo, quia sicut totum non habuit subsistentiam nisi in Verbo; ita & anima, habuit tamen prius natura existentiam suam propriam, quæ est terminus creationis, atque adeo accipit hic Doctor existentiam pro subsistentia, atque adeò prius ordine naturæ assumebatur à Verbo, quam sit subiectum gratiæ, quia ipsa natura in qua est gratia personatur, & per hoc omne accidens eius accidentaliter, & mediatè vnitur personæ; igitur in ista vnione nullum accidens potuit esse medium, sicut nec albedo est medium in vnione superficiei ad corpus, sed magis e contra, vt patet.

Dicendum est ergo, quod in hac admirabili vnione nullum fuit medium extrinsecum, adeo quòd natura humana non fuit Verbo Dei vnita per gratiam, siue mediante gratia habituali: nam Isaiæ 42. dicitur. Ecce seruus meus, suscipiam eum electus meus complacuit sibi in illo anima mea, effundam super eum spiritum meum; effusio ista Spiritus sancti per quam Spiritus sanctus dicitur mitti ad creaturas rationales, fit per infusionem gratiæ habitualis & charitatis, iuxta illud Pauli ad Rom 5. Diffusa est gratia in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, apparet ergo, quod hæc infusio gratiæ in anima Christi subsecuta, fuit vnionem hypostaticam, atque ita gratia non fuit medio vnionis. Resolutio quæstionis.

Ad rationes autem oppositæ sententiæ respondetur, & ad primam dicit Doctor, quòd gratia potest accipi dupliciter, vno modo pro gratuita Dei voluntate, atque ita quandocunque est aliquod, opus, ad quod natura non attingit, si Deus efficiat illud, mere gratuitè efficit, atque hoc modo, quoniam subsistere in Verbo, facultatem humanæ naturæ excedit; Deus humanam naturam verbo vniens gratuitè operatur & ex summa gratia: quia summa gratuita condescensione confert naturæ illud, ad quod minime potest ex se attingere, & quod maxime illam excedit: Secundo modo accipitur gratia pro gratia habituali, quæ est ipsa charitas, quæ est habitus creatus animam informans, & hoc modo accipiendo gratiam, licet concomitetur gratia naturam vnitam; non est tamen necessaria ad vnionem, & cum arguitur quasi à minori, quia ipsa est necessaria ad vnionem beatificam, ergo & ad istam; nego consequentiam: quia vnio beatifica est per operationem, & actum secundum in qua non potest anima, nisi habeat formam id est, vnio beatifica consistit formaliter in visione, & fruitione, quæ requirunt lumen gloriæ in intellectu, & charitatem in voluntate; sed ista vnio est ad esse primum, ad quod non præsuponitur aliquod accidens in natura vnita, sicut etiam ad esse primum supernaturale, quod habetur per habitum gratiæ non requiritur aliquod eleuans naturam, sic enim esset procedere in infinitum; id est si ad hoc, quod intellectus recipiat lumen gloriæ, & voluntas charitatem exigeretur aliquod eleuans intellectum, & voluntatem; daretur processus in infinitum: quia semper vnum supernaturale disponeret ad aliud, & sicut illud, quod ibi dat actum primum, scilicet charitas, potest immediate perficere naturam: id est voluntatem; ita hic esse a verbo communicatum, id est esse personale verbi, quod communicatur naturæ assumptæ, potest esse immediatum principium vnionis. Respondetur rationibus oppositæ sententiæ.

Ad secundam dicitur, quod Beatus Augustinus per gratiam intelligit ibi diuinam voluntatem, quæ gratis, & supra omne debitum concessit naturæ humanæ Christi esse personale verbi, & concedit omnibus christianis esse diuinum per participationem in regeneratione, quæ fit in baptismo, & ad confirmationem dico, quod spiritus secundum D. Augustinum 12. super Genesim longe post principium, multipliciter accipitur vno modo pro tumulis corporeis; dicitur etiam corpus spirituale, corpus glorificatum, vt habetur primæ ad Corinthios capitulo 15. alio modo dicitur spiritus anima brutorum, vt habetur Ecclesiastici 3. alio modo virtus imaginatiua, vt primæ ad Corin. 14. Tibi psallam spiritu, & psallam mente; alio modo pro ipsa mente hominis, vel Angeli; de quo dicitur ad Ephes. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ; alio modo pro diuina substantia iuxta illud Ioannis quarto. Spiritus est Deus. Spiritus multipliciter sumitur.

Dicendum ergo, quod in authoritate præallegata, accipitur spiritus pro mente: vnde intellectus quod sicut filius Dei corpus assumpsit anima mediante, vt medio quo; ita animam assumpsit mediante mente, per quam est ad imaginem Dei.

Spiritus enim sanctus non potest dici, fuisse medium in illa assumptione, nisi sicut efficiens assumptionem, quæ quamuis sit effectus totius trinitatis, appropriate

tamen

tamen facta fuisse dicitur per Spiritum sanctum, vt inferius ostendetur.

Ad Tertiam respondetur concedendo antecedens negari enim non potest, quod esse personale Verbi non sit improportionatum, & superans facultatem naturalem humanitatis, in qua ob hanc causam solum constituitur potentia obedientialis ad tale esse personale, atque adeò negatur consequentia, quia potentia obedientialis naturæ humanæ reddit illam proportionatam ad vnionem hypostaticam, neque illa potentia obediẽtialis est primò ad recipiendum aliquod accidens, sed ad esse substantiale hypostaticum Verbi Dei, & ratio est: quia accidens supponit hypostasim, quapropter prius debet natura intelligi supposita, quàm sit capax accidentis, vt explicauimus supra; nec est simile de fruitione, vt diximus respondendo ad primam rationem. Ad confirmationem dico, quod hoc verum est, accipiendo gratiam non tantum pro aliquo habitu creato, sed etiam pro gratuita Dei benignitate.

QVAESTIO TERTIA

SCOTI.

Vtrum Incarnationem præcesserit corporis organizatio?

IN hac quæstione quærit Scotus. An in conceptione Christi congregatio seminis, vel sanguinis Virginis in eius matrice, præcesserit tempore organizationem corporis Christi, & organizationem animationem, & an hæc omnia præcesserint tempore Verbi Incarnationem. De qua re agit Diuus Thomas 3. par. quæst. 33. per totam. Ricardus 3. sentent. dist. 2. ar. 2. q. 4. Diuus Bonau. lib. 3. dist. 3. artic. 3. quæst. 2. Alex. Alensis 3. p. 9. quæst. artic. 4. membr. 4. Pro cuius tituli intelligentia obseruandum est primo, quod Incarnatio secundum Doctorem est dependentia naturæ humanæ ad personam alterius naturæ, vt ad eius dependentiam terminantem ipsam sustentificando; vel sic, & breuius. Incarnatio est humanæ naturæ sustentatio à persona extrinseca alterius naturæ, atque adeo per Incarnationem Verbi nihil aliud intelligitur nisi assumptio naturæ humanæ a Verbo in vnitate suppositi, per quam vere Deus dicitur homo, & homo Deus.

D. Thom. *Ricardus* *D. Bonau.* *Alex. de Ales.* Incarnatio quid sit.

Secundo obseruandum est, quod Incarnatio, Animatio, & Humanatio in hoc cœlesti mysterio ad inuicem comparantur penes differentiam: differunt enim quia Incarnatio dicitur respectu carnis assumptæ, sic loquitur D. Gregorius. carnem deitas mediante anima suscepit; Animatio verò dicitur respectu animæ vnitæ sicut ad Volusianum dicit D. Augustinus. Animam rationalem, & per ipsam corpus humanum aptauit sibi: Humanatio autem est respectu assumpti hominis, vel verius respectu assumptæ humanitatis; vnde inquit Damascenus.

Incarnatio, & humanatio differãt. *D. Grego.* *D Augu.*

Me suscepit, vt totum me liberaret: ista tamen tria quandoque accipiuntur pro sola Incarnatione; vt dicit Gloss. super illud Ioannis primo. Verbum caro factum est, per carnem totus homo intelligitur.

Damasc.

Præterea Incarnatio dicitur tripliciter, primo actiue, & ita competit Verbo Dei, quod sibi carnem vniuit, secundò passiuè, & sic competit carni vnitæ, tertio actiue, & passiue simul, scilicet pro ipsa vnione humanitatis ad Verbum diuinum. In proposito autem sumitur Incarnatio pro carnis, vel humanitatis assumptione: quid autem sit organizatio explicabimus in secundo Articulo. Hanc quæstionem diuidit Scotus in tres articulos; Nos autem eam diuidimus in quinque articulos.

Incarnatio dicitur tripliciter.

I. Primus art. Vtrum animatio corporis Christi præcesserit tempore eius Incarnationem.

II. Art. Vtrum organizatio corporis Christi præcesserit tempore eius animationem.

III. Art. Vtrum sit de fide tenendum corporis Christi formationem factum fuisse in instanti.

IIII. Art. Vtrum B. Virgo in angelica Annuntiatione in illis verbis, Aue gratia plena Dominus tecum, vel post exhibitum consensum Christum conceperit.

V. Art. Vtrum organizatio animationem, & hæc ordine naturæ Incarnationem præcedant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum animatio corporis Christi præcesserit tempore eius Incarnationem.

PRo huius rei intelligentia obseruandum est primo quod in conceptione siue generatione hominis tria requiruntur: primo enim attrahitur semen, vel sanguis in matricem fœminæ, secundo ex illa materia coagulata per spatium 40. vel 46. dierum constituitur, & organizatur corpus masculi; corpus verò fœmine per spatium 80. vel 92. dierum; tertiò animatur; & deinde sequitur augmentum, & corroboratio fœtus in vtero materno; In Conceptione tamen Christi Domini in eodem instanti, quo fuit animatio facta, fuit etiam humanitas Verbo Dei hypostatice vnita.

In hominis generatione tria requiruntur.

Secundo obseruandum est, quod quæstio non quærit de prioritate naturæ: nam certum est, quod prius natura fuit corpus animatum, quam vnio hypostatica, sed quærit de prioritate temporis.

Tertiò obseruandum est, quod antiqui hæretici posuerunt vnionem Incarnationis accidentalem, & non veram, & hypostaticam, & consequenter dixerunt illam vnionem non fuisse factam à principio, sed Christum prius extitisse purum hominem, & postea suis meritis illam vnionem fuisse assecutum; ita sensit Cherintus, vt refert Irenæus, libro 1. cap. 25. & Nestoriani, vt referunt Vincentius Lirinensis, & Cassianus lib. 1. & 2. de Incarnatione, atque adeo contra hunc errorem dicendum est humanitatem Christi non prius tempore extitisse in rerum natura, quàm fuerit vnita Verbo, atque ita hunc hominem Christum nunquam fuisse purum hominem, sed à principio suæ Conceptionis fuisse hominem Deum: est res certa de fide, & probatur primo ex illis verbis ad Hebr. primo. Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit, & adorent eum omnes Angeli eius, vbi Paulus de Christo loquitur, & dicit Patrem iterum introduxisse primogenitum in orbem terrarum, cum Christum factum hominem ad nos misit in vtero Virginis, & tunc ergo fuit adoratus ab Angelis, vt verus Deus, quemadmodum exponunt hunc locum Cyrillus lib. de fide ad Theodosium circa finem & in lib. de fide ad Reginas in probationibus, quod Christus sit Deus ex epistola ad Hæbreos, & cæteri Patres: hoc etiam conuinci potest ex illis verbis Angeli. Lucæ primo. Quod ex te nascetur sanctum vocabitur filius Dei.

Irenæus. *Vincentius Lirinensis.* *Cassianus.* *Cyrillus.*

Secundo definiunt hoc Concilium Ephesinum primum, can. 13. qui sumptus est ex epistola Cyrilli ad Nestorium, vbi dicitur. Ideo Deum natum esse ex Virgine, & conceptum, quia in vtero Virginis, & in ipsa conceptione hominis Deus carni vnitus est, quæ epistola legitur etiam, & probatur in Concilio Calcedonensi actione prima; idem sumitur ex quinta Synodo collatione 8. can. 6. & clarius sexta Synodo Act. 11. in epistola Sophronij; idem in 7. Synodo act. 3. in epistola Synodica Theodori Hierosolimitani, quã omnes Patres recipiunt, & in Concilio Francofordiensi in epistola ad Episcopos Hispaniæ, circa finem referuntur hæc verba ex epistola Gregorij ad Querinum. Non prius in vtero Virginis caro concepta est, & postmodum diuinitas venit in carnem; ac denique Concilium Toletanum 11. in confessione fidei inter alia, inquit. In quo mirabili conceptu ædificante sibi sapientia domum, Verbum caro factum est. Secundo dico. Vnio animæ & corporis in Christo non fuit prius tempore facta, quam vnio totius humanitatis ad Verbum; hoc est æque certum, sicut præcedens, & euidenter ex illo sequitur: quia humanitas nihil aliud est, quam totum quoddam ex vnione animæ, & corporis resultans, vnde in eodẽ instanti incipit existere humanitas, quo fit vnio animæ, & corporis. Si ergo humanitas non prius extitit, quam fuerit vnita Verbo, neque etiam vnio illarum partium prius facta est, quàm vnio humanitatis ad Verbum, & confirmatur ratione Doctoris, nam si animatio præcessisset tempore Incarnationem natura humana fuisset aliquando in se personata, & non in Verbo: consequens

Cõc. Eph. *Conc. Cal.* *Con. Fran.* *Con. Tol.*

est falsum, & hæreticum, ergo illud, ex quo sequitur: consequentia probatur: quia corpus animatum anima intellectiua si in aliquo tempore est in se subsistens, est persona; falsitas consequentis probatur: quia tunc Beata Virgo non fuisset verè Mater Dei: non enim genuisset Deum, sed illum hominem purum, cuius natura fuisset post vnita Deo, quod est contra Diuum Damascenum libro 3. de fide, capit. 12. vbi contra Nestorium determinat, quod B. Virgo fuit vera Mater Dei, & non alicuius puri hominis tantum, necnon est contra illud ad Galat. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere: sequela est manifesta: quia si in eo momento non fuit humanitas in persona Verbi, necesse est, vt fuerit subsistens in propria creata persona, ergo conceptio terminata esset ad personam creatam, & nullo modo ad Deum, atque adeo non posset dici Deus verè conceptus ex Virgine, etiam si postea humanitatem illius personæ assumpsisset, sicut si tempore, quo Christus fuit mortuus, non fuisset humanitas vnita Verbo, non potuisset dici, Deus mortuus, etiam si post resurrectionem illam humanitatem assumpsisset.

Et hæc ratio Doctoris est ratio omnium Patrum, quos supra citauimus, & præsertim Cyrillus illam sæpè inculcat in varijs operibus, quæ habentur in primo tomo Concilij Ephesini, & eam etiam tetigit Athanasius in sermone de Sanctissima Deipara.

Pondera notabiles difficultates.

Et ex hac ratione sequitur corrolarium, quod si Verbum dimitteret personare naturam humanam, & ipsa in se personaretur, suppositum hoc non esset à Beata Virgine: patet, quia Beata Virgo non genuisset hunc hominem purum; sed hunc hominem vt subsistentem in supposito diuino, A quo ergo esset generatum? patet quod à nemine, & tamen haberet esse suppositale, A quo ergo habet effectiue? Dicunt aliqui, quod haberet à Deo immediate: Mihi autem videtur esse dicendum, rationem illam suppositi necessariò consecuturam ipsam naturam dimissam ex ipsius naturæ principijs. Et si quæratur. An illud suppositum possit appellari filius Virginis? Dico, quod non: quia B. Virgo illam naturam, vt sic suppositatam non genuisset, sed suppositatam in supposito diuino: sequitur secundò, quod si Verbum dimitteret naturam humanam, & eam dimissam assumeret Pater, non diceretur pater filius Virginis ratione assumptæ naturæ: quia ad hoc, quod Pater dicatur filius Virginis, requiritur primo, quod illa natura vnita patri, sit genita à Virgine: secundò quod in illo instanti, in quo Virgo genuit naturam illam, quod fuerit Patri vnita; atque adeo licet in illo casu natura illa fuisset Patri vnita, tamen pater non diceretur filius virginis, neque virgo mater æterni patris: quia actio generatiua virginis non fuisset terminata ad naturam humanam vnitam supposito patris.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum organizatio corporis Christi præcesserit tempore eius animationem.

Organizatio bifariam sumi pôt.

PRo huius rei intelligentia obseruandum est primo, quod organizatio bifariam potest sumi, vno modo pro forma substantiali dante esse organicum, & hoc dupliciter, priori modo, pro aliqua forma substantiali præcedente formam intellectiuam, pro vt tenet Doctor in quarto in materia de Eucharistia; posteriori modo pro sola anima intellectiua, quæ dat esse organicum iuxta opinionem Thomistarum, qui tenent anima intellectiua adueniente, omnes alias formas corrumpi, atque ipsam immediate informare materiam, & vicem organicæ formæ supplere.

Alio modo potest accipi organizatio pro transmutatione præcedente formam substantialem organicam: & hoc secundo modo dicit Doctor, quod formæ organicæ inductionem duæ transmutationes præcedunt, videlicet, motus localis, quo materia defertur ad locum conuenientem generationis, & alteratio, qua in loco debito disponitur, & alteratur ad formam corporis organici inducendam: vult dicere Doctor, quod formam organicam, siue inductionem illius duæ transmutationes præcedunt, vna, qua materia puta, semen, vel sanguis defertur per motum localem ad matricem, quæ est locus generationi conueniens, & altera, qua materia illa, sic alteratur, atque disponitur, vt in vltimo dispositionis instanti, subito forma substantialis organica inducatur, & istæ duæ transmutationes si ad agens naturale comparentur, semper fiunt in tempore.

Secundo obseruandum est, quod de ista duplici transmutatione fuerunt duæ opiniones, secundum quod de forma organica duplex est etiam opinio, quarum prima tenet, in partibus etherogeneis corporis organici esse diuersas formas substantiales ab inuicem specie distinctas, adeò quod forma substantialis carnis differt specie à forma substantiali cordis, vel epatis, & secundum hanc opinionem, quæ est etiam opinio Doctoris in quarto distinctione vndecima, quæstione tertia, quot sunt formæ substantiales organicæ inducendæ specie distinctæ, tot possunt præcedere transmutationes: patet, quia secundum illas formas sunt multæ generationes, & quamlibet transmutationem via naturali semper præcedit alteratio, & sicut generatio vnius partis, puta cordis, (quod primo generatur in homine secundum aliquos) præcedit alterius partis generationem, nempe capitis; ita alteratio vnius est prior alteratione alterius.

Secunda opinio est, quod in corpore organico, & in omnibus partibus organicis etherogeneis est tantum vna forma substantialis, præcedens animam intellectiuam, & vt sic inductionem huius formæ organicæ præcedit vnica tantum alteratio.

Tertio obseruandum est, quod in hac benedicta Incarnatione ista quatuor considerari possunt, scilicet translatio materiæ ad locum generationis, puta ad matricem virginis, secundo formatio corporis Christi, & organizatio ipsa in ipsamet Virginis matrice; tertiò animatio, vel animæ infusio, atque ita tota natura perfecta; quartò fuit vnio, vel assumptio: his obseruatis, respondetur ad difficultatem per aliquas conclusiones.

Prima Conclusio. Accipiendo organizationem pro vltima forma inducta, a qua corpus dicitur organizatum, & 1. Concl
quæ immediate ad animam intellectiuam disponit, organizatio corporis Christi, animatio, & vnio hipostatica fuerunt in eodemmet instanti temporis: hæc conclusio est communis omnium Theologorum, & quod animatio, & corporis organizatio fiunt in eodem instanti patet, quia etiam in nobis sunt in eodem instanti: quia alias Pater nullo modo generaret hominem; completa enim esset tota eius actio prius duratione, quam esset anima, at ille hominem non generat, cuius actio prius tempore completa est tota, quam sit homo.

Præterea, licet in nobis huiusmodi formatio, & organizatio non fiat absque motu, & alteratione præcedente, hoc est, quia virtus generantis est finita, & limitata, tamen inductio formæ substantialis organicæ, & animatio ipsa fiunt in eodem instanti: quia qualibet generatio & inductio formæ substantialis in materia mutatio instantanea est. Similiter Incarnatio, vt supra diximus, fuit in instanti animationis, formatio autem, & organizatio corporis Christi, quia facta fuit virtute diuina, quæ est infinita, nulli dubium est, quod fuit in instanti, ita quod accipiendo organizationem proprie, & primo modo, id est, vt organizatio nihil aliud est, quam vnius formæ substantialis inductio, quæcunque sit illa, scilicet, vel anima intellectiua, vel alia forma substantialis, vltimate disponens ad animam intellectiuam, organizatio non præcessit Incarnationem tempore: imo in eodem instanti, in quo corpus fuit organizatum, & animatum, fuit Verbo vnitum: patet quia etiam in nobis organizatio non præcedit animationem.

Secunda Cõclusio. Si fiat sermo de organizatione secũdo modo, hoc est, prout aliqui dicunt, in partibus etherogeneis esse plures formas substantiales, disponentes immediate ad animam intellectiuam, organizatio non præcessit tempore Incarnationem, sed omnes illæ formæ fuerunt simul in eodem instanti inductæ, & ratio Doctoris est, quia non est credibile partem aliquam naturæ humanæ prius tempore fuisse in se suppositatam, quam in Verbo, quod tamen contigisset, si vna prius tempore fuisset inducta, quam altera, puta forma cordis, quam forma capitis: nam in eodem instanti, quo fuisset inducta forma cordis, statim cor fuisset in se suppositum. 2. Concl.

Tertia

3. Concl. Tertia Conclusio. Accipiendo organizationem large, scilicet pro transmutatione præcedente, congregatio sanguinis in matrice Virginis potuit fieri in instanti temporis: hæc Conclusio est Scoti hic, & probatur. Virtute diuina potest vnũ corpus esse in diuersis locis, & eadem virtute potest fieri, quod idem corpus simul desinat esse in vno loco, & sit in alio, ergo eadem virtute potuit fieri, quod sanguis virginis simul desineret esse in aliis locis, & poneretur in matrice.

Secundo probatur. Id quod virtus creata facit in tempore, virtus diuina potest facere in instanti, sed congregatio sanguinis in matrice fuit facta per virtutem spiritus sancti, quæ est diuina, ergo &c.

Dicit ergo Scotus, quod delatio ista, siue congregatio sanguinis potuit fieri sine motu locali per mutationem instantaneam: quia virtute Spiritus sancti facta est, atque ita dicit, si totum opus Incarnationis factum fuit in instanti, ita quod non fuerit ibi aliquis motus localis, neque successio aliqua magis saluatur, quod in vltimo instanti, quo Virgo expressit consensum, dicens: Ecce Ancilla Domini, fiat &c. fuit in vtero Virginis Verbum caro factum, & ante illud tale instans non videtur, fuisse operatio aliqua specialis pertinens ad Incarnationem, sed in illo instanti fuit tota Incarnatio completa: hæc Conclusio est contra S. Thomam par. 3 quæst. 33 art. 1. qui inquit, contra rationem motus localis esse, quod fiat in instanti, sed congregatio sanguinis, & alteratio est motus, ergo non potuit fieri in instanti, & Suarez ibi disputatione vndecima, sectione secunda dicit, quod verisimile est, cum Beata Virgo primum cœpit præstare consensum, illo verbo (Ecce) cœpisse simul quasi exhibere, & collocare sanguinem in loco ad Conceptionem Christi accomodatum, spiritu sancto eam mouente, & vim, efficaciamque præstante.

D. Thom.

Suarez.

Hæc etiam conclusio non ita firmiter tenetur à Scoto, quod oppositam reprobet, quin potius dicit, quod si delatio materiæ ad locum conuenientem generationi facta sit in tempore, magis potuit saluari, quod Beata Virgo cooperata sit ad motus præcedentes generationem, videlicet ad delationem, & alterationem materiæ, atque ita vtraque pars probabilis est, quæ autem sit probabilior, videbimus infra distinct. 4 & ratio D. Thomæ facile soluitur ex probationibus conclusionis.

4. Concl. Quarta Conclusio. Congregatio sanguinis, & totum opus cõceptionis Christi in vtero Virginis saltem fuit in breuissimo, & imperceptibili tempore factum: hæc conclusio ex dictis patet, & est communis Doctorum, atque ita post expressum Virginis consensum in illis verbis: Ecce ancilla Domini, &c. de purissimis eius sanguinibus facta fuit corporis Christi organizatio, ita quod collectio sanguinum in matrice fuit, vel in instanti, vel in breuissimo tempore; & similiter alteratio; organizatio autem, & animæ infusio, vnioque hypostatica, & infusio gratiarum in anima Christi fuerunt in eodem instanti temporis, licet in diuersis instantibus naturæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum sit de fide tenendum, corporis Christi formationem factam fuisse in instanti.

QVAESTIO hæc versari potest, vel de congregatione sanguinis, quæ antecedit conceptionem; vel de ipsa corporis formatione; quo ad priorem sensum non est de fide delationem illam, aut congregationem sanguinum Virginis fuisse instantaneã probabilis enim est D. Thomæ opinio, quam multi Theologorum sequuntur, asserentis mutationem illam factam fuisse in tempore per verum motum localem, neque circa hoc occurrit aliqua difficultas, notatu digna; sed quo ad posteriorem sensum, quidam hæretici hac nostra tempestate, vt refert Canisius lib. 3. de Beata Virgine cap. 22. negauerunt corpus Christi fuisse formatum in instanti, contra quem errorem asserendum est Conceptionẽ Christi, quo ad ea quæ sunt de intrinseca ratione eius, factam esse in instanti, quod probatur testimonio Sanctorum, & Ecclesiæ: nam in sexta Synodo Act. vndecima, inquit Sophronius in sua Epistola: simul fuisse carnem conceptam, animatam, & vnitam Verbo: hoc idem docent Basilius, hom. 25. de humana Christi generatione, vbi tractans illud Angelicum Verbum, Quod in ea natum est, &c. hinc, inquit, deprehendere licet, quod non secundum modum carnis constitutio Domini fuit; conceptum namque illico perfectum, non per interualla paulatim formatum, vt plane verba declarant, non enim dicit, quod in ea conceptum est, sed quod in ea natum est.

Canisius.

6. Synod.

D. Basil.

Eandem veritatem sapienter docet Damascenus libr. 3. de fide cap. secundo, vbi inquit. Dei filius per spiritum sanctum procreationis modo sibi ipsi corpus condidit, non ita vt paulatim, tacitisque incrementis figura corporis absolueretur, sed vno eodemque momento perficeretur: verba Damasceni secundum translationem Fabri sunt ista. Et construxit sibi ipsi ex purissimis sanguinibus carnem animatam anima rationali, primitias nostræ conspersionis, non cum semine, sed conditorio opere per spiritum sanctum, non paulatim per additamenta expleta figura; sed vno contextu absoluta.

D. Dama.

Euthymius etiam Matth. 1. tractans illa verba, quod in ea natum est, formatum inquit genitum dixit, vt discamus non paulatim modo seminis formatum esse, sed repente quo ad formationem perfecte factum esse. Et Diuus Augustinus de fide ad Petrum cap. decimo octauo inquit. Firmissime tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi sine diuinitate conceptam, priusquam assumeretur.

Euthym.

D. Augu.

Ex quibus omnibus colligo, hanc veritatem esse Conclusionem Theologicam omnino certam, quam negare non solum temerarium, sed etiam erroneum esset; non dico tamẽ eam esse simpliciter de fide, & contrariam hæresim: quia neque ex scriptura sacra aperte colligitur, neque ex Conciliorum expressa definitione, habet tamen hanc certitudinem, quod ex principiis fidei adiuncta Sanctorum expositione, & authoritate necessario colligitur.

Ex his sequitur primo, quod corpus Christi Domini in sua animatione fuit minimum omnium corporum humanorum: quia caruit illo incremento, & magnitudine, quam acquirunt alia corpora humana in vteris maternis per illos dies, vt supra; si enim in instanti suæ animationis haberet tantam quantitatem, quantam habent cætera corpora quando animantur fuisset necessarium, quod totus sanguis Virginis congregaretur in matrice, & forte neque totus sufficeret, hoc autem sine detrimento salutis, & vitæ eiusdem Virginis fieri non poterat absque miraculo: cum ergo sine necessitate non sint ponenda miracula; dicendũ est, quod corpus Christi fuit minimum in sua animatione, vt sic magis cõmendaret charitatem suam, qui voluit non solum fieri homo, sed & minimus homo.

Corpus Christi in sua animatione fuit minimum omnium corporũ humanorũ.

Secundo sequitur, quod Christus post animationem plures menses mansit inclusus in vtero Matris, quam cæteri homines communiter solent manere: patet; quia fuit animatus in instanti Conceptionis, prolatis illis verbis Virginis: Ecce Ancilla, &c. atque adeo per nouem menses fuit homo & clausus in vtero Virginis; cæteri autem homines, qui nõ sunt homines vsque ad animationem, sunt tantum in vtero matris per septem menses, & dimidium, & fœminæ per sex menses; propter hoc tamen non est dicendum, quod Christus miraculose mansit tot menses in vtero Matris, sed naturaliter: nam vt legitur libro septimo de naturali historia, cap. quinto, per decem, & plures menses solent aliquando immorari fœminæ in emissione fœtus; & Salomon Sapientiæ septimo innuit, & per decem menses ipsum fuisse in vtero matris.

Christus post animationẽ mansit plures mensis in clusus in vtero Virginis, quã cæteri homines cõmuniter maneant in vteris suarũ matrum.

Et etiam quia in illis diebus, quibus proles masculina solet organizari, in aliqua grandiori quantitate corpus Christi fuit augmentatum, & creuit vsque ad illam quantitatem, quam habuisset si vsque ad illos dies non fuisset corpus animatum.



ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Beata Virgo in Angelica annunciatione in illis verbis: Aue gratia plena Dominus tecum, vel post exhibitum consensum, Christum conceperit.

Diua Virgo concepit Christum antequam Angelus discederet ab ea.

D. Gregor.
Damasc.

DE hac re certum est inter Catholicos Beatam Virginem concepisse Verbum diuinum antequam Angelus ab ea discederet: vnde D. Greg lib. 18. moral. cap. 36. Nunciante, inquit Angelo, & adueniente spiritu, mox Verbum in vtero, & intra vterum Verbum caro, & propter hanc causam dixit Damascenus lib 4. cap. 15. Conceptionem per aurem contigisse, & nonnulla ex Euangelio huius rei coniectura habetur: nã statim completa Angeli nunciatione Beata Virgo cum festinatione ad visitãdam Helisabet perrexit, & tamen iam erat Mater Domini, vt testantur illa verba, Vnde hoc mihi, vt veniat Mater Domini mei ad me? iam ergo conceperat Christum, & Deum, ergo signum est, statim in ipsa Angelica nunciatione concepisse.

Pet. Alex.
Concil. Ephes.
Concil. Calced.

Difficultas vero est, quo tempore, vel post quæ verba facta sit hæc conceptio: nam fuit multorum Patrum sententia, factam esse, vel illis verbis Angelicis: Aue gratia plena Dominus tecum, vel ante illa; ita sentit Petrus Alexandrinus in lib. de Deitate, vt refertur in Concilio Ephesino tomo secundo, capitulo septimo, & in Concilio Chalcedonensi act. prima, sub hoc titulo Nycenæ Synodi fides, & verba in Concilio Ephesino sunt hæc formaliter.

Quare Euãgelista quoque vera prædicat, dum ait, Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis, tunc videlicet, cum Angelus sacram Virginem eiusmodi oratione salutauit Aue gratia plena Dominus tecum, hoc est Dei Verbum unũ tecum est: nam illa Gabrielis salutatio Deum Verbum in vtero Virgineo natum, & carnem factum insinuat. Calcedonensis autem Concilij verba sunt ista. Vnde & Euangelista veraciter dicit, Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis, tunc vtique ex quo Angelus salutauit Virginem, dicens, Aue gratia plena Dominus tecum, quod enim ait Dominus tecum, tũc est audire Gabrielem, hoc est, Deum Verbum tecum; significat enim ipsum natum in vulua, & carnem factũ: hoc idem videtur affirmare Diuus Grisostomus in Liturgia circa medium, vbi scribit, Gabriele dicente tibi Virgo, Aue, cum voce Incarnatus est omnium Deus in te Sacrosancta Arca, & eodem modo loquitur Nicephorus lib. primo Hist. cap. 8. vbi inquit. Itaque in Nazareth ab Arcangelo Gabriele lætum accepit nuncium Aue, dicente gratia plena Dominus tecum; & simul cum ea ipsa voce intransibiliter æternum, & ante seculare Verbum Dei descendit, & carnem nostram subijt; & in eamdem sententiam scribit Diuus Augustinus sermone quartodecimo de Natiuitate, vbi introducit Beatam Virginem sic loquentem de Gabriele Arcangelo. Visitauit, & perturbauit me, salutauit, & gratulauit, dixitque mihi, Aue gratia plena Dominus tecum; Dominus inquit tecum, sed plus quam mecum in me autem licet sit Dominus, memetipsum creauit Dominus, ita est Dominus tecum, vt sit in corde tuo, sit in vtero tuo, adimpleat mentem tuam, adimpleat carnem tuam: sentit ergo Diuus Augustinus, statim factum fuisse mysterium, quando Angelus dixit illa verba; hoc idem affirmat Diuus Bernardus homil. 3. in Missus est, dicens Dominus tecum, non solũ mente, sed etiam ventre.

D. Grisost.
Nicephor.
D. August.
D. Bern.

Diua Virgo nõ concepit nisi post exhibitum consensum.

Cæterum sententia certa est Beatam Virginem non concepisse diuinum Verbum, donec suum præbuit consensum, & illis verbis eum explicauit, Ecce Ancilla Domini fiat mihi &c. vt docet hic Doctor Subtilis, cum inquit, quod in vltimo instanti consensus Virginis expressi, fuit in vtero Virginis Verbum homo; ita quod in eo momento, in quo finita fuit illa verba, perfecta fuit conceptio, & non antea: nam vt inquit Doctor, ante illud instans non videtur fuisse aliqua operatio specialis ad Incarnationem, & in illo videtur tota fuisse completa; quod ex Euangelij discursu constat, & primo quod non fuerit facta conceptio per prima verba salutationis Angelicæ, patet ex verbis quæ post capite secundo dicit Diuus Lucas narrans mysterium Circumcisionis, & vocatum est nomen eius Iesus, quod vocatum est ab Angelo, prius quam in vtero conciperetur; hinc enim euidenter constat, quando Angelus dixit illa verba. Et vocabis nomen eius Iesum, nondum Christum fuisse conceptum, quod satis ostendunt ipsa verba Angeli: quia post verba salutationis subdidit, Ecce concipies in vtero, & paries, vtrumque de futuro; quia re vera tam non erat facta conceptio, quam partus; postea vero interrogante Virgine; Quomodo fiet istud, &c. iterum Angelus de futuro inquit Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, vsque ad illud, quia non erit impossibile apud Deũ omne verbum, ergo in toto illo tempore nondum erat perfectum, sed expectabatur mysterium, statim vero vt prorupit Deipara in illa verba, Ecce Ancilla Domini, Verbum caro factum est. Et hæc sententia est communis Patrum, vt videre licet in Damasceno lib 3. de fide, cap. secundo. Augustino sermone secundo de Annunciatione, Ruperto Abbate libro primo de operibus Spiritus sancti cap. 9. Euthymio in Lucæ primo, vbi inquit. Discessit Angelus ab ea simul ac iam per verbum suum conceperat, & hæc est communis Patrum expositio eo loco; citantur etiam a Suarez verba quædam Anastasij Papæ in fragmento cuiusdam epistolæ, quæ haberi dicitur in secũdo tomo Conciliorum post Breuiarij Liberati ante Concilium Aruernense, quibus expresse dicit statim post illa verba: Ecce Ancilla Domini, Verbum ædificasse sibi templum, & venisse, quod tamen epistolæ fragmentum in toto secundo tomo Conciliorum reperire non potui.

Damasc.
August.
Rupertus.
Euthym.
Ana. pap.

Tenendum est ergo, quo ad hanc difficultatem, quod statim, quod D. Virgo Angelo consensum prębuit illis verbis, Ecce Ancilla Domini, conceptionem factam fuisse, & non antea, neque post; nec credo patres in priori expositione citatos contra hanc veritatem sensisse, aut docuisse: quia nõ est verisimile in re tam clara, tamque aperte euangelio contraria esse deceptos: vel igitur intendunt docere, Conceptionem esse perfectam in toto illo colloquio salutationis Angelicæ, quod explicare intendunt in primis illis verbis salutationis; vel volunt Angelum in illis verbis, Dominus tecum expressisse conceptum; id est, Dominum ex Virgine concipiendum, explicant autem illa verba de præterito, ac si mysterium tunc esset factum; vel quia loquuntur de toto illo colloquio, ac de vno instanti, vel quia iam ita res instabat, vt quasi facta censeretur, præsertim, quia more prophetico potest recte intelligi dixisse Angelus rem, quam certo sciebat statim futuram, ac si iam esset facta.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum organizatio animationem, & hæc ordine naturæ Incarnationem præcedant.

DICENDVM est breuiter, quod licet inter prędicta non fuerit prius, & posterius secundum tempus, fuit tamen ibi prius, & posterius ordine naturæ: sicut enim fuit prius carnis conceptio, & animæ creatio, & animæ creatio, quam eius ad carnem vnio, & vnio carnis, & animæ, quam naturæ humanæ constitutio, & naturæ humanæ constitutio quam eius ad vnitatem diuinæ personæ assumptio; ita oportet concedere organizationem ordine naturæ præcessisse animationem, & naturæ humanæ animationem eius ad diuinam personam vnionem, quod patet: quia fundamentum relationis præcedit naturaliter relationem: quia secundum Phylosophum in prædic. cap. de Ad aliquid, & quinto Metaphys. & Diuum Augustinum septimo de Trinit. cap. primo, & inde, quod nihil est in se, nihil est ad aliud, id est, omne relatiuum est aliquod excepta relatione: relatio enim præsupponit absolutum in quo habet fundari, sed totalis natura est fundamentum illius vnionis ex quæstione præcedenti, ergo entitas naturæ totalis naturaliter Incarnationem præcedit, atque ita totius organizatio præcedit animationem, & maxime si sit sermo de organizatione secundum opinionem illam de formis, id est secundum opinionem affirmantem organizationẽ esse, vel dicere formam vnam substantialem, vel plures substantiales formas etherogenearum partium, quæ sunt in potentia ad animam intellectiuam; vel saltem erit organizatio

D. August.
Aristot.

simul

simul cum animatione secundum aliam opinionem, quæ tenet animam intellectiuam esse, qua formaliter corpus est organicum, quæ est Thomistarum opinio. Ita quod loquendo de illis quatuor, nempe de sanguinis delatione ad locum aptum generationis, de formatione, & organizatione corporis, de animatione, & totius naturæ constitutione, ac demum de vnione, vel assumptione eiusdem naturæ; est inter ea, quo ad ordinem naturæ, ordo iste naturalis, videlicet quod cum vnio non sit nisi respectus quidam fundatus primo, & immediate in tota natura, & respectus necessario præsupponat fundamentum, vt naturaliter prius ipso, & maxime loquendo de respectu essentialiter distincto à fundamento, atque illi accidentali, sicut est in proposito; vnio ad suppositum diuinum præsupponit naturam integram, & perfectam, atq. adeo corporis animationem. Similiter corporis animatio corporis formationem supponit: quia Actus actiuorum nō sunt nisi in patiente bene disposito, secundo de Anima. Itē corporis formatio, seu organizatio præsupponit translationem materiæ ad locum aptum generationi, quia fœtus formatur in matrice, tanquam in loco naturali ad hoc deputato, atque ita si materia non est præsens; oportet eam primo ad locum illum transferri ante corporis formationem; ante dico saltem ordine naturæ, & sic patet, quid dicendum sit ad difficultatem.

Sed contra ea, quæ determinata sunt in secundo Articulo, arguitur multipliciter, & primo authoritate D. Augustini super illud Ioannis secundo, Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud: hic numerus, dicit D. Augustinus, perfectioni Dominici corporis conuenit: quia vt dicūt Physici, tot diebus forma humani corporis perficitur, verba autem D. Augustini, quæ habentur in lib. 83. quæst. 56. sunt ista, sex nouem, duodecim, decem & octo, hæc in vniuersa sunt 45. adde ergo ipsum vnum, fiunt 46. hoc septies fiūt 276. dicitur autem sic humana conceptio procedere, & perfici, vt primis sex diebus prius habeat lactis similitudinem, sequentibus nouem diebus conuertatur in sanguinem, deinde duodecim diebus solidetur, reliquis decem & octo diebus formetur, vsque ad perfecta lineamenta omnium membrorum, & hinc iam reliquo tempore vsque ad tempus partus magnitudine augeatur, quadraginta ergo quinque dieb. addito vno, quod significat summam: quia sex, & nouem, duodecim, decem & octo in vnum coactis faciunt quadraginta quinque; addito ergo vt dictum est vno, fiunt 46. qui cum fuerint multiplicati per ipsum senarium numerū, qui huius ordinationis caput tenet, fiunt ducenti septuaginta sex, id est nouem menses, & sex dies, qui computantur ab octauo calendas Aprilis, quo die conceptus Dominus creditur: quia eodem etiam passus est, vsque ad octauum calē das Ianuarias quo die natus est.

D. Augu.

Non ergo absurde 46. annis dicitur esse fabricatum templum, quod corpus eius significabat, vt quot anni fuerint in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis Dominici perfectione, & hoc idem repetit Diuus Augustinus eodem quarto tomo in dialogo quæstionum ad Orosium quæstione vigesimasexta, ex quibus verbis patet, carnem Christi per successionem dierum fuisse formatam, sicut & cæterorum hominum; atque adeo non in eodem instanti suæ Conceptionis animata fuit, & assumpta; hoc idem videtur sensisse Theophylatus Lucæ primo, vbi tractans illa verba. Virtus Altissimi obumbrabit tibi, sic inquit, Sunt qui dicunt, qđ vbi Dominus obumbrauit vterum Virginis, statim perfectus fuerit infans, alij autem hoc non recipiunt; audi enim qđ dicat, ideo & quod nascetur sanctum, hoc est, quod paulatim in vtero crescit, & non statim perfectum existit.

Theophyl.

Præterea. Corpus Christi fuit generatum ex purissimis sanguinibus D. Virginis secundum Damascenum lib. 3. de fide cap. secundo; at corpus generatum est densius sanguinibus, ex quibus generatur secundum Damascenum eodem libro cap. 38. Ergo minorem locum occupat, & per consequens formationem, conceptionem, vel generationem necessario concomitatur motus localis, sed ille non est in instanti; igitur nec cum Incarnatione, quæ fuit in instanti; motus autem ille non fuit post Incarnationem, ergo ante; hæc ratio est Doctoris, pro cuius intelligentia obseruandū est primo, quod prima authoritas Damasceni est talis. Dei filius construxit sibi ipsi ex castis, & purissimis sanguinibus carnem animatam anima rationali, & intellectuali.

Damasc.

Secundo obseruandum est, quod notanter dicitur ex purissimis sanguinibus; quia duplex est sanguis, nutrimentalis vnus, & complexionalis alter, qui vnus est ex quatuor humoribus, primus est, qui resolutus ex alimento, est de proximo conuertendus in carnem, & substantiam aliti, & de isto sanguine intelligitur, Christum esse conceptum, & maxime de sanguine circumstante cor, qui est purissimus inter omnes sanguines, nos autem generamur ex semine, quod postea conuertitur in formam sanguinis, qui quidem sanguis non est menstruus; non sic genitus fuit Christus ex Beata Virgine: quia non concepit illum ex semine, & quando à D. Paulo ad Rom. primo dicitur de Christo. Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, intelligitur per semen B. Virgo, quæ fuit seminata ex semine Dauid, at Christus ex semine Beatæ Virginis minime, sed de hoc prolixior erit sermo, distinct. quarta huius tertij.

Sāguis ēst duplex.

Potest ergo ratio Doctoris sic deduci. Motus non potest fieri in instanti, sed organizatio corporis includit motum localem, ergo non potest fieri in instanti. Incarnatio autem facta fuit in instanti, ergo nō fuit simul cum organizatione, sed non fuit ante, ergo post.

Præterea corpus organizatum erat alterius figuræ, quam sanguis ex quo generabatur, igitur occupauit alium locum, igitur illa formatio requirebat motum localem, igitur in tempore.

Præterea vltimo. Omnis substantia generabilis, & corruptibilis, quæ non creatur, producitur per mutationem, sed tota natura assumpta a Verbo est generabilis, & corruptibilis, & nō immediate creabatur; quia fuit ex sanguinibus formata, igitur producebatur per mutationem, & per consequens pars potentialis totius, vt puta corpus, mutabatur ad formam eiusdem totius, id est ad animam intellectiuam, atque adeo fuit prius sub priuatione illius formæ opposita, & hoc prius tempore; quia opposita priuatiue non possunt simul tempore esse in eodem, atque adeo prius tempore erat corpus non animatum, quam animatum.

Respondetur, & ad authoritatem D. Augustini dicit Magister in tertio Sentent. distinct. 3. Diuum Augustinum nō ideo verba illa dixisse, quod Christi caro per aliquot dies fuerit formata, ante quam animata, seu assumpta; sed ideo, quia distinctio membrorum in ipso momento conceptionis, & vnionis adeo erat parua, ac tenuis, vt humano visui vix posset subijci, in diebus autem illis, quos commemorat in tantum creuit, quod perfecte discerni potuit, ideo dicit tot dierum numerum perfectioni Dominici corporis conuenire, ita quod non referuntur verba D. Augustini ad solam corporis formationem, sed ad formationem simul cum determinato augumento vsque ad tempus partus: exponēdus est itaque Diuus Augustinus de perfectione quantitatiua, nō de perfectione necessaria ad corporis formationem, & organizationem, atque adeo licet inter formationem Christi, & aliorum, sit differentia temporis: quia Christi corpus in instanti formatum est; aliorum vero quadraginta sex diebus, inter perfectionem tamen quantitatiuā solitam perfici quadraginta sex diebus in masculis nulla versatur differentia, & hoc est, quod dicit Diuus Augustinus, atque per idem satisfit Theophylato.

Magister senten.

Ad secundum, & tertium argumentum respōdet Doctor dicens, quod si concederetur alterationem præcedere tempore Incarnationem, posset dici, quod cum illa alteratione fuit occupatio minoris loci, sicut vniuersaliter est circa quāscumque condensationem; & ita poneretur ibi vnus motus localis per se, quo deportabatur materia ad locum conuenientem generationi; & alius per accidens concomitans generationem corporis densioris, quo occupatur minor locus: nam si sanguis ex vna parte contrahitur, & condensatur vt fiant ossa, & aliæ partes, necesse est relinquere aliquod spacium, & aerem subintrare ad replendum illud, qđ plane non fit sine motu locali, & ex alia parte accidere potest, vt membra longiora occupent aliquod spacium, quod sanguis non occupabat, & consequenter inde expellant corpus præexistens, quod sine motu non fit, & in vltimo instanti condensationis inducerentur omnes formæ partiales, & forma totalis corporis organizati, & in illo eodemmet instanti totum assumeretur: ita quod accipiendo organizationem pro transmutatione præcedente vltimam inductionem formæ organicæ, conceditur secundum hanc responsionem quod organizatio tempore præcessit Incarnationem. Si aūt ponatur alterationem non præcessisse tempore, tunc dici

potest,

potest, occupationem minoris loci fuisse subitã, & hoc per potentiam diuinam: si autem ad hoc operari posset virtus creata, vel ne, explicabitur infra distinct. quarta, ita quod translatio sanguinum secundum hanc responsionem condensatio, & formatio facta fuerunt in instanti, non per motum, sed per subitam mutationem, & hoc virtute diuina.

Ad quartum dicit Doctor, quod mutatio propriè dicta est inter priuationem, & formam; sicut patet quinto Phys. tex. com. septimi, cũ hoc tamen, quod priuatio formæ præcedat tempore ipsam formam: nam si in eodem instanti .a, quo materia habet esse; esset sub forma non mutaretur ad illam, atque adeo ad hoc quod vere mutetur, requiritur, quod transeat, vel à priuatione præcedente duratione ad formam, vel a forma ad priuationem eiusdem, & talis priuatio, dicit Doctor, non accipitur pro sola negatione, sed pro negatione in subiecto apto nato: quia talis negatio nata est prius inesse tempore.

Sequitur, & ideo quando forma producitur simul cum susceptiuo, non est proprie mutatio ad illam formam: quia susceptiuum non prius fuit sub priuatione, quam sub forma; nec prius fuit aptum natum habere formam, quam habeat eam; sed tantum est mutatio ad susceptiuum eius; cum igitur anima intellectiua inducatur simul cum esse corporis, etiam in nobis, ad animam proprie non est mutatio, sed tantum ad esse corporis organici, & illius mutationis subiectum est materia, quæ fuit sub forma sanguinis: Et cum additur in maiori, quod omnis forma generabilis, & corruptibilis si non immediate creatur, accipit esse per mutationem sui subiecti; neganda est ista propositio, si intelligatur per mutationem, cuius ipsa sit primo terminus, & de mutatione proprie dicta, potest tamen concedi de mutatione, cuius aliquid eius sit terminus, & de mutatione communiter dicta; ita hic, & huius mutationis proprie dictæ terminus est corpus organicum, quod est aliquid corporis animati.

Quid sit mutari ad formam. Pro intelligentia huius literæ obseruandum est primo, quod quando dicimus, aliquid mutari ad formam, non debemus intelligere, quod mutatio fit circa formam, sed quod susceptiuum illius formę prius duratione sit sub priuatione, & posterius duratione recipiat illam, & tunc dicitur mutari ad formam, quam recipit: si vero in eodem instanti, quo susceptiuum habet verum esse, esset sub forma, tunc nõ mutaretur ad formam; quia priuatio illius formæ non præcessisset duratione in tali susceptiuo ipsam formam.

Secundo obseruandum est, quod si comparetur corpus organicum ad animam intellectiuam, non potest dici, quod mutetur ad illam, cum sit simul in eodem instanti, atq; adeo priuatio animæ non præcessit tempore in corpore organico ipsam animam, est tamen mutatio ad susceptiuum animę: quia communiter si corpus organicum comparetur ad agens naturale, ad ipsum corpus, id est, ad formam corporeitatis semper est mutatio: quia ipsa forma corporeitatis est terminus veræ mutationis; quia materia illius corporeitatis prius duratione fuit sub forma seminis, atque ita priuatio formæ corporis organici in tali materia pręcessit tempore formam ipsam organicam, vel corporeitatis.

Ad mutatione ꝓprie dictã quid requiratur. Tertio obseruandum est, vt elicere possumus ex hac litera Doctoris ad mutationem proprie dictam tres requiri cõditiones, prima quod mutatio fiat inter priuationem, & formam, defectu cuius creatio, quæ fit inter negationem, & formam non est mutatio; secunda quod sit ibi aliquod subiectũ vel susceptiuum, quod nunc aliter se habeat, quam prius; defectu cuius in transubstantiatione panis in corpus Christi non est mutatio: quia non est ibi subiectum; tertia quod susceptiuum prius tempore habuerit formæ priuationem, q̃ ipsam formam; defectu cuius quando anima infunditur corpori, non est ibi mutatio: quia in eodem instanti, in quo corpus est organizatum infunditur anima: ex quo sequitur, q̃d omnis mutatio, cui aliqua istarum conditionum deficit, nõ est proprie mutatio, & ex his eliciuntur duæ regulæ valde notabiles in phylosophia.

Duæ regulæ notabiles in phylosophia. Prima, quandocumque aliqua forma producitur simul tẽpore cum susceptiuo, non est ad illam formam mutatio proprie dicta, vt si Deus crearet materiam sub forma, non esset mutatio ad formam, & ratio est, quia ad mutationem requiritur, quod subiectum tempore præcedat formam.

Secunda regula, quando forma producitur simul tempore cum suo subiecto, potest esse mutatio ad susceptiuum, pa-tet quia & si ad animam intellectiuam non sit mutatio: quia simul producitur cum susceptiuo, tamen ad corpus fuit mutatio: quia illius materia fuit prius tempore sub priuatione formæ corporis, vt explicauimus supra: ex his respondetur ad rationem, cum dicitur, omnis forma generabilis, & corruptibilis &c.

Distinguo maiorem, aut per mutationem proprie dictam cuius illa forma sit terminus, & sic non oportet; vel per mutationem improprie dictam, cuius illa forma est terminus, vel susceptiuum eius, & sic concedo: quia illa materia prius fuit priuata forma organica, atque ita illa forma substantialis fuit producta per mutationem; non quod ipsa sit terminus mutationis, sed quia terminus illius mutationis est aliquid eius, id est corpus organicum: nam corpus organicum est aliquid corporis animati.

DISTINCTIO TERTIA MAGISTRI.

IN hac distinctione agit Magister de qualitate naturæ assumptæ, continetur autem eius littera sequentibus Conclusionibus.

Prima Conclusio. Caro Christi, dum erat in parentibus, ante quam Verbo vniretur, quemadmodum, & Virginis caro erat obnoxia peccato, & est sic intelligenda, quod caro Christi non præfuit in parentibus secundum determinatam materiam, sed tanquã in principio, & cum tota caro parentum fuerit peccato obnoxia, sumpsit Verbum carnem de massa peccatrice, & probat hanc conclusionem Magister authoritate Sanctorum. 1 Concl. Magistri.

Secunda Conclusio. Caro Christi assumpta est à Verbo immunis ab omni peccato; probatur Lucæ primo. Quod enim ex te nascetur Sanctum vocabitur filius Dei, in quibus verbis significatur, quod caro Christi in vtero Virginis fuit sine peccato concepta, & procreata: probatur etiam ex Paulo Rom. 8. Deus filium suum misit in similitudinem carnis peccati, vbi ostendit Paulus, quod Christus non accepit carnem peccato obnoxiam, sed similem carni peccatrici, similem inquam in pœna, & non in culpa. 2. Concl.

Tertia Conclusio. Virgo Maria accepit à Spiritu sancto quodam nouo, & admirabili modo potentiam generandi, nempe citra virilem statum, & citra libidinem, ac concupiscentiam: probatur Lucæ primo, vbi Angelus Virginem alloquens, ait. Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. 3. Concl.

Quarta Conclusio. Virgo Maria gratiã Spiritus sancti fuit ab omni peccato purgata, & etiam à fomite, qui nobis est occasio peccandi, pœnitus liberata, ita vt nullam ad malum motionem habuerit: probatur ex Damasceno lib. tertio de fide, cap. secundò, dicente. 4. Concl. D. Damas.

Post consensum autem Sanctæ Virginis Spiritus sanctus superuenit in eam secundum verbum Domini, quod dixit Angelus, purgans ipsam, & potentiam deitatis Verbi receptiuam

præpa-

præparans, simul autem, & generatiuam, & tūc obumbrauit ipsam Dei Altissimi per se existens sapientia, & virtus filius Dei patri consubstantialis, sicut diuinum semen, &c. quibus verbis concludit Magister, totam Virginem Spiritu sancto præueniente ab omni labe peccati castificatam; quod confirmat etiam authoritate Diui Augustini in lib. de natura, & gratia cap. 36. dicentis: Excepta Sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullā prorsus, cum de peccatis agitur habere volo quæstionē, &c.

D. Augu.

5. Concl. Quinta Conclusio. In formatione, & conceptione carnis Christi diuinum Verbum fuit quasi diuinum semen, creans per Spiritum sanctum carnem humanam animatam anima rationali, & intellectiua, idque ex sanctissimis, & purissimis sanguinibus Virginis, ita vt simul tempore fuerit hominis, & Dei caro: probatur ex eadem authoritate D. Damasceni lib. 3. de fide, capit. secundo.

6. Concl. Sexta Conclusio. Quamquam caro Christi fuerit in lumbis Abrahæ secundam corpulentā, & materialem substantiam, non tamen fuit ibi secundum seminalem rationem, atque ita Christus non fuit decimatus in Abraham, neque benedictus à Sacerdote Melchisedech, sicut Leui, & Aaron: probatur, quia non eodem modo fuit Christus in Abraham, quo Leui, & Aaron; Leui enim fuit secundum seminalem rationem, Christus vero secundum corpulentam substantiam tantum.

Explicatur quid sit decimari in Leui. Pro huius conclusionis intelligentia obseruādum est primo, quod vt habetur Genesis 14. Abraham obtulit decimas Sacerdoti Melchisedech; & in lege veteri præcipiebat Deus, offerri decimas Sacerdotibus, vt habetur Exodi cap. 22. Leuitici 27. & Deuteronomij 14. & propter hoc dicitur Abraham decimatus, & Sacerdos benedixit Abraham, in quo fuit ostensum, Melchisedech esse maiorem propter dignitatem regiam, & sacerdotalem; ex quo colligit D. Paulus ad Heb. 7. quod etiam Leui fuit decimatus, & benedictus à Melchisedech in Abrahamo, & per consequens; quod Sacerdotium Leui, & Aaron fuit inferius sacerdotio Melchisedech; & ratio huius est: quia Leui, & Aaron fuerunt in lumbis Abrahæ: obtulit enim Abraham decimas Melchisedech, quando in lumbis suis Leuiticam prolem continebat, atque ita sacerdotiū ipsorum fuit inferius sacerdotio Melchisedech; quapropter D. August. lib. 10. super Gen. ad litteram cap. 12. & 19. ait. Sicut Adam peccante, qui in lumbis eius erant peccauerunt, sic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant decimati sunt; ex quo statim exoritur difficultas: nam eodem argumento probari posset, sacerdotium Christi esse inferius Melchisedech: quia etiam ipse in lumbis Abrahæ continebatur: vnde etiam in persona eius intelligi potest, Abraham soluisse decimas, & professus esse illum fore inferiorem, & hoc est esse Christum decimatum in lumbis Abrahæ. Cæterum respondet D. Augustinus, non esse eamdē ratione de Christo, & de Leui: quia Christus non continebatur in lumbis Abrahæ secundum seminalem rationem, sicut ille: sed secundum corpulentam substantiam, sicut ille: atque adeo non intelligitur decimatus, sicut ille; quia solum intelligitur decimatus in parente filius, contentus in illo secūdum seminalem virtutem, & in hoc sensu doctrina D. August. & Magistri est de fide, & intenta à Diuo Paulo illo in loco. Et si quæratur, cur tantum intelligitur decimatus filius contentus secundum seminalem rationem, & non ille, qui secundum corpolentam substantiam in illo continetur?

D. Augus.

Respondetur, quod sicut in Adam non peccauerunt, nisi qui secūdum seminalem rationem continebantur, atque secundum concupiscentiam carnis, & per commixtionem maris, & fœminæ ab eo descendunt; ita nec in Abrahā sunt decimati, nisi qui eo modo in lumbis Abraham existebant, & ratio proxima est, quam reddit Ricardus in 3. distinct. tertia, artic. tertio, quæst. secunda, & tertia, vbi scribit, quod decimatio non solum erat actus moralis, sed etiam figuralis, & D. Bonauentura addit, sacramentalis fuit actus moralis, quatenus erat donatio cuiusdam certæ portionis à Deo præscriptæ eorum, quę ad vsus hominū terra proferebat ad sustentationē eorū, qui diuino cultui ministrabāt, vt dicitur in Numerorum lib. c. decimooctauo. Filiis autem Leui dedi omnes decimas Israelis in possessionē pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo fœderis: & hoc fieri dictat rectum rationis iudicium: sicut enim dicit Apostolus ad Corin. primæ, cap. 9.

Ricardus. *D. Bonau.*

Qui altari deseruiunt, de altari participant: hoc enim morale, & iustum est, & in hoc sensu loquendo de decimatione, non dicitur aliquis de stirpe Abrahæ decimatus fuisse. Fuit etiam actio figuralis: quia solutio illius decimæ figurabat in soluente illam spiritualem imperfectionem, & in recipiente perfectionem, denarius autem in quantum est quiddam limen numerorum figurat perfectionem, & nouenarius, qui ab eo deficit, imperfectionē notat, atque adeo per hoc, quod offerebatur Deo pars decima, figurabatur in eo perfectio redundans, vsque ad humani generis redemptionem, & sanationē; in eo autem, qui nouem partes sibi retinebat, & in omnibus descensuris ab eo secundum legem propagationis naturalis, significabatur imperfectio, & infirmitas spiritualis remouenda per illum, cui decimæ offerebantur; erat autem hæc infirmitas spiritualis peccatum, & talis erat tollenda per eum, quem significabat Sacerdos recipiens primitias, qui erat Christus Dominus; atque adeo Abraham offerens decimas omnium significauit imperfectionem peccati à se, & à suis posteris propagandis virili semine, esse auferendam per illum, quem significabat Melchisedech sacerdos, videlicet per Christum, & similiter sacerdotes in lege significabant Christum, quod ita Paulus ad Hebr. 7. significauit. Et quidem de filiis Leui sacerdotiū accipientes, mandatum

datum habent decimas sumere à populo secundum legem, idest à fratribus suis, quamquam & ipsi exierint ex lumbis Abrahæ, quasi dicat, quod licet etiam Sacerdotes Leui descenderent ab Abraham, atque ita spiritualiter decimati sint; quia etiam contraxerunt peccatum originale, tamen quatenus Christum redempturum à peccatis figurabant, recipiebant decimas, & ex hoc decimarum oblatio actus sacramentalis erat, quatenus scilicet erat alicuius partis donatio in fide Mediatoris ob curationem morbi originalis, ex quo sequitur eos solos decimatos in Abraham fuisse, qui virili semine nasci turi erãt; atque adeo cum Christus descensurus ab Abraham secundum rationem seminalem, nec peccatum originale, nec aliquod aliud peccatum habiturus erat, & ex consequenti, cum non esset curatione indigens, non potest vere dici in Abraham fuisse decimatus. Sequitur secundo idem esse quærere. An Christus sit decimatus, & an Christus contraxerit originale peccatum; sit ergo Conclusio de fide certa. Christus Dominus non fuit decimatus in Abraham, siue non contraxit, neque contrahere potuit originale peccatum; probatur ex illo Pauli ad Hebræos septimo, vbi inter alia dicit de Christo. Hic autem eo quod maneat in æternum sempiternum habet Sacerdotium, vnde & saluare in perpetuum potest accedẽs per semetipsum ad Deum, semper viuens ad interpellandum pro nobis, & subdit; talis enim decebat, vt nobis talis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus & c. vsque deinde pro populi; quasi dicat, quod licet Sacerdotes legis veteris reciperẽt decimas, hoc non erat, quia ipsi nullum peccatum haberent, sed quia præfigurabant Christum, cuius sacerdotium est perpetuum, & ipse est semper viuẽs, idest nunquam habens necessitatem offerendi alteri sacerdoti decimas: quia numquam mortuus est spiritualiter, id est in peccato.

Christus Dñs non fuit decimatus in Abrahã.

D. Thom.

Ex his colligit Diuus Thomas tertia parte, quæstione trigesimaprima, articulo octauo, ad secundum, quod quia Beata Virgo fuit in peccato originali concepta, fuit in Abraham, sicut curatione indigens, & ideo fuit in eo decimata, velut inde descendens, secundũ seminalem rationem.

Sed nos dicimus non esse necessarium, quod fuerit in peccato concepta, & si in Abraham fuerit decimata, sed satis esse ex vi suæ originis fuisse peccato obnoxiam, & indiguisse redemptione Christi, per quam fuit ab illo peccato præseruata, vt magis explicabimus in quæstione Doctoris.

QVAESTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum Beata Virgo Maria fuerit concepta in originali peccato.



PRO huius tituli intelligentia obseruandum est primo, quod per Beatam Virginem intelligimus Dei, ac Saluatoris nostri Matrem, quæ anthonomatice Virgo appellatur: nam licet plures fuerint Virgines, tamen Beata Virgo Maria habuit præ omnibus virginitatem, ita quod licet aliæ virgines imitatæ sint eam, non tamen in Conceptione, sicut nec in virginitate: nam cæteræ fuerunt Virgines tantum, at ipsa & Virgo, & Mater; aliæ etiam fuerunt in peccato originali conceptæ, sed Beata Virgo fuit ab omni peccato præseruata; ita quod de ipsa dicere possumus. Multæ Virgines congregauerunt sibi diuitias; tu vero supergressa es vniuersas.

Mater Christi Domini anthonomatice appellatur Virgo

Secundo obseruandum est. Conceptionem accipi posse tripliciter vno modo pro seminum conmixtione, secundo pro membrorum formatione, & postremo pro vnione animæ ad corpus. Conceptio seminum est, quando duo semina, scilicet maris, & fœminæ simul vniuntur, & miscentur. Conceptio secundo modo est, quando ex seminibus in matrice existentibus, corpus formatur: nam secundum Diuum Augustinum, semen primo fit sub forma lactis per sex dies, deinde per decem dies sub forma sanguinis, per duodecim fit solidatio membrorum, ac demum per decem & octo fit complementum corporis humani, atque ita 46. diebus corpus humanum perficitur. Tertio modo conceptio est ipsamet vnio animæ ad corpus, ita quod in illo instanti, in quo corpus est organizatum, Deus creat animam, & corpori infundit, & ipsa vnio animæ ad corpus est conceptio tertio modo.

Conceptio tripliciter sumi põt

D. August.

Tertio obseruandũ est, quod quæstio non quærit de Conceptione, primo, & secundo modo accepta; nam in commixtione seminum, & in corporis organici formatione peccatum originale haud contrahitur; sed intelligitur quæstio de Conceptione in tertia significatione sumpta: nam ante animationẽ B. Virgo haud sanctificari potuit: dupliciter enim intelligi potest, sanctificatio ante animationem, vel formaliter, hoc est per propriam formalis sanctitatis infusionem, vel radicaliter, hoc est in parentibus, vel in semine, ita scilicet, illa disponendo, vt possent esse organa, per quæ originale peccatum in Virginem haud transfunderetur; primo modo impossibile fuit Beatam Virginem ante animationem formaliter sanctificari: quia subiectum proprium formalis sanctitatis est persona, vel anima rationalis, sed ante animationem per rationalem animam non est subiectum capax formalis sanctitatis, atque adeo non potuit eo tempore formalis sanctificatio fieri: neque secundo modo in ipso semine, vel fœtu inanimi potuit Beata Virgo sanctificari radicaliter: nam in semine non est aliqua qualitas, nec priuatio physicæ qualitatis; ratione cuius sit veluti instrumentum ad peccatum originale introducendum, vt hac ratione intelligi possit, quasi mundari semen, & illa praua qualitate expoliari, & vt sic prolem in illo tanquam in radice sanctificari; quia in semine nulla qualitas est præter connaturales illi; & si quid aliud fingitur, plene commentitium est, & merito ab omnibus Theologis reiectum, vt friuolum, & carens fundamento: quia originale peccatũ non inducitur per actionem physicam, sed morali quodam modo, vt ex propria sua materia suppono.

In tertia cõceptione originale peccatum cõtrahitur.

Quarto obseruandum est duplicem fuisse opinionem de originali peccato, quędam fuit Antiquorum opinio, scilicet D. Thomæ, Ricardi, atque Henrici de Gandauo, qui dicebant peccatum originale esse quandam infectionem animæ tractam à carne, per quandam qualitatem morbidam, quæ & fomes, & lex membrorum dicitur; vnde existimabant isti quando anima corpori vnitur, prouenire à corpore infectionem in ipsam animam, quæ ipsam inficit, atque ita originale

Duplex fuit opin. de originali peccato.

D. Thom. Ricardus. Henricus.

ginale peccatum contrahit, velut si quis manum haberet infectam, & rem aliquam mundam acciperet ex infecta manu res illa inficeretur.

D. Ansel. Scotus. Altera est opinio D. Anselmi, & Doctoris Subtilis dicentium peccatum originale esse carentiam iustitiæ originalis debitæ in alio acceptæ, & actu alterius amissæ: primo dicitur, quod peccatum originale est carentia iustitiæ originalis, & hoc est formale in peccato, ex quo infertur, quod peccatum originale, non est qualitas morbida, nec est obligatio ad pœnam æternam, vt alij dicunt.

Secundo dicitur iustitiæ originalis debitæ, ex quo sequitur, quod Angelus non habens iustitiam originalem, non habet peccatum originale: quia non est debitor. Item si aliquis homo esset in puris naturalibus, non haberet peccatum originale: dicitur in alio acceptæ, & actu alterius amissæ, ex quo sequitur, quod peccatum in primis parentibus Adamo, & Eua non fuit peccatum originale, sed actuale: quia immediate acceperunt iustitiam originalem, & proprio actu illam amiserunt.

Contrahitur autem originale peccatum in ipsa vnione animæ ad corpus; statim enim vt homo fit persona, tenetur habere iustitiam originalem, quam in primo parente accepit, & actu ipsius amisit: nam sicut primus noster parens iustitiam originalem pro se, & suis posteris accepit, ita pro se, & omnibus suis descendentibus amisit. Si ergo in illo instanti, quo homo fit persona iustitiam originalem non habet, quam deberet habere, habeatque eius carentiam cum debito habendi, nec gratiam æquiualentem iustitiæ originali habeat, peccatum originale habet.

Quæritur ergo, An Beata Virgo in illo instanti, in quo anima eius fuit corpori vnita, habuerit iustitiæ originalis carentiam absque æquiualenti gratia; ita quod anima eius fuerit, & iustitia originali, & gratia æquiualenti expoliata, & per consequens in peccato originali concepta.

Quoniam verò in hac quæstione explicanda occurrit Sacratissimæ Virginis sanctitas, & puritas, vt nihil maneat scitu dignum, quod desideretur, illam in sequentes articulos diuidemus.

Primus Artic. Vtrum B. Virgo contraxit debitum incurrendi peccatum originale.

II. Artic. Vtrum possibile fuerit B. Virginem non contrahere peccatum originale,

III. Artic. Vtrum possibile fuerit B. Virginem fuisse tantum per vnum instans in peccato originali.

IV. Artic. Vtrum possibile fuerit D. Virginem fuisse per aliquod tempus in peccato originali.

V. Artic. Vtrum B. Virgo de facto contraxerit peccatum originale.

VI. Artic. Vtrum propositio affirmans B. Virginem conceptam fuisse sine peccato originali sit de fide tenenda.

VII. Artic. Vtrum certum sit B. Virginem fuisse sanctificatam in vtero Matris suę.

VIII. Artic. Vtrum Beata Virgo in initio suæ conceptionis, & sanctificationis vsum rationis habuerit.

IX. Artic. Vtrum B. Virgo fuerit sanctificata per propriam dispositionem.

X. Artic. Vtrum B. Virgo in eius sanctificatione habuerit gratiæ plenitudinem.

XI. Artic. Vtrum B. Virgo in prima sanctificatione acceperit consumatam gratiam, & in quo gradu eam accepit.

XII. Artic. Vtrum in Beata Virgine fuerit aliquando fomes peccati, & si fuit aliquando sublatus, & quando.

XIII. Art. Vtrũ B. Virgo habuerit per primam sanctificationem perseuerantiæ donum, & confirmationem in gratia, adeo quod, nec venialiter peccare potuerit.

XIV. Artic. Vtrum Beata Virgo ab exordio suæ sanctificationis fuerit facta impeccabilis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum B. Virgo contraxit debitum incurrendi peccatum originale.

PRo huius dubij resolutione obseruandum est, quod aliud est quærere, An contraxerit peccatum originale; aliud vero quærere, An contraxerit debitum incurrendi: modo non quærimus; An de facto contraxit peccatum originale, sed An contraxerit debitum incurrendi, & hoc nihil aliud est, quam quod ex vi natiuitatis, & conceptionis debuit peccatum contrahere, si naturæ suæ relinqueretur: hoc supposito, sit prima conclusio.

Non solum est verum, sed necessario tenendum, quod licet Beatissima Virgo non contraxerit originale peccatum, contraxit tamen debitum incurrendi peccatum originalẽ, idest contraxit naturam obnoxiam, & subiectum obligationi, & necessitati incurrendi peccatum, ita quod ex vi suæ natiuitatis, & conceptionis non potuisset non incurrere peccatum, nisi præueniretur à Deo, impediente fluxum peccati, sicut licet motus deorsum lapidis impediatur, non tamẽ pronitas ad illum, ita docent omnes, de fide tenẽdum esse: quia licet B. Virgo excepta sit ab illa lege, omnes contraxerunt peccatum in Adam, hoc potuit fieri per gratiam Christi; tamen per hoc, quod sit excepta ab illa, in qua dicitur, quod Christus pro omnibus mortuus est, & ab illa Christus est omnium Redemptor, non tribuitur aliquid gratiæ Christi; imo militaret contra Christi gratiam: nam ex meritis, & morte Christi prouenit quicquid donorum, & gratiæ in B. Virgine reperiri potest, atque non minus indiguit Beata Virgo Redemptore, quam cœteri; ergo contraxit debitum incurrendi peccatum. 1. Concl.

Secunda conclusio. B. Virgo Maria in propria persona contraxit debitum incurrendi originale peccatum; hæc conclusio est contra Ambrosium Catherinum, Galathinum, & Viguerium: nam Catharinus lib. de peccato originali cap. vlt. & lib. de Conceptione ad Synodum Trid. par. 1. c. 1. & Galat. lib. 7 c. 10. & Viguerius in Institutionib. c. 18. §. 5. negant Virginem in Adamo peccasse, ad quod ostendendum affirmant, non satis esse, vt omnes posteri Adæ dicantur in illo peccasse, fuisse omnes in ille contentos, tanquam in primo parẽte, & naturali principio omnium futurorum hominum, sed oportet, quod Deus speciali lege, & pacto voluerit constituere Adam, vt caput cœterorum, & in eius voluntate posterorum voluntates ponere, vt nomine omniũ præceptum impositum, aut seruaret, aut transgrederetur: adeo vt eo in diuina obedientia perseuerante, oẽs posteri, quasi hæreditario iure iustitiam, & gratiam Dei obtinerent, illo autem peccante, omnes essent Deo inuisi, & inimici. Potest ergo intelligi, Deum in hoc ipso pacto B. Virginem excepisse propter Christi merita præcisa: quia nullam inuoluit repugnantiam, quo minus Deus hoc facere potuerit: quia sicut libere voluit cum Adamo pactum illud inire, ita eadem libertate potuit matrem suam iam præuisam illa lege liberare; quod si hoc potuit; verisimile est fecisse: quia prædestinatio Christi, & Matris eius præscientiam originalis culpæ antecessit, & totum hoc priuilegium, & dignitas consentanea est dignitati Matris Dei: ex hoc autem principio sequitur istorum Anthorum sententia; licet illud non satis explicent, scilicet Beatam Virginem non peccasse in Adamo: quia licet in illo fuerit contenta, tamquam in naturali parente, non tamen fuit in eo pacto comprehensa, at sine hoc pacto nullus peccasset in Adamo, ergo &c. 2. Concl. Catharin. Galatin. Viguerius

Et ex hoc non sequitur, dicunt ipsi, quod non sit Christus eius Redemptor, sed potius vt altiori modo illam redemerit, sicut si quis cum mulier aliqua in seruam venditur, in ipso contractu quempiam eius filium exciperet, ne seruus nasceretur, meritò diceretur illum à seruitute liberasse, ita D. Virgo à Christo redempta diceretur, etiam si in Adamo non peccauerit: quoniam ex meritis eius præuisis ita exempta est, vt in illo peccare non potuerit; & hinc sequitur de facto, & re vera nõ fuisse obnoxiam originali peccato, i. nõ habuisse debitum contrahendi illud ex vi conceptionis suæ, sed ex eo dici posset peccato obnoxia, quia nisi propter Christum fuisset exempta in illo pacto ex vi modi, quo

concepta est, peccatum originale contraxisset. Cæterum licet hæc sententia habeat pietatis speciem, absolute tamen, & simpliciter fateodum est B. Virginem in Adamo peccasse, atque in propria persona contraxisse debitum contrahendi peccatum, vt sapienter ostendit Antonius Corduben sis lib. 1 Quæst. Theologic. q. 44. cõcl. 5. & probatur ex D. August. lib. 6. aduersus Iulianũ, dicente: Non satis esse, quod paruuli peccauerint in Adam ad hoc, quod dicantur redempti per Christum, sed etiam oportet, quod paruuli secundum seipsos contraxerint peccatum originale; vel quod in seipsis habuerint peccatum originale: quia alias non dicerentur simpliciter redempti per Christum, sed solum redempti in Adam; si ergo Beata Virgo solum in Adam, & non in seipsa contraxit debitum incurrendi peccatum, sequitur quod nõ potest dici redempta secundum se ipsam, sed solum redempta in Adam, quod nõ est esse simpliciter, sed secundũ quid redemptam. Secundo probatur, debitum incurrendi peccatum originale nihil aliud est, nisi potentia quædam, siue exigentia naturæ ad incurrendum peccatum, hæc autem exigentia est ipsamet natura, prout descendit à primo parente secundum seminalem generationem: cum igitur constet. B. Virginem per seminalem propagationem contraxisse naturam humanam à primo parente, & eandem naturam habuisse in seipsam; sequitur, quod etiam in propria persona habuit debitum contrahendi peccatum: tertio probatur. Beata Virgo suscepit iustitiam in Adam, hac lege, & conditione, quod si perstiteret in illa Adam, communicaret eam de facto B. Virgini, ergo B. Virgo aliquo modo amisit eam in Adam, ipso peccante, & ex consequenti sequitur, quod Beata Virgo aliquo modo fuit priuata gratia, & ? auersa à Deo in Adam, & cum peccatum originale nihil aliud sit, quam auersio à Deo per modum habitus, fit necessario, q. Beata Virgo fuerit aliquo modo peccatrix in Adã, & auersa a Deo; atque ita hoc modo dicitur, quod peccauit in Adam: quia necessario habuit debitum contrahendi peccatũ licet ex priuilegio fuerit præseruata ab eo.

Reijcitur sñia Chatarini. *Ant. Cor.* *D. August.*

Ex hac conclusione sequitur primo, quod supposito quod B. Virgo Maria in sui Conceptione præseruata est ab originali peccato, non est concedendum simpliciter, & absolute quod fuit concepta in peccato, & macula originali peccati, sed dici potest, quod contraxit debitũ incurrendi in peccato originali: hoc enim nihil aliud est; nisi quod ea vi natiuitatis, siue conceptionis eius, quia concepta fuit per coniunctionem maris, & fœminæ incurreret peccatum, nisi speciali priuilegio præseruaretur: secundo sequitur quod B. Virgo Maria fuit aliquo modo captiua: quia fuit a Christo redempta: tertio sequitur, quod illud Pauli Corint. 15. sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes viuificabuntur, & illud 2. Corint. 5 Si Christus pro omnib. mortuus est, omnes mortui sunt; etiam intelligitur de B. Virgine: quia Christus etiam mortuus est pro B. Virgine, ergo etiam ipsa mortua est morte peccati, vel saltim fuit obnoxia morti peccati; sic etiam intelligitur illud Pauli ad Ephes. secundo. Eramus omnes natura filij iræ, idest ex vi natiuitatis nostræ eramus subiecti supplicio peccati, quæ authoritas etiam de Beata Virgine intelligenda est; quamuis de facto non contraxerit peccatũ originale. Vltimo sequitur, q̃d B. Virgo contraxit necessitatem moriendi morte corporali; talis necessitas contrahitur, aut ex actuali peccato originali, aut ex debito illud contrahendi, & in hoc differunt Christus, & B. Virgo quo ad hoc, quod Christus non contraxit debitum moriendi, sed libere oblatus est, quia ipse voluit; B. autẽ Virgo contraxit istam necessitatem Ad fundamentum autẽ cõtrariæ sententiæ, dicimus coniecturam illam nullam habere vim; nam vt August. docuit lib. 6. contra Iulianum, cap. 4. peccatum originale, quatenus consideratur in actione alterius alienum est, si autem proprium tantum contagione propaginis, sicut ergo alienum peccatum non derogat propriæ innocentiæ, & puritati, ita nec peccatum Adæ, quamdiu in eo consideratur, & te ipsa aliqua macula ex illo non tracta non est; sic igitur, quod B. Virgo de se fuerit obnoxia peccato, si illud re vera nunquam habuit, non derogat perfectæ eius sanctitati, & puritati; sed tantum ostendit naturæ originem, & infirmitatem; quæ ita per gratiam sanari põt, vt nullus in ipsa persona defectus appareat, vt in sequentibus magis videbimus.

B. Virgo fuit aliquo modo captiua.

B. Virgo contraxit necessitatem moriendi.

Et si quæratur quam sit certa hæc nostra sententia. Nonnulli existimant esse hæreticum, vel saltem erroneum ipsam negare; ita sentit Antonius Cordubensis vbi supra. Alijs vero tantum videtur esse probabiliorem opinionem, & contrariam nulla cẽsura esse dignam, sed esse probabilem: quia Concil. Trident. sess. quinta, post traditam totam doctrinam de peccato originali, in fine declarat non esse mẽtis suæ in illa Virginem comprehendere, ergo non est erroneum à tota illa doctrina Virginem excipere, & tamen inter alia ibi docuerunt, omnes peccasse in Adam.

Ant. Cor. *Concil. Trid.*

Verum mihi dicendum videtur, non posse sine errore negari Beatam Virginem ex vi peccati Adæ, ita fuisse obnoxiã maculæ, & peccato contrahendo, vt si per Christum nõ esset vere, ac proprie redempta, illud contraheret: hoc enim probant aperte, & testimonia ex Diuo Paulo, & rõnes supra adductæ. Nec Concilium Trid. facultatem concedit, illa detorquendi ad falsos, & impropríos sensus: solum. n. agit de præseruatione Virginis à reali contractione originalis peccati, de qua solum loquitur Sixtus 4. in sua Extrauaganti, ad quam Concilium se remittit.

Snia Auctoris.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum possibile fuerit B. Virginem non contrahere peccatum originale.

PRo huius difficultatis intellectu supponendum est primo, veluti certissimum, & de fide, quod omnes, qui per seminalem propagationem, & commixtionem maris, & fœminæ nascuntur, & descenduntur à primo parente, relictis suæ naturæ, contrahunt peccatũ originale, ita habetur in Concil. Trid. sess. 5. cũ ergo Virgo Maria sit concepta, & nata per huiusmodi propagationem, est magnum dubium. An possibile fuerit, quod peccatum originale non contraheret. Secundo supponendum est, quod titulus Arti. ulr dupliciter intelligi potest, primo quod sanctificatio fuerit in instanti animationis; secundo quod sanctificatio sit ante animationem, & hoc secundo modo, vel quod sanctificatio sit per gratiam, vel quod sit sine gratia, quæcũque alia mundatione: his suppositis sit.

Concil. Trid.

Prima Conclusio. In primo sensu Deus de potentia absoluta potuit præseruare Virginem Mariam ab omni peccato ita quod in puncto animationis sanctificaretur per gratiã a Deo sibi solutam: hæc conclusio est S. Thomæ in 3. dist. 3. q. 1. art. 2. quæstiuncula 1. S Bonauenturæ hac dist. art. 1. q. 2. ad vltimum, & Doctoris Subtil. s hac distinct. quæstio. 1. ad quæstionem, & est communis; quia fere nullus eorum, qui dicunt fuisse conceptam in peccato originali, illam negat. & probatur efficacissima ratione. Si primus parens perstitisset in gratia, posset Deus facere, quod aliquis descendentium ab eo non reciperet iustitiam originalem simul cũ natura; quamuis omnes, Deo non impediente, illam reciperent, ergo similiter, quamuis omnes peccauerint in Adam, posset Deus facere, quod in aliquo non prodeat originale peccatum, prodeunte natura; consequẽtia patet, quia Deus non est minus potens ad impediendum fluxum peccati in eo, qui relictus suæ naturæ deberet contrahere peccatum; quã ad impediendum fluxum iustitiæ originalis in eo, qui iustitiam habere deberet; antecedens patet, quia habitus illæ iustitiæ originalis præsupponit naturam; sicut accidens præsupponit subiectum, ergo sicut Deus potest conseruare subiectum absque omni accidente, sic potest facere in casu posito, quod natura hominis in instanti animationis non reciperet iustitiam originalem, ergo potuit B. Virgo in puncto suæ animationis sanctificari, & præseruari a peccato originali. Præterea. Non implicat contradictionem post infusionem animam D. Virginis esse pro aliquo instanti sine peccato originali, ergo nec in primo instanti suæ creationis, vel infusionis, sed Deus potest extra se omne illud, quod non inuoluit contradictionem, ergo potuit D. Virg in primo instanti animationis eius à peccato originali præseruare, ne illud contraheret: prima consequentia probatur; quia potuit Deus post animæ infusionẽ gratiam iustitiæ originalis æqualentem animæ illi conferre, ergo anima Diuæ Virginis in aliquo instanti post sui infusionem esse potuit sine originali peccato: patet, quia potuit Deus tantam gratiam illi animæ post eius infusionem conferre, quantã alij animæ in circumcisione, vel baptismo: tunc vltra, ergo & in primo instanti

t. Concl.

D. Thom. D. Bonau. Scotus.

instanti suę cōceptionis: consequentia probatur, quia Deus ita in primo instanti potuit sibi conferre gratiam, sicut post primum instans, ergo etiam in primo instanti potuit eam præseruare. Præterea. Licet Deus contulerit Adæ iustitiā originalem ea lege, vt si mandatum transgrederetur, totam posteritatem suam, quæ in illo erat, illa priuaret, nihilominus post præuisum Adę peccatum, potuit Deus velle, vt peccatum re ipsa non transfunderetur in Virginem, sed præuenire, & impedire illud per gratiam sibi infusam in primo conceptionis eius instanti: quia hæc voluntas non repugnat cum priori lege, & pacto: quia illa prior lex non includit absolutam, ac definitam Dei voluntatem, vt peccante Adamo omnes eius filij sine gratia conciperentur, sed vt perderent ius ad gratiam, atque adeo quantum esset ex vi conceptionis sine illa conciperentur, non tamen priuauit se Deus iure & libertate miserendi cuius vellet, & quando vellet, sicut etiam ex vi prioris pacti, & peccati Adæ omnes homines incurrunt pœnam mortis, a qua tamen potest Deus, quos voluerit, præseruare; vt docet etiam Diuus Thomas prima secundæ quæst. octaua, artic. tertio, ad primum, & similiter omnes homines ex vi eiusdem peccati etiam extra vterum nascuntur sine gratia, & in peccato; & tamen potuit Deus priuilegium aliquibus concedere.

D. Thom.

Demum ex vi illius peccati omnes homines reuersuri sūt in cineres, & tamen ab hac lege Deus Diuam Virginem præseruauit: non est ergo repugnantia vlla, quod Deus potuerit D. Virgini priuilegium concedere, ne in primo instanti suæ conceptionis peccatum originale contraheret, licet fuerit sub ea lege contenta: nam si legem Rex ferat sub pœna mortis, non ideo absolute vult omnes transgressores re ipsa mori, sed vult esse reos mortis, ipse tamen potest illam dispensare, seu remittere.

Et si dicatur, quod Deus non potuit in primo instanti animationis Diuam Virginem a peccato originali præseruare: quia in illo primo instanti fuit infectio carnis.

Magister Sentent.

Dico, quod & si in hoc secundo sensu maiorem habeat articulus hic difficultatem propter Magistrum Sententiarū qui in secundo lib. distinct. 30. affirmat, quod primus homo suo peccato causauit in carne quandam morbidam qualitatem, & corpoream, quæ in omnes posteros transfunditur p seminalem propagationem, à qua fœtus in ventre matris dicuntur maculari; tamen posita veritate huius opinionis (quæ tamen falsa est) nihilominus Beata Virgo potuit etiā ante animationem non solum sanctificari, & emundari, sed etiā omnino a peccato præseruari: patet, quia potuit Deus in puncto animationis facere, quod peccatum non flueret, ergo etiam posset Deus facere, quod in puncto seminationis non flueret illa morbida qualitas, ratione cuius qualitatis fœtus macularetur: sicut enim peccatū est accidens naturæ, sic illa morbida qualitas est accidens illius fœtus, atque adeo sicut Deus potuit facere, quod lepra parentis non inficeret descendētes ab eo, ita potuit, vt illa morbida qualitas non flueret in fœtum cuiuscunque descendentis ab Adam, tum quia hæc opinio Magistri relinquenda est tanquā falsa, & irrationabilis, si quidē non est intelligibile, quod à serpente in animam Adæ, & ab anima in carnem, & semen, & rursum à semine in animam prolis descendat illa morbida qualitas: quomodo enim anima in corpus qualitatem corpoream produceret? & rursus, quomodo corpus in animam eamdem proijceret?

Præterea, Esto quod in carne esset infectio, & morbida illa qualitas, non fuit tamen causa necessaria infectionis animæ, sicut nec post baptismum, quando manet secundū multos, & infectio animæ non manet.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum possibile fuerit Diuam Virginem fuisse tantum per vnum instans in peccato originali.

SENSVS tituli est. An Deus potuerit efficere, quod B. Virgo esset tantum per vnum instans in peccato originali, & in tempore immediato illi instanti posset infundere gratiā, vt à peccato liberaretur, adeo quod in vltimo instanti, in quo ipsa fuit filia Adæ, potuerit esse priuata iustitia originali sibi debita, atq; ita esse in peccato originali, & in tempore immediate sequenti illud instans potuerit sibi gratiam æquiualentem iustitiæ originali infundi, atque adeo a peccato liberari.

Ocham.

De hac re fuit opinio Guilielmi Ocham quolib. 3. quæst. 10. dicentis, quod peccatum originale de facto cum non deleatur nisi per gratiam creatam, & gratia sit indiuisibilis, ita quod non potest acquiri per motum, non potuit stare D. Virgo in peccato originali tantum per instans: quia hoc inquit ipse, includit contradictionem; cuius ratio est, quia omne indiuisibile habet primum instans sui esse, ergo cum peccatum, & gratia non possint esse in eodem instanti propter contradictionem, ergo oportet quod in diuersis, nō in instantibus mediatis: quia tunc in tempore medio, nec esset in peccato, nec in gratia, ergo in immediatis, quod est contradictio: Vis huius rationis in hoc consistit, si gratia est forma indiuisibilis; cum indiuisibile non possit nisi indiuisibiliter, & in instanti produci, & duo instantia non possint simul continuari, sequitur B. Virginem non potuisse tantum per instans esse in peccato, quin etiā fuisset per aliqđ tempus.

B. Virgo secūdum Ochā nō potuit stare in peccato originali tantum per instans.

Argumenta Sco. ꝑ opinione Ocham.

Et confirmatur hæc opinio rationibus Doct. hic in littera, ibi, Contra secundum istorum membrorum, &c. & prima rōne probat Doct. quod Deus nō potest agere in tempore; sed tantū in instanti, & ratio stat in hoc: quia aut Deus creat gratiam in primo instanti illius temporis, aut in instanti immediate sequenti; non primum: quia tunc non fuisset in peccato in primo instanti: nec secundum: quia instans non pōt esse immediatum instanti; aut creat illam gratiam in tempore immediato ad instans; & hoc non: quia Deus non agit in tēpore; quia quicquid Deus agit immediate circa creaturā, agit in instanti, nam secundum Phylos. 2. Phys. tex. com. 78. & 79 Virtus infinita agit in instanti: quia virtus finita, & infinita non possunt agere in æquali mensura: modo si virtus infinita posset agere in tempore, virtus finita posset tantum augeri, quod ageret in ęquali tempore cum virtute infinita; Aut creat gratiam in aliquo determinato instāti illius tpis, & si sic, sequitur quod quieuit in peccato per aliqđ tēpus; patet quia fuisset in peccato in primo instanti, & in tēpore immediato vsque ad instans illud determinatū in quo creatur gratia, atq; adeo non potest esse in peccato tantum per instans. Secunda ratio Doct. est talis

Aut illa iustificatio, i. infusio gratiæ in anima Virg. esset motus, aut mutatio, i. aut illa gratia in anima D. Virg acquiritur per motū, aut per mutationē; si acquiritur per mutationem, ergo creatur in instanti, quia mutatio fit tantum in instanti, & tunc habetur intentum, quod non potuit fuisse in peccato tantum per instans: quia aut ista gratia creatur in eodemmet instanti, in quo dicitur fuisse in peccato, & tunc aut nō fuit in illo instanti in peccato; aut in eodemmet instanti fuisset simul, & semel in peccato, & in gratia, quod contradictionem inuoluit. Aut ista gratia crearetur in aliquo determinato instanti temporis immediate sequentis ad primum instans; & tunc quieuit in peccato per aliquod tempus, vt patet supra. Si autem gratia acquiritur per motum, ergo acquiritur successiue; vel ergo per successionem subiecti, vel formæ, vel medij; successio enim in motu est ex aliquo istorum trium: quando enim mobile est diuisibile, primo mouetur vna pars, deinde alia, vt quando calefit aqua, primo calefit ista pars, deinde alia; quando etiam forma, vt caliditas est partibilis, acquiritur per partem post partem, & si corpus mouetur per aliquod spacium sibi resistens, successiue mouetur: causatur ergo motus, vel propter diuisibilitatem subiecti, vel formæ, vel medij, sed in proposito, anima, quæ est subiectum gratiæ est indiuisibilis, gratia etiam est forma indiuisibilis: quia non habet partes, & partes, secundum quas per se, vel per accidēs sit diuisibilis; nec inter gratiam, & animam est aliquod medium diuisibile, secundū quod fiat successio motus: non enim est medium inter priuatiue opposita circa aptum natum, sicut nec est absolute medium inter contradictoria nec alterum illorum, s. priuatio, & forma secundum partes acquirebatur, vel amittebatur, ergo iustificatio, seu gratiæ infusio non potest fieri à Deo in tempore: quia tunc esset per motum, & non in primo instā ti, vt dictum est, ergo in instanti determinato temporis immediate sequentis ad primum instans.

Oppositam sententiam tenet Doct. Subt. hic quā probat duab. rationib. prima rō habetur ibi. Si agens naturale potest incipere agere in instanti, ita quod in illo instanti, *Snia Scoti contra Ocham.*

fuerit in esse quieto sub vno contrario, & in tempore habito est sub forma contraria in fieri, & quandocunque agens naturale potest agere, igitur potest & in tempore habito alicui instanti causare gratiam. Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod Doctor supponit vnum, quod declaratum est in 2. dist. 2. q. 9. nempe quod potest dari vltimũ instans quietis, vt si Petrus sit sub albedine, & quiescat per horam sub albedine perfecta, & post vltimum instans illius horæ mouetur ad nigredinem, deperdendo albedinem, tũc vltimum instans illius horę appellatur vltimum instans quietis, post quod in tempore immediate habito, mouetur ad nigredinem; similiter aliquod agens potest quiescere per horam, vt puta, ignis, quando non habet combustibile, sibi aproximatum, & si postea aproximetur sibi combustibile, & in tempore immediato illius horæ agat; tunc vltimũ instans illius horæ vocatur vltimum instans quietis: nam quiescit per totam horam, & per vltimum instans horæ: quia in vltimo illo instanti non agit, & in tempore immediato post illud instans potest agere, & calefacere combustibile: posito modo, quod ignis. a. quiescat tantum per instans. b. & post illud instans incipiat agere, tunc aget in tempore immediato ad illud instans, & non in alio instanti immediato: quia instans non est immediatum instanti. Sic in proposito arguit Doctor, quod si agens creatum in tempore immediato post instans quietis potest agere, & Deus in eodem tempore potest agere, hoc patet: posito ergo, quod B. Virgo Maria quieuerit in peccato originali per vltimum instans, in quo concepta fuit, sequitur quod Deus in tempore immediato ad illud instans potuit causare gratiam, expellentem tale peccatum.

Datur vltimum instans quietis.

Hoc etiam confirmatur: quia quando anima est in peccato, potest per potentiam diuinam esse in gratia, sed in tempore illo, quo fuit concepta potuit esse in peccato, & per te fuit; igitur similiter potuit esse in gratia, nec fuit necesse tunc, quod fuisset in gratia in primo instanti illius temporis, sicut nec de mutatione, & motu. Vult dicere Doctor.

Quęro (posito quod B. Virgo quieuerit in peccato per horam) An Deus in illa hora potuerit ei dare gratiam? si sic, ergo non extitisset in illa hora in peccato, vt patet. Similiter quæro. An in vltimo instanti in quo fuit concepta, & in quo contraxisset peccatum originale, potuisset sibi Deus infundere gratiam, ita vt non contraxisset originale peccatũ? certum est, quod sic ex præcedenti articulo, ergo cum B. Virgo in tempore illo, quo fuit concepta potuit esse in peccato originali, & per te fuit, & illud tempus dicatur tẽpus vnius horæ, ita quod in vltimo instanti conceptionis suę vsque ad vltimum instans horæ steterit in peccato originali, sequitur quod in illo tempore immediate sequente primum instans illius horæ potuit esse in gratia, vt patet supra, & si sic, tunc potuit esse in peccato tantum per instans. Si dicatur, quod non potuit esse in gratia in tempore immediato ad instans primum illius horæ, nisi fuerit in gratia in primo instanti illius horæ, & si sic, tunc non fuit in peccato. Dico, quod non est necesse, quod prius fuerit in gratia in illo primo instanti, quo ponitur in peccato, vt patet de motu, & mutatione, de motu patet: quia non est necesse; si subiectum moueatur post vltimum instans quietis ad albedinem, quod in illo vltimo instanti quietis fuerit sub albedine, patet quia motus ille præcise incipit in tempore immediato; ita esset de Beata Virgine in qua acquireretur gratia in tempore immediato ad instans, in quo fuisset in peccato, atque adeo non esset necesse, quod in illo instanti prius fuerit in gratia; patet ẽt de mutatione: quia qñ materia acquirit aliquã formam in instanti per mutationem, non est necesse, ipsam prius fuisse sub illa forma, scilicet in tempore immediate præcedente illud instans.

Si dicatur. Si gratia acquiritur in tempore immediato ad illud instans, ergo nunquam incipit esse, si præcise in tempore acquiritur: quia tunc esset verum dicere, gratia in illo tempore est, & immediate ante hoc non fuit, quod est falsum.

Dico, quod aliud est loqui de formæ acquisitione, & aliud de acquisito esse illius; acquisitio enim est in tempore, sed acquisitum esse, est in vltimo instanti illius temporis, ita quod verum est dicere, in isto instanti est, & immediate ante hoc instans non fuit, atque ita omne quod acquiritur in tempore, loquendo etiam de forma diuisibili, nunquam dicitur esse acquisitum, nisi in vltimo instanti illius temporis. Hoc patet à Doctore in secundo distinct. secunda, quæst. nona, vbi ponit duas propositiones notabiles; prima est. In motu remissionis quando calor remittitur in subiecto per horam, in toto tempore præcedente vltimum instans illius horæ verum est dicere calor est, & præcisè in vltimo instanti verum est dicere, calor non est. Secunda propositio. In motu intensionis, seu acquisitiuo est e cõtra; quia si acquiritur calor vt octo per horam, in toto tempore præcedente semper verum est dicere, calor non est, & in vltimo instanti verum est dicere calor est, & sic incipit: ita in proposito, quamuis dicatur gratia acquiri in tempore immediato ad instans in quo fuisset in peccato, nunquam tamen esset verum dicere, quod gratia inciperet esse in Maria, nisi in vltimo instanti illius temporis. Et si dicatur, Si tantum diceretur esse in gratia in vltimo instanti illius temporis, ergo in tempore intermedio non fuisset in gratia; atque adeo non acquireretur in tẽpore immediato ad instãs, in quo fuisset in peccato. Dico quod verum est, nec dicitur acquiri in tempore ex hoc, quod præcise habeat esse in illo tempore excludendo vltimum instãs illius temporis, sed dicitur esse in tempore ex hoc: quiã in vltimo instanti illius temporis habet esse perfectum. Secunda ratio Doctoris est talis. In primo instanti potuit Deus creasse gratiam in illa anima, ergo & in tempore habito post illud instans; hoc est dictũ; sicut potuit in primo instanti creare gratiam in anima B. Mariæ, & in tempore immediate sequenti facere ipsam in peccato anihilando gratiam, & similiter sicut potuit in primo instanti facere, quod esset in peccato, nõ dando sibi gratiam, ita in tempore immediate sequenti potuit eam facere in gratiam.

Ad rationes in oppositum, & ad primam quæ est Ocham, dico primo, quod gratia secundum Doctorem subtilem est diuisibilis gradualiter, vt patet in primo dist. 17. ergo & quo ad produci, quantum est ex parte sui, posset Deus illam successiue creare, ex communi tamen lege dat illam indiuisibiliter, & per consequens potest illam producere in toto vno tempore, sequente vnum instans; & esto, quod crearetur in tempore vnius horæ, adhuc tamen indiuisibiliter daretur: quia tota esset in illo toto tempore; & tota in qualibet parte temporis.

Respondetur ad rationes Ocham.

Et si dicatur, quod Doctor in secundo dist. 2. q. 5. dicit, quod gratia cum sit permanens incipit esse per primum sui, ergo in instanti. Dico, quod loquitur ibi secundum communem legem, & de permanentibus secundum cursum naturę; Deus autem cum sit supra naturam, & legibus naturæ haud teneatur, potest gratiam in tempore producere. Ad secundam respondet Doctor, & dicit, quod ex quo Deus merè contingenter agit; quia quicquid agit ad extra, illud potest agere immediate in instanti; potest etiã expectare tempus: nã lignum calefit ab igne per spaciũ horæ, ad illã actionem de necessitate cõcurrit voluntas diuina, vt causa prima, vt probatum est in 2. dist. 37. & licet calefactionem illã producere possit in instanti; tamen simul cum igne producit illam cum tempore: ita in proposito, quamuis voluntas diuina posset producere gratiam in primo instanti, in quo fuit in peccato, non est tamen necesse, sed potest expectare tempus immediatè sequens: & illã creare in illo tẽpore, & hoc propter libertatem suæ actionis: nam, quia Deus voluntarie agit, potest ita in instanti sicut in tempore agere, & econtra.

Ad tertiam respondet Doctor, quod strictè loquendo de motu, sicut Phylosophus loquitur de motu, & mutatione, motus duo includit similiter, & mutatio, primo includit motus successionem, vel in mobili, vel in forma, secundũ quam mobile mouetur, vel in medio; secundò requirit successionem illã tempore mensurari. Similiter mutatio strictè sumpta, duo includit; primò, quod non sit successio, nec secundum partes mobilis, nec secundum partes formæ; secundò, quod talis mutatio fiat in instanti; atq; ita loquendo de motu, & mutatione, dicit Doctor, quod ista iustificatio passio, id est, ista infussio gratiæ non est motus, nec mutatio, sed habet aliquid de vtroq; non est motus proprie: quia non est fluxus secundum partes formæ, vel mobilis, vel medij inter extrema; non est mutatio: quia non producitur in mensura indiuisibili; potest tamen dici motus, quò ad secundam conditionem, quia licet ista gratia sit indiuisibilis, causatur tamen in mensura diuisibili: potest etiam dici mutatio pœnes primam mutationis conditionem:

Motus & mutatio duo includunt.

Iustificatio nõ est proprie mot⁹, nec mutatio.

quia

qoia licet non producatur in instanti, totaliter tamen, & inpartibiliter producitur, quod declarat Doctor manifestissimo exemplo.

Mobile transit à forma, sub qua fuit in vltimo instanti quietis, ita quod post illud instans est continua deperditio illius formæ secundum partes eius; & continua acquisitio formæ oppositæ, vt aqua frigida mouetur ad caliditatem, post vltimum instans quietis, sub quo sub frigiditate quieuit, incipit amittere frigiditatem, & successiue acquirere caliditatem; sed si in toto tempore inesset forma opposita, & tamen non successiue acquirerentur partes eius, esset simile in proposito, idest si in toto tempore, sequente immediate vltimum instans quietis, esset tota caliditas in aqua, & tamen non successiue, esset exemplum ad propositum: quia tunc illius formæ actio non esset motus, nec mutatio, sicut nec modo transitus a mutatione ad motum, vel è conuerso est mutatio, vel motus, vt si aqua moueretur ad caliditatem vt octo, & motus duraret vsque ad vltimum instans vnius horæ, in vltimo instanti diceretur proprie mutari, & in toto tempore immediato vsque ad vltimum instans horæ diceretur continue moueri, vt patet à Doctore in 2. distinct. 2. quæst. 9. quando ergo aqua à tempore immediato ad vltimum instans horæ, in quo tempore mouetur; transit ad vltimum instans, in quo dicitur mutari, talis transitus non est motus: patet quia motus est in tempore; nec est mutatio, quia mutatio est in vltimo instanti terminatiuo illius temporis, a quo transit de motu ad mutationem. Similiter in motu vnius horæ sunt infinita mutata esse; quando ergo aqua transit ab vno mutato esse ad aliquam partem motus, & ab illa parte ad aliud mutatum esse, & sic de alijs, patet quod talis transitus non est proprie motus, nec proprie mutatio, sed posset metaphorice dici partim motus, & partim mutatio, cum mediet inter vtrunque, atque ita quasi de vtroque participet. Sed quare passio causata ab agente naturali, idest calefactio, quę producitur in aqua ab igne, est mutatio, vel motus, & non ista?

Respondetur: quia agens naturale, cum agat de necessitate naturæ si subito potest agere in instanti producit formã, atque eam per mutationem inducit; si vero non potest agere in instanti, necesse est, vt agat in tempore, atque ita per motum, sed imperfectionis est in agente quod non possit agere nisi expectet tempus. Deus autem cum sit Agens infinitum, & perfectissimum ex sua infinita perfectione, & libertate potest, & in instanti, & in tempore agere, sicut magis sibi placuerit, atque adeo, & si posset inducere formam in instanti, si eam in instanti non induceret, posset eam totam inducere in tempore; ita quod non partes ante partes: nam posse agere in tempore non est imperfectionis in agente, sed necessitas agendi in tempore, vtiq; imperfectionẽ dicit.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum possibile fuerit D. Virginem fuisse per aliquod tempus in peccato originali.

SENSVS est, An Deus potuerit efficere, quod Diua Virgo per aliquod tempus existeret in peccato, & in vltimo instanti illius temporis purgaret illam, infundendo illi gratiam, sicut & modo propagatus ex Adam ab instanti conceptionis suæ vsque ad instans, in quo baptizatur est in peccato, & in vltimo instanti illius temporis, in quo baptizatur, recipit iustificationem, & quo ad illum articulum nulla est difficultas: nam manifestum est, inquit Doctor, quod Deus potuit facere Diuam Virginem fuisse in peccato, & in vltimo instanti illius temporis a peccato purgari, atque sanctificari: ex his tribus Articulis in quibus egimus de possibili, tres elici possunt conclusiones.

1. Concl. Prima Conclusio. Deus facere potuit, quod D. Virgo nunquam fuisset in originali peccato, atque adeo potuit eam ab originali peccato præseruare.

2. Concl. Secunda Conclusio. Deus potuit facere, quod D. Virgo tantum per instans esset in peccato.

3. Concl. Tertia Conclusio. Deus efficere potuit, quod Diua Virgo fuisset in peccato per aliquod tempus, & in vltimo instanti illius temporis purgaretur. Quod autem horum trium, quæ ostensa sunt esse possibilia factum sit, Deus nouit, sed si debeo dicere sententiam meam, inquit Doctor, si authoritati Ecclesiæ, vel authoritati Scripturæ non repugnat, videtur probabile, quod excellentius est attribuere Mariæ: ex quibus verbis perperam dixerunt aliqui Doct. Subr. probare tantum fuisse possibile Virginem Gloriosam potuisse sine peccato concipi, non autem de facto, sed isti allucinantur: expresse enim patet ea eius dictis, & probationib. hic, non solum ipsum probare possibilitatem, sed etiam factum: quia licet ponat has tres Conclusiones de possibili; tamen non negat primum de facto fuisse, imo hoc expressissimè docet in hoc tertio distinct. 18. quæstio. vnica, vbi enumerans multos gradus Beatorum, inquit, Ibi sunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt actualiter inimici peccato actuali, vt multi Innocentes, & multi alij, qui aliquando fuerunt inimici, vt mortaliter peccantes, & postea pęnitentes, est ibi etiam Beata Virgo Mater Dei, quæ numquam fuit inimica actualiter, ratione peccati actualis, nec ratione originalis, fuisset tamen, nisi fuisset præseruata.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Beata Virgo Maria actu contraxerit peccatum originale.

DE hac re est triplex sententia, prima sententia affirmat fuisse conceptã in originali peccato, & nihilominus in primo instanti suæ conceptionis fuisse sanctificatam, ita sentire videtur Henricus de Gandauo quolib. 15. quæst. 13. vbi inquit, quod in eodem instanti fuit in peccato, & in gratia, sed in priori signo naturæ fuit in peccato, & in secundo fuit in gratia; exemplum ad hoc. Si faba projciatur contra molarem adest, & abest puncto, & tamen non est ibi quies media, sed oportet ponere in priori signo naturæ adesse, & in secundo signo abesse: similiter simul est generatio, & corruptio; prius tamen natura est corruptio, quam generatio, igitur simul possunt esse priuatio, & habitus in eodem instanti terminationis; non tamen in eodem naturæ; sic autem inquit Henricus anima Virginis quasi mota ab inferiori in sua vnione cum corpore, à corpore illo in instanti, quo illi vnita est, contraxit originale peccatum, & erat immunda: quia de immũdo concepta semine, & obtenebrata; sed non nisi per illud instans a qua immunditia, & tenebra mandata fuit, & illuminata, quasi per motum gratiæ, deorsum venientis, cuius esse in subiecto, non erat ponere primum instans, sed totũ tempus sequens. Cæterum hæc Henrici opinio improbabilis est: quia gratia, & peccatum originale priuatiue opponũtur, atque adeo esse non possunt pro eodem instanti, at non minus impossibile est, ponere priuatiue opposita simul vera in eodem instanti temporis, quam contradictoria.

Henricus.

Refellitur Henricus.

Respondet Henricus, licet non potuerit B. Virgo in primo instanti esse in peccato originali, & recipere gratiam; ex parte tamen agentis, scilicet Dei in eodem primo instanti fuisse infusionem gratiæ, manente peccato originali; pro illo instanti. Sed quæro ab Henrico, quid sit. Deum infundere gratiam in illo instanti? nam si est verè illam efficere, & producere intrinsece, necesse est in illo instanti gratiam esse, & consequenter inesse Virgini: quia non fit extra subiectum; Aut non est efficere gratiam, & sic nihil aliud est, quam Deum esse veluti paratum ad infundendum gratiam immediate post illud instans, quod forte non fuit impossibile, non tamen de hoc loquimur.

Est ergo secunda sententia, quæ ait Virginem fuisse conceptam in originali, & paulo post fuisse sanctificatam. Hanc sententiam tenuerunt fere omnes Antiqui Scholastici ante Scotum, illam tenet Alexand. Alensis 3. par. quæst. 9 memb. 2. S. Thom. 3 par. q. 27. art. 2. S. Bonauent. hac distinctione quæst. prima, & secunda Ricardus, Durandus, & fere omnes Thomistæ, fundamenta autem huius sententiæ ad quatuor capita reducuntur. Primum sumitur ex Scriptura, vbi sunt locutiones generales, vt. Omnes in Adã peccauerunt, & egent gratia Dei, ad Rom. 3 & cap. 5. In omnes homines mors pertrãsijt, per peccatum primi parentis, in quo omnes peccauerunt, & ad Ephes. 2. Eramus omnes natura filij iræ, idest ex vi natiuitatis in vtero, & 2. Corint quinto, Si Christus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sũt,

Alex. de Ales.
D. Thom.
D. Bonau.
Ricardus.
Durand.

scilicet morte peccati, in his omnibus authoritatibus scriptura loquitur generaliter, neminem excipiendo à lege peccati originalis, ergo contra scripturam est dicere, Virginem conceptam esse sine peccato originali.

Et si aliquis diceret, intelligendas esse authoritates de debito incurrendi, & non de ipso peccato. Contra ergo non est de fide, quod aliquis homo de facto contraxerit peccatum, sed tantum quod contraxerit debitum contrahendi, hoc autem est plus quam falsum: quia de fide est, nos omnes contraxisse peccatum originale, ergo etiam in hoc sensu comprehendunt Virginem.

Concil. Meleuit. Innocent. Zosimus. Pius V.

Secundo probatur authoritate Conciliorum, & Summorum Pontificum, & primo in Concilio Mileuitano confirmato ab Innocentio primo, c. 2. illius Concilij, dicitur de fide esse, quod omnes descendentes ab Adam per seminalē propagationem contrahunt maculam originalis, peccati, ratione cuius omnes indigent baptismo in remissionem peccatorum; hoc etiam decreuit ipse Innocentius, & Zosimus papa in suis epistolis ad Episcopos Affricanos, & habentur in tom. 1. Conciliorum, & idem etiam refertur de Consecrat. dist. 4. cap. Firmissime, vbi dicitur, Firmissime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri, & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortique subiectum, quæ verba sunt B. Augustini de fide ad Petrum, cap. 16. & confirmatur: quia Pius Quintus abstulit officium proprium Conceptionis: quia in eo dicebatur, B. Virgo immaculata, & præseruata, ergo contra determinationem Ecclesiæ est dicere B. Virginē nō esse conceptam cum peccato originali, sicut & cæteri homines.

Irenaus. Cyprian. Hylarius. Greg. Nazian. Basilius. Damasc. Leo Mag. Gregor. Beda. Ambros. Maximus Remigius. August.

Tertio probatur authoritate Sanctorū, & certe Capreolus enumerat ad quadraginta, sed Caietanus videns nō esse ad rem, reduxit ad 15. quorum quidam in communi loquuntur, quod omnes concipiuntur in peccato originali, & non excipiunt B. Virginem, hi sunt B. Irenæus, Cyprianus, Hilarius, Greg. Nazianzenus, Basilius, & Hieronymus; alij etiam Sancti, licet non expresse dicant Virginem contraxisse peccatum originale in speciali loquentes de Virgine, id tamen maxime in suis verbis ostēdunt, vt Damasc. lib. 3. cap. 2. Leo Magnus sermone de Natiuitate, qui incipit. Exultemus in Domino dilectissimi. Greg. 11. moral explicans illa verba Iob. Nemo mundus à sorde, Beda, & Ambrosius super illud Lucæ primo, Spiritus sanctus superueniet in te. Maximus in serm. de Assumptione, Remigius super psalmum 21. & Augustinus multis in locis, dicunt quidem omnes hi Sancti Beatam Virginem purgatam fuisse a peccato.

Anselm. Eus. Emi.

Dicunt etiam non eandem esse rationem de Conceptione Christi, & matris eius; quia ipsa concepit Christum sine peccato. Item sunt alij Sancti, in speciali loquentes de Virgine, qui dicunt ipsam conceptam esse in peccato originali; vt Anselmus libro secundo. Cur Deus homo, cap. 16. vbi inquit. Virgo in iniquitatibus concepta, & in originali peccato nata est: quia & ipsa in Adam peccauit, &c. Eusebius Emissenus citatus à Caietano ex homil. secunda de Natali Domini, in qua scribit Eusebius.

D. Bern. D. Bonau. D. Ant. de Padua. D. Bernardinus. D. Vincēt. D. Thom. D. Anton.

A peccati originalis nexu nullus immunis extitit, nec ipsa genitria redemptoris, & Bernardus epistola 174. ad Canonicos Lugdunenses. Sanctus Bonauentura, S. Antonius de Padua sermone de Natiuitate Virginis. Sanctus Bernardinus Senensis tom 3. suorum sermonum tractatu de B. Virgine serm. 4. S. Vincentius Confessor. serm de Concept. Virg. S. Thomas vbi supra, & S. Antoninus tit. 8. cap. 2. ergo est fere contra omnes Sanctos dicere, quod B. Virgo Maria fuit concepta sine peccato originali.

Quarto hæc sententia probatur rationibus, & primo sic. B. Maria fuit simpliciter redempta, viuificata, & reconciliata per Christum, ergo simpliciter fuit captiua, mortua, & inimica per peccatum, & per consequens habuit peccatū originale; consequentia patet: quia sicut non soluitur, nisi quod est ligatum, non redimitur nisi quod est captiuum, neque viuificatur, nisi quod est mortuum, & quod hoc ita sit (præter quam quod significatio terminorum hoc sonat) extat decretum Zosimi papæ, vt refert D. Augustinus epistola 157 quæ est ad Optatum de origine animæ cōtra Pelagianos, ita hoc definiens, Nullus nisi qui seruus est liber efficitur, neque redimi potest, nisi qui vere per peccatum fuerit ante captiuus, ergo si B. Virgo fuit redempta, fuit etiam captiua: antecedens primum patet: quia Christus fuit vniuersalis omniū redemptor, omnibusque ianuam Paradisi aperuit: si ergo B. Virgo non contraxisset origioale peccatum, non indiguisset Redemptore, nec ipse sibi ianuam aperuisset: non enim clauditur nisi per peccatum, & maxime originale.

Secundo arguitur ex his, quæ apparent in B. Virgine, ille contrahit peccatum originale, qui descendit ab Adam per seminalem rationem, huiusmodi est B. Virgo, ergo &c. Maior patet: quia nulla alia ratio est contrahendi peccatū originale, nisi descendere ab Adam per seminalem rōnem, & commixtionem maris, & fœminæ: & confirmatur: quia cum D. Virgo ex communi lege propagata sit eius corpus propagatum, & formatum est de semine infecto, atque ita eadē ratio infectionis fuit in corpore eius, quæ erat in corpore alterius sic propagati, & cum ex corpore infecto inficiatur anima, eadem ratio infectionis erat in anima eius, quæ & in animabus aliorum communiter propagatorum.

Tertio probatur. In Beata Virgine inuenitur effectus peccati originalis, ergo & ipsum peccatum: probatur consequentia, quia effectus non est in actu, nisi causa sit in actu ex Aristotele: probatur antecedens: quia in ipsa fuit necessitas moriendi corporaliter, & aliæ pœnæ peccati, vt fames, sitis, & huiusmodi, quæ infliguntur nobis propter peccatū originale, & illæ non erant voluntarie assumptæ: quia nō erat redemptrix, vel reparatrix nostra: quia filius eius non fuisset redemptor omnium generaliter, igitur erant sibi inflictæ à Deo, & non iniuste, ergo propter peccatum.

Præterea quarto. Opposita sententia derogat dignitati Christi, atque dum excellentia Matris exaltatur, filij gloria minuitur, quare magis Mater indignabitur, quæ magis vult filium extolli, & honorari, quam seipsam, & antecedens probatur: quia de Christo Domino dicitur singulariter ps. 44. Speciosus forma præ filijs hominum, & ad Hebr. 7. dicitur. Sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatorib. & excelsior cælis factus: derogat etiam dignitati ipsius Virginis, quia est prærogatiua Virginis, qđ ipsa sola concipiat filium sine peccato, non ergo potest hoc concedi suæ matri B. Annæ, quod scilicet conciperet filiam beatissimam Mariam sine peccato.

Præterea B. Virgo Maria prius naturaliter fuit filia Adæ, quam habens gratiam: quia prius fuit persona, quam habēs gratiam, sed in illo priori tenebatur ad iustitiam originalē, & non habuit illam, ergo in illo priori contraxit peccatū: consequentia est optima, & Maior patet: quia prius dicitur esse persona, quam habere gratiam: habitus enim non inest nisi supposito, sicut & operatio, & pari modo priuatio habitus non inest nisi supposito, vel personæ, in vltimo autem instanti Conceptionis, in quo fuit filia Adæ, & potuit habere gratiam, vel oppositum eius; quæro, vel habuerit iustitiā originalem, vel æquiualens, si sic, contra iustitia originalis, vel habitus præsupponit personam, ergo non fuit prius persona, quam haberet habitum, atque ita si in illo priori naturæ fuit persona, & non habuit iustitiam sibi debitam, sequitur, quod in illo instanti, vel priori fuit in peccato originali; patet; quia quicumque est filius Adæ, in eodem instanti tenetur habere iustitiam, & si non habet propter peccatū primi parentis, habet carentiam eius, atque ita peccatum.

Aristot.

Postremo arguitur logice sic. Virgo Maria in primo instanti non est iusta, ergo in primo instanti naturæ est iniusta, vel non iusta: consequentia tenet a negatiua de prædicato finito ad affirmatiuā de prædicato infinito, vt docet Arist. 2. Perihermenias, vt homo nō est albus, ergo est non albus: antecedens patet: quia sicut materia ordine naturæ est prius informis, q̃ formata; ita anima habet prius natura negationem gratiæ, q̃ gratiam; & in illo priori cū non sit iusta propter carentiam gratiæ, erit iniusta, vel non iustam.

Scot. præcipuus author, & defensor immaculatæ conceptionis B. Virgin. Aureolus. Ocham. Franc. de May. Bassolus à Rubion. Thom. ab Argent. Marsilius Abulensis Ambros. Catharin. Corduba.

Tertia sententia firmat Beatam Virginem præseruatam fuisse à peccato originali, quæ tanquam vera, & probabilior tenenda est, publiceque prædicanda: est enim cū Virginis Matris dignitate, & excellentia confirmior, huius opinionis præcipuus Author, & defensor est Magister Scotus quem iam fere omnes Moderni & omnes ordines (ordine Prædicatorum excepto) sequuntur; illū sequitur Aureolus in 3. distinct. 3. art. 1. & 4 Ocham hac distinctione, Franc. Mayronis, Ioannes de Bassolis, Gulielmus Rubion, Thomas Argentina ibidem, Marsilius in 2. quæst. 20. & in 3. quæst. 4. Abulensis paradoxa prima capit. 21. & in Prologo Bibliæ cap. 6. Exodi 34. quæst. 8. Ambrosius Catherinus de ordine Prædicatorum, qui edidit specialem tractatum in defensionem huius sententiæ, & alij multi, quos citant Corduba in

quæstio-

Vuarez. *Salentia.* quæstionario quæst 44. Suarez tom.2.3.par.q.27. disputat. 2.lect 5. & Valentia tomo 4.disputatione 2.quæst.1.puncto 2.quæ sententia probatur illis quatuor capitibus contrariæ sententiæ, vt possint singula singulis conferri,& in omnib. appareat manifestus excessus. Probatur, ergo primò fundamento desumpto ex scriptura sacra. Dicitur enim Ge.3. quod dixit Deus serpenti Inimicitias ponam inter te, & mulierem,semen tuum,& semen ipsius,& ipsa conteret caput tuum;quam mulierem esse B. Virginem docent D.Augustinus 12.super Gen.ad literam, c.39.& lib.2.de Gen.cõtra Manicheos,c.58.D.Ambrius de fuga seculi,c.7 Greg.1.Moral c.19.& 38.Bernardus ser.2. in Missus est, & serm.Signũ magnum,&c.Beda,& alij in Genesim: & si aliqui Patres legant Ipse conteret caput tuum, referendo ad Christum, vt Ireneus,lib.4.c.78.Cyprianus lib.2. ad Quærinum,c.9. Petrus Grisologus ser.173. & Hieronymus in quæstionib.hæbraicis;tameo sensus redit in idem:quia B.Virgo à Christo, & per Christum intelligitur hoc totum priuilegium babuisse:Per caput autem dæmonis recte intelligitur,vel peccatũ originale, quod fuit omnium origo,& radix, & propter, quod principaliter ordinata fuit Christi redemptio,vel certe intelligitur omnis demonis potestas:ex hac ergo authoritate,quæ intelligitur de Maria,& Christo Domino,innuitur,quòd factæ sunt inimicitiæ inter diabolum, & Mariam, ergo nunquam fuit amica diabolo, & per consequens non habuit peccatum originale: nam cum hac prophetia nõ recte consonat,quod aliquando fuerit Virgo demoni subiecta; & Canticorum 4.dicitur. Tota pulchra es Amica mea, & macula non est in te: hæc authoritas intelligitur de Ecclesia militante; sed in illa sunt multi peccatores,ergo quęrenda est aliqua pars Ecclesiæ militantis,in qua verificetur; & quod tota sit pulchra,& sine macula a principio sui esse, & per totam vitam; ergo cum iam sit verum,quod B.Virgo fuit sine macula per totam vitam, etiam est verum, quod fuit libera, & tota pulchra in principio sui esse,& in sua Conceptione. Potest etiam ex hoc capite argumentari ab authoritate negatiua,quod argumentum, & si sit valde infirmum in Phylosophia, maximam tamen ex scripturis sacris probabilitatem habet. Arguo itaque sic. Scriptura non nega datum esse Virgini hoc priuilegium, ergo saltem ex hoc capite non est negandum; imo si aliunde sit sufficiens ratio,est asserendum: antecedens patet ex Concil Triden. sess 5. vbi declarat Virginem non compræhendi sub Decre-

D. August. *D. Ambr.* *D. Gregor.* *D. Bern.* *Beda.* *Irenæus.* *Cyprian.* *Petrus Grisologus.* *D. Hiero*

Conc. Tri. to de peccato originali; quod vtique definit Concilium: quia censet, hoc priuilegium Virginis, sacræ scripturæ non repugnare:& confirmatur ex Sixto IIII.definiente,non esse *Six. IIII.* contra fidem,dicere,Virginem esse conceptam sine peccato,ergo neque contra scripturã,ex quibus infero,in generalibus locutionibus scripturæ, quæ de peccato originis loquuntur,B.Virginem non comprehendi: quia etiã de actuali peccato sunt in scriptura sacra generales locutiones, veluti,2.Parali 6. Non est homo,qui non peccet,& Iacobi 3. In multis offendimus omnes, idem de natiuitate in peccato.Graue iugum super filios Adam a die exitus eorum de ventre matris,quod de ortu in peccato exponit D.Augu- *D. Augu.* stinus epistola 57. sicut, & illud Iob 14.Nemo mundus a sorde: quod etiam de natiuitate in peccato exponit D.Augustinus lib 3.de peccatorum meritis,c.6 in quibus omnib. locutionibus non excluditur D.Virginis priuilegium: pari ergo modo in proposito, si alias sit sufficiens ratio, vel authoritas.

Secundo arguitur argumento, desumpto ex authoritate summorum Pontificum, & vsu Ecclesiæ:Iulius enim Secun- *Iulius II.* dus instituit ordinem Monialium Conceptionis in honorem Immaculatæ Conceptionis B. Virginis, & per totam Ecclesiam id iam diu approbatum est; in cuius regula primo capite sic habetur.Eiusdem Genitricis Dei immaculatã Conceptionem venerantes,&c.Item, c.2.in verbis professionis Monialium legitur.Ego soror N.ob amorem, & seruitium Domini nostri, & immaculate Conceptionis Genitricis voueo,&c.& in c 3. dicitur.Pallium sit iaciuthini coloris propter misticam significationem, quod scilicet Gloriosæ Virginis anima à creatione sua tota sancta fuit,cælestis,& singularis Regis æterni thalamus.Item, c.4.Vt autem diuinum seruitium semper crescat, & Gloriæ Virginis pijs in cordibus purissimæ conceptionis deuotio augeatur, &c. sequitur,volumus etiam quod ex quo fratres Minores tam indefesso studio, & vigilantia puritatis,& innocentiæ Dei genitricis defensores existunt,&c.hæc omnia ibi ad verbũ.

Leo X. Item Leo X in quadam Bulla authentica, quæ habetur in monasterio conceptionis, & sancti Ioannis Regum Toleti,quæ etiam referiur in Compendio priuilegiorum mendicantium,titulo Communicatio priuilegiorum, §.18.nominat sæpè sanctam, & immaculatam Conceptionem B.Virginis,& Sixtus IIII.in extrauaganti. Cum præ excelsa, dicit. *Six. IIII.* De ipsius immaculatæ Virginis mira Conceptione,vbi ideo dicitur,mira Conceptio: quia ab originali præseruata est: naturalis enim conceptio tantum, mira non est,& in extrauaganti; Graue nimis,multis priuilegijs,& indulgentijs dotauit eos,qui celebrant festum immaculatæ Conceptionis: ex quibus omnibus patet, quod summi Pontifices non dubitando, sed asserendo vt verius, & magis de pietate fidei, quàm oppositum censent, & docent,D. Virginem immunẽ fuisse ab originali peccato,& huic rationi, sicut;& sequenti de usu Ecclesiæ,ego non video, quid possit, vel apparenter a catholico viro in oppositum responderi.

Et certè magni ponderis est totius Ecclesiæ ferè vniuersalis consensus, in quo consideratione dignum est, Antiquos Patres pauca de hoc Virginis priuilegio esse locutos, quod mirum esse non debet,tum quia Spiritus sanctus paulatim suam Ecclesiam docet,vt dicit Greg. hom 26.in Eze- *D. Gregor.* chiel;tum etiam,quia alijs fidei mysterijs grauioribus, magisque necessarijs explicandis, ac defendendis detinebatur; postquam verò Doctore Subtile disputante veritas hęc clarius cæpit doceri,ita insedit fidelium animis, creuit paulatim eius fides, vt ferè iam omnium consensu recepta sit; & præsertim ab hinc ducentis annis ferme omnes ecclesiastici Doctores, Episcopi, vniuerse ferè Religiones,& Academiæ subscripserunt, adeo vt in Accademijs Parisiensi; Valentina, & alijs, nulli ad Doctoratus Theologiæ aditus pateat, qui prius sub iuramento non promiserit, nunquam se veritatem hanc oppugnaturum: non est autem verisimile permisisse Spiritum sanctum vniuersam ferè Ecclesiam in re tanti momenti grauiter errare: imò credendum est ex illius inspiratione in omnes fideles hunc prouenisse consensum.

Hoc accedit, ab Ecclesia festum conceptionis celebrari, qui mos in Ecclesia Græca ante mille annos est ortus, vt ex Galathino intelligimus, lib 7.c.4. Diligentissimo Antiquitatis indagatore: apud nostros verò latinos in Romanam Ecclesiam cæterarum magistram,& Præceptricem annis ab hinc quingentis est introductus,vt constat ex epistola D Bernardi,& ex quadam epistola D.Anselmi ad Episcopos Angliæ, in qua(vt fertur)scribit, non esse verum amatorem Virginis,qui hoc festum non celebrat,& in libro de exordio mũdanæ salutis idem Anselmus inquit, quod olim ante mille annos hoc festum celebrabatur, quamuis postea authoritate humana sapientium hæc celebratio fuerit interrupta Sed nunc demum, (vt diximus) à quingentis annis per omnes fere Ecclesias maximo cum gaudio, & pietate simul, & deuotionis affectu resumpta est, adeò vt ipsa etiam Ecclesia Romana ante ducentos annos celebritatem hanc generaliter est amplexa, eius cultoribus singulares indulgentias impertit; vnde videtur quodammodo Conceptionem Virginis canonizasse, quod etiam patet ex Concilio Basiliensi, *Conc. Bas.* vbi sic habetur.Renouantes prætereà institutionem de celebranda Sancta Virginis Mariæ Conceptione, quæ tam per Romanam, quam per alias Ecclesias sexto idus Decembris antiqua,& laudabili consuetudine celebratur, statuimus,& ordinamus eandem celebritatem præfata die in omnibus Ecclesijs,Monasterijs,& Conuentibus christianæ religionis sub nomine conceptionis festiuis laudibus colendum esse: hæc ibi,sess 36. quod quidem Concilium, licet quò ad hoc non habeat uim Concilij, habet tamen authoritatem historiæ authenticæ, aut testis humani veridici, eo saltem, quod dicit, hoc festum antiqua consuetudine etiam antè ipsum Concilium celebrari solitum; & tandem Pius V.pręcepit sub pęna excommunicationis, quod in tota Ecclesia *Pius V.* recitentur diuinæ laudes,iuxta ordinem Breuiarij reformati iussu Concilij Tridentini, & in dicto Breuiario præcipitur celebrari festum Conceptionis immaculatæ in tota Ecclesia: statuta autem vniuersalis Ecclesiæ de sanctorum celebritatibus, omnia fundata sunt super sanctitatem, vt sapienter docet D.Bonauentura in 3.dist.3. art. 1.quæst. 1. ita *D. Bona.* vt nullo die pro aliquo sancto solemnizat ecclesia,in quo, vel pro quo persona sanctificata non fuerit, cui honor ille

defer-

defertur; nec credendum eſt Papam, & Eccleſiam Romanam, quæ eſt caput aliarum, & magiſtra veritatis, & quæ nunquam vllis temerarijs nouitatibus ſuccubuit, talem cultum diuinum, cum talibus indulgentijs inſtituiſſe, atqoe probaſſe niſi crediḋiſſet id verius eſſe, quàm oppoſitum. Addo D. Thomam, Bernardum, & Hildephonſum, putaſſe ſatis probari Virgioem tempore natiuitatis ſuæ fuiſſe ſanctam, quia eccleſia oatiuitatem celebrat, ergo idem iudiciū ferrent de conceptione, ſi officium celebrari concepiſſent.

Præterea omnes ſancti, atque Doctores docent, & tenent, quod in fide, & moribus, & cultu ſanctorum tenemus ſequi doctrinam, & ritum ſanctæ Romanæ Eccleſiæ, & ſanctæ ſedis Apoſtolicæ: quia eſt caput omoium fidelium: & quia io his, quæ pertinent ad cultum diuinum vbi fidei noſtræ profeſſio, ſiuè proteſtatio verſatur ſecundum Thomam in 9. quolib art. 6. Eccleſia Romana errare non poteſt, eo quod regitur diuina prouidentia ſpeciali, ergo credendum eſt, quod Spiritus ſanctus, a quo regitur ooo diu permitteret in cultu diuino mendacium celebrari, ſed id oportune Eccleſiæ ſuæ reuelaret. Item a B. Thoma 3. par. q. 68. & 2.2. quæſt. 10. art. 12. in taotum extollitur eccleſiæ conſuetudo, quod loquens de paruulis iofidelium. An eſſent baptizandi inuitis parentibus, ait. Dicendum enim eſt, quod maximam habet authoritatem eccleſiæ conſuetudo, quæ in omnibus imitanda eſt: quia & ipſa catholicorum doctrina ab eccleſia authoritatem habet; vnde magis ſtandum eſt authoritati eccleſiæ, quàm Auguſtini, vel Hieronymi, vel alterius cuiuſcunque Doctoris; hoc autem eccleſiæ vſus nunquam habuit, quod filij iudeorum parentibus inuitis baptizarentur io quibus verbis apparet, quod non ſolum ſecundum B. Thomam tenenda ſuot ea, quæ eccleſia præcipit, & determinat; ſed etiam ea, quæ abſque determinatione recipit in vſum; imò & ea, quæ non recipit cauenda ſunt; quare & B. Bernardus ad Canonicos Lugdunenſes reprobandam cenſebat celebritatem conceptionis; quia tunc eccleſiæ ritus eam ooo agnoſcebat, neque celebrabat, vbi tandem ait: quæ autem dixi abſque præiudicio ſane dicta ſint, ſanius ſapientis, Romanæ præſertim eccleſiæ, cuius authoritati, & examini totum hoc, ſicut & cætera, quæ huiuſmodi ſunt vniuerſa reſeruo, ipſius ſi quid aliter ſapio, paratus ſtare iudicio, & emendare, hæc ille: ergo modo quando ſtat vſus Eccleſiæ Romanæ celebrari feſtum conceptionis, pro vero habendum eſt, quod eccleſia celebrat; celebrat autē Virginem eſſe conceptam abſque originali; ergo &c. Sed huic rationi ſolent aduerſarij ſubterfugiendo dupliciter reſpondere, primò, quod ſub nomine, & die conceptionis hoc ſolum pie celebrat eccleſia, non quidem ratione immaculatæ conceptionis ipſius, ſed ratione ſanctificationis eius, & immunitatis ab originali peccato, quomodocunque, & quādocunque facta fuerit: vel certè ſi celebratur die conceptionis, non ideo eſſe, quia in primo inſtanti; ſed quia illo fortaſſe die ſanctificata fuit, adeò quod ſolum ſpiritualis conceptio, oon oaturalis celebratur, quando, ſcilicet, in gratia, ſeu in eſſe gratiæ concepta, & ſanctificata fuit io vtero, licet ipſa celebratio fiat io die, & ſub oomine conceptionis eius naturalis: Cæterum hæc reſponſio eſt erronea, quia apertè reprobatur per Sixtum Quartum in prædicta extrauaganti, Graue nimis, quæ habetur in extrauagantibus de reliquijs, & veneratione Sanctorum, & refertur per Alexadrum Sextum in Bulla, quæ iocipit, Illius qui, quę habetur in libro dicto monumenta fratrum Minorum tractatu 2. vbi in ſenſu ſic habetur. Nos huiuſmodi aſſertiones quorumlibet, qui affirmare præſumerent eos, qui crederent, aut tenerent, eandem Dei genitricem ab originalis peccati macula ſua conceptione præſeruatam fuiſſe, alicuius hæreſis labe pollutos, vel mortaliter peccare, &c. ex qoibus verbis ſatis cōſtare poteſt eccleſiam Romanā nō de ſpirituali tantum cooceptione, & ſanctificatione Virginis glorioſæ celebrare: nam eccleſia Romana colit diem conceptionis octaua die decembris, quando B. Virgo naturaliter concepta, & in animæ infuſione gratia concreata, & tunc ab originali ſimul præſeruata eſt: nam mens eccleſiæ ſemper fuit, & eſt, ſpeciale Virginis priuilegium, & immunitatem hoc feſto die celebrare, quam eccleſiæ intentionem intellexit. D. Bernardus epiſtola 174. nam ſi ſolam ſanctificationem eccleſiæ, quas ipſe reprǽhendit celebraſſent, non eſſet cur illas reprǽhenderet: patet etiam ex Concilio Baſilienſi, ſeſſio. 36. *Conc. Baſ.* diſerte dicente, antiquam eſſe eccleſiæ conſuetudinem celebrandi hoc feſtum in honorem immaculatæ Virginis conceptionis demum in quodam officio, ouo oos vtimur in hoc feſto, quod primò Sixti IIII. authoritate confirmatum fuit; & demum a Pio V. ſæpè hoc expreſſe dicitur, & intentio huius feſti declaratur; & eodem modo intellexit decretum Sixti IIII. Concilium Tridentinum ſeſſ. 5. vbi illud confirmat. *Conc. Trid.*

Secundò reſpondent, dicentes, quod celebratur quidem conceptio oaturalis B. Virginis, ooo tamen quatenus ſancta, & immaculata concepta eſt, ſed quatenus fuit principium noſtri remedij, fundamentumque propinquum noſtræ ſalutis cito per Chriſtum futuræ, quodque ideo in gratiarum actionem pro tali beneficio prædicta conceptio celebratur, & nihil amplius. Sed certè hæc euaſio magis friuola, & erronea eſt; quod patet, tum primò: quia ex Sixto IIII. vbi ſupra, elicitur, qood eccleſia Romana non ſolùm de ſpirituali Virginis conceptione feſtum celebrat, ergo vtramque ſimul celebrat conceptionem naturalem, ſcilicet, & ſpiritualem, quatenus ſcilicet, concepta eſt immaculata, vt expreſsè dicitur in ea extrauaganti, tum ſecundo: quia niſi ſimul ſancta pie crederetur naturalis illa conceptio, non vtique celebraretur in eccleſia, etiam ſi citiſſime ſtatim ab originali ſanficata fuiſſet; & quantuncunque principiū noſtræ ſalutis, quod patet, quia Ioannis Baptiſtæ præcurſoris oatiuitas, niſi fuiſſet ſancta, oon eſſet ab eccleſia celebranda, ſicut neque ipſius conceptio celebratur, quantuncunq; mirabilis fuerit, & cito ipſe eſſet ab originali ſanficandus, vt ait D. Bernardus ad Canonicos Lugdunenſes.

Tertio arguitur fundamento, deſumpto ex authoritate patrum, & primò eſt authoritas S. Aodreæ Apoſtoli, io cuius legenda habetur, quod dixit Egeæ Præſidi. *S. Andreæ Apoſtoli.* Et quoniam de immaculata terra factus fuerat primus homo, neceſſario de immaculata Virgine natus eſt Chriſtus perfectus homo, vt hominem repararet; hæc authoritas habetur, & legitur io eccleſia, vt autheotica; in quibus verbis ſignificat Apoſtolus, quod ſicut primus homo fuit de terra virgine, & nunquam maledicta; ita decuit in ſecundo Adam fieri, ergo Virgo Maria nunquam habuit maculam originalem. Secundo eſt authoritas D. Cypriani lib. de cardinalibus Chriſti *D. Cypri.* operibus, cap. de Natiuitate Chriſti: vbi de B. Virgine ſic loquitur. Non ſuſtineat iuſtitia, vt illud vas electionis communibus lexaretur iniurijs: quoniam plurimum a cæteris differens, oatura communicabat, noo culpa; & infra, Matri plenitudo gratiæ debebatur, & Virgini abundantior gloria, qua carnis, & meotis integritate eſſet inſignis. Tertiò eſt authoritas D. Hierooymi circa illud Pſalmi 77. *D. Hier.* Eduxit nos in nube diei, vbi per nubem allegorice Virginem interpretatur, quam dicit pulchre appellari lucem diei: quia nubea illa nunquam fuit in tenebris, ſed ſemper in luce; & ſuper Eccleſiaſtes, c. 10. conſerens Virginem cum Patriarchis, & Prophetis, dicit illam fuiſſe liberam omni peccato, & corti ce peccati, & hæc ſunt verba eius. Econtra beata terra eccleſiæ, cuius rex eſt Chriſtus filius ingenuorum de Abrahā, Iſaac, & Iacob prophetarum quoque, & ſanctorum omnium ſtirpe deſcendens, quibus peccatum non fuit dominatum, & ob id verè fuerunt liberi; ex quibus nata eſt Virgo liberior ſancta Maria, nullum habens fructicem, nullumque germen ex latere, ſed totus fructus eius excipit in florem, loquentem in Canticis Canticorum. Ego flos campi, &c.

Quartò eſt authoritas D. Ambroſij ſermo 22. in pſal. 118. *D. Amb.* circa illa verba, Quære ſeruum tuum Domine, ioquit; Suſcipe me, non ex Eua, ſed ex Maria, vt incorrupta ſit Virgo; ſed Virgo per gratiam ab omni integra labe peccati; & in lib. de inſtitutione Virginum, c. 5. Non de terra, ſed de cælo vas ſibi hoc, per quod dependeret, Chriſtus elegit, & ſacrauit templum pudoris. Quinto eſt authoritas Sophronij in epiſtola Synodica, quæ habetur io 6 Synodo act. 11. *Sophron.* cuius hæc ſunt verba. Vterum intactum virginitatis, ingreſſus, caſtitatem luſtratam Mariæ ſanctæ præclaræque, & quæ Dei ſunt ſapientis, & ab omni contagione liberatæ, & corporis, & animæ, & intellectus incarnatus, qui erat incarneus, quæ epiſtola à toto Concilio probata fuit. Sextò eſt authoritas cuiuſdam vetuſti Authoris, cognomine Idioti, *Idiotus.* qui paulò poſt annum Domini 800. floruit, is in contemplatione Virginis Mariæ, capite 2. ait. Tota pulchra es glorioſiſſima, non in parte, ſed in toto, & macula peccati, ſiue mortalis, ſiue venialis, ſiue originalis oon eſt in te: Idē etiam c. 6 ſcribit, Virginem Mariam præſeruatam fuiſſe à pecca-

to

to originali. Septimò est, authoritas D. Brunonis, qui in commentario Psalmi 101. tractans illa verba. Dominus de cœlo in terram aspexit, dum de regalibus sedibus in vterum Virginis venit, inquit. Hæc est incorrupta terra illa, cui benedixit Dominus ab omni propterea peccati contagione libe-

Theodor. ra. Octauo est authoritas Theodoreti lib. 3. in Canticis Canticorum, vbi inquit Virginem Mariam, ideo Columbam, eamque vnicam in Canticis nominari, quod Cherubin, & Seraphin puritate vincat, at certe non vinceret puritate Cherubin, & Seraphin, in quibus nullum vnquam peccatum fuit. Si fuisset in ipsa originale peccatum. Nono est authori-

D. Ansel. tas D. Anselmi in lib. de Conceptu Virginali, c. 18. Decuit Virginem ea puritate nitere, qua maior sub Deo nequit intelligi; cum ergo maior sit puritas, quæ carentiam peccati originalis includit, & hæc merito dici possit esse sub Deo, quandoquidem non ex propria vi, & natura sed per gratiã Christi habetur; hæc puritas sine dubio decuit Dei matrẽ;

D. Thom. vnde D. Thomas in primo, dist. 44. quæst. vnica, art. 3. ad tertium, exponens hoc Anselmi testimoniũ, dicit B. Virginem habuisse tantam puritatem, vt ab actuali, & originali peccato fuit immunis; tum etiam, quia maior puritas etiam sub Deo possit intelligi, si B. Virgo aliquando peccati macula inquinata fuisset: Angeli enim sub Deo puritate nitent, & tamen nulla vnquam macula inquinati fuerunt: Et confirmatur eiusdem D. Anselmi authoritate in Comentario, cap. 5. a ad Corinthios, quo in loco inquit. Omnes mortui sunt in peccatis, nemine prorsus excepto, dempta Matre Dei, siue originalibus, siue etiam voluntate additis.

D. August. Postremò est authoritas D. Augustini in lib. de natura, & gratia circa medium, dicentis. Cum de peccatis agitur propter honorem Domini, nullam de Maria prorsus habere volo quæstionem; verba autem D. Augustini sunt ista. Excepta S. Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem: inde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum; quæ concipere, & parere meruit eum, quem constat, nullum habuisse peccatum. Ad hunc locum responderi solet; Sanctum Augustinum de peccato actuali non de originali esse locutum. Cæterum hæc responsio stare non potest. Primo quia D. Augustinus dicit, nullam se prorsus habere quæstionem velle de Sancta Virgine cum de peccatis agitur; quibus verbis satis indicat, se quæstionem etiam de sancta Virgine habere nolle, cum agitur de peccato originali: secundo, quia addit illi gratiam fuisse collatam ad vincendum omni ex parte peccatum: quomodo enim omni ex parte peccatum vicit, si peccato originali contaminata fuit? tertiò, quia dicit se propter honorem Domini de S. Virgine quæstionem habere nolle, cum de peccatis agitur; at certe honor Domini non minus postulare videtur, vt eius Mater caruerit originali peccato, quam actuali, cum illud mortale necessariò fuerit, hoc veniale esse potuerit: quartò, quia toto illo libro generatim de peccato tractat, vt contra Pelagianos concludat, neminem esse sine peccato, etiam infantes, quod non potest de actuali, sed originali peccato verum esse: cum ergo ab hac generali clausula Virginem excipiat, eodem sensu loqui necesse est, quia si peccatum originale habuisset, illam excipere non oporteret: quinto, quia è conuerso si de solis actualibus loqueretur, non oportuisset solam Virginem excipere; multi enim sunt, qui tantùm habuerunt originale peccatum, vt innocentes, neque enim illo loco de solis adultis tractabat; sexto ex ipsis verbis, quæ sigillatim ponderanda sunt: dicit enim cum de peccatis agitur, nullam de Virgine se velle habere quæstionem, ergo neque hanc, in qua versamur, deinde dicit, omni ex parte vicisse peccatum, ergo ex parte originalis, & actualis, vt nomine Bernardi exponitur in quodã sermone superCanticũ. Salue Regina, qui inter opera eius habetur: tandem rationem subdit: quia concepit Deum, qui nullum habuit peccatum, sicut ergo hic non solum actuale, sed omne omnino peccatum de Christo negatur, ita & in prioribus verbis negatur de Virgine, ita vt sicut idem D. August. dicit sermone 20. ad fratres in heremo, talis suo modo sit mater, qualis, & filius: denique coniungo hunc locum cum alio Augustini. 5. contra Iulianum, cap. 9. vbi generalem Regulam cõstituit, eum, qui in adulta ætate peccatum non fecit, in infantili ętate peccatum non contraxisse, & hæc sunt verba eius. Profectò peccatum, etiam maior fecisset, si paruulus habuisset: nam propterea nullus est hominum præter ipsum, qui peccatum non fecerit, grandioris ætatis accessu: quia nullus est hominum præter ipsum, quia peccatum non habuerit in fantilis ætatis exortu: cum ergo sancta Virgo non fecerit ex Augustini sententia peccatum, vt ex loco citato, de natura, & gratia, etiam aduersarij colligũt, ergo ex principijs Aug. necessario concluditur, vt neque habuerit originale peccatum, si doctrinam suam ex lib. 5. aduersus Iulianum, Augustinus admittat.

Quartò probatur hæc sententia rationibus, & primo Scoti rationibus, pro cuius prima ratione intelligenda, aliqua supponere debemus; primò quod Christus fuit simpliciter perfectissimus mediator, & redemptor, fuit simpliciter perfectissima, & efficacissima causa meritoria reconciliandi genus humanum Trinitati; hoc suppositum patet: nam quod Christus sit mediator patet ad Hæbreos 8. & 9. & 1. ad Thimot. 2. quod autem sit perfectissimus, habetur ad Phil. 2. eo quod est Deus, & homo; quod autem sit causa meritoria efficacissima reconciliandi perfectè genus humanum, patebit infra dist. 19. Secundo supponendum est, quod perfectissimus actus reconciliandi est, quod incertatur, vt redimẽdus, non sit aliquando inimicus illi, cui reconciliat, verbi gratia Deo: est enim perfectius præseruare aliquem, ne incurret in Dei offensam, quam post offensam commissam liberare; quod exemplo probat Doctor consimili exemplo Anselmi, lib. 2. cur Deus homo, cap. 16. vt si quis offendat Regem, & maneat ipse, & filij eius postea nascituri inimici Regis, offerat autem aliquis obsequium ita gratum Regi, quod reconciliet filios, non solum eos, qui iam nati erant inimici Regis sed etiam aliquem filium nasciturum ante quam inimicitiã Regis contrahat, hic quidem perfectior modus, & actus reconciliandi est, quam circa priores, & similiter in casu. Tertiò supponendum est, quod iste actus perfectissimè reconciliandi, debet esse circa Matrem: quia fuit magis dilecta, quam omnes sancti, & quia ex purissimis sanguinibus eius fabricanda erat natura, quæ hypostatice Deo vnienda erat.

Christus fuit simpliciter perfectissimus Mediator & Redemptor.

Quartò supponendum est, quod non dicitur minus perfectus mediator, ex hoc quod tantum præseruauerit Virginem quam si omnes homines præseruasset ab omni peccato, eo quod perfectio agentis non accipitur ex hoc, quod actualiter agit, sed ex hoc, quod habet virtutem agendi, sicut perfectio omnipotentiæ Dei: non enim dicitur Deus omnipotens, quia facit quæcunque potest facere, sed quia habet virtutem producendi quæcunque producibilia sunt, & si nihil produceret, non minus esset omnipotens: quia tamen congruum est, quod talis potentia manifestetur, ideo Deus illam manifestauit in creatione mũdi, ex quo apparet, quod etiam mille mundos poterat creare. Similiter dico, quod merita Christi sunt tanti valoris, & in tantum acceptata à Sanctissima Trinitate, quod fuerunt, & sunt efficacia, vel sufficientia ad præseruandos homines omnes à peccato originali: quia cum sit perfectissimus Redemptor, debetur sibi perfectissimus modus redimendi, qualis est præseruare a peccato redimendos, ante quam in illud incidant: debuit igitur illa virtus quo ad hunc specialem modum redimendi manifestari, redimendo saltim aliquam personam hoc speciali modo; fuit autem magis decens, quod talis persona fuisset Mater Christi. His positis, formetur sic ratio Doctoris. Perfectissimus mediator debet habere perfectissimũ modum redimendi saltim circa aliquam personam, circa quam habet specialem respectum, sed Christus est perfectissimus Redemptor, & perfectissimus modus redimendi est præseruari à peccato originali, ergo aliquam personam redemit hoc speciali modo redimendi, sed respectu nullius personæ se habuit Christus in gradu dilectionis sicut circa Matrem, ergo si aliquam personam, maximè Virginem Mariam decuit sic esse redemptam, & præseruatam. Minorem probat Doctor tripliciter; primò per comparationẽ ad Deum, cui reconciliat, secundò per comparationem ad malum, a quo liberat, tertio per comparationem ad debitum personæ, quam reconciliat: ex prima via probatur sic. Nullus summe, vel perfectissime placat aliquem pro offensa alicuius contrahenda, nisi posset præuenire, ne illi offendatur: nam si iam offensum placat, vt remittat, non perfectissimè placet, sed Deus non offenditur animæ propter motum aliquem interiorem in ipso, sed tantum propter culpa in ipsa anima, ergo Christus non perfectissime placat Trinitatem, pro culpa contrahenda a filijs. Adæ, si non præue-

niat,

niat, vt alicui Trinitas non offendatur, & per consequens, quod anima alicuius filij Adæ culpam talem non habeat, sed hoc maximè decens erat respectu D. Virginis, ex tertio præsupposito, ergo respectu eius fuit perfectissimus reconciliator.

Ex secunda via arguitur dupliciter, & in prima ratione duo supponit; primò supponit, quod duplex est pęna, quędam est vtilis ad merendum, vt fames, sitis, nuditas, &c. quędam verò omnino inutilis, velut damnatio, & peccatum: secundò supponit, quod inter omnes pęnas peccatum est maxima pęna, imò simpliciter maior, quam perpetuo cruciari in igne, & simpliciter quam carentia visionis diuinę, vt facile deduci posset a Doctore in 2. dist 36 & in 4 dist 46 quod intelligendum est non simpliciter, & absolute, sed in respectu: nam culpa originalis est maior carentia visionis Dei in ratione culpę, sed non in ratione carentiæ: priuationes.n. mensurantur per habitus oppositos, maius autem bonum est visio clara Dei, quam priuat ipsa carentia visionis diuinæ, quam sit iustitia originalis, quam priuat ipsa culpa originalis, atque ita in ratione priuationis maior est carentia visionis diuinæ, quam sit carentia iustitiæ originalis, in ratione autem pęnę, maior est carentia iustitiæ originalis, cū sit etiam culpa, quam sit carentia visionis diuinæ: ex his arguitur sic. Perfectissimus mediator meretur amotionem omnis pęnæ ab eo, quem reconciliat, sed culpa originalis est maior pęna, quam sit ipsa carentia visionis diuinæ: quia peccatum est maxima pęna naturæ intellectualis inter omnes pęnas eius, igitur si Christus perfectissimè reconciliauit, pęnam istam grauissimam meruit ab aliquo auferri, & non nisi à Matre, ergo, &c. Et confirmatur exemplo: quia si filio Adæ esset maxima pęna regem contra eum offendi, nullus eum perfectissimè reconciliaret, nisi auferret ab eo, non tantum exhæreditationem, sed etiam esse inimicum regis, ergo Christus non fuisset perfectissimus reconciliator, nisi respectu alicuius personæ obtineret nedum offensæ remissionem, verum etiam ne offensam incurreret; sed si talis virtus præseruandi debuit mundo manifestari (si, pro quia) respectu alicuius personæ, maximè decens fuit respectu Matris eius: Ex eadem via arguitur secundo sic. Christus immediatius videtur fuisse reparator, & reconciliator noster à peccato originali, quam à peccato actuali, quia necessitas Incarnationis, passionis, &c. assignatur communiter ex peccato originali; sed supponitur communiter, quod ipse fuit ita perfectus mediator respectu alicuius personæ, puta Mariæ, quod eam præseruauit ab omni peccato actuali, igitur similiter à peccato originali: ex tertia via arguitur sic. Persona reconciliata non summe obligatur mediatori, &c. Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod Christus primò, & principaliter dicitur mediator: quia restituit meritis suis personam reparatam in pristinā innocentiam, & amicitiam Dei; ideo dicit Doctor infra distin. 19. quod Christus principaliter meruit vnire Deo separatos per peccatum, atque ita principalis Intentio redemptionis fuit, vt restitueret hominem ad innocentiam. Secundo obseruandum est, quod sicut creatori, in quantum creatori, debet reperiri aliqua creatura, quæ ratione creationis summè sibi teneatur pro beneficio creationis, vti Lucifer sic tenetur, quod fuit perfectior creatura inter omnes; sic etiā Deo glorificatori, in quantū glorificator est, debet esse aliqua creatura, quæ maxime sibi teneatur ratione glorificationis; videlicet illa, quæ magis sit glorificata, & idem debet esse creatura, quæ ratione gratificationis magis teneatur Deo, videlicet, ea, quæ maiorem gratiam recepit: similiter etiam debet reperiri aliqua persona, quę summè teneatur Deo ratione reconciliationis, & innocentiæ, illa videlicet, quæ ita reconciliata sit, quod nullatenus culpam aliquā contraxerit, & talis tenebitur pro hoc beneficio Deo recōciliant illam efficienter, & Christo Domino vt mediatori illam redimenti; hoc posito, stat sic ratio. Si nulla persona præseruata est a peccato originali, nulla tenetur, & obligatur Christo summa obligatione possibili ex ratione reconciliationis, sed hoc non est dicendum: quia Christus est summus reconciliator, ergo manifestari debuit hæc summa virtus reconciliandi, atque ita aliquam personam reconciliauit, hoc summo modo, & per consequens suam sanctissimā Matrem: quia magis decuit, quod Mater sic reconciliaretur, quàm alia persona.

Obligatio summa est multiplex.

Pro ampliori huius rationis intelligentia, obseruandum est, quod multiplex est summa obligatio; vna, quæ se tenet ex parte actus intensiuè, & hac summitate nullus tenetur Deum diligere: quia nullus tenetur habere summum actum dilectionis intensiuè circa Deum; alia est obligatio se tenens ex parte beneficij, atque ita recipiens plura beneficia à Deo, plus tenetur Deo, vt ex beneficio creationis, & redemptionis simul plusquam ex obligatione creationis tantum; summe tamen vtrinque ex parte appreciationis: quia semper vnusquisque tenetur diligere Deum appreciatiuè, non tamen summitate se tenente ex parte beneficiorum: si autem fiat comparatio inter ipsa beneficia à Deo recepta, nulli dubium est, quod quis magis Deo tenetur ratione maioris beneficij; atq; ita licet B. Virgo plus obligabatur Deo ex vi suscepti beneficij, eo quod esset Mater Dei, quam forte ratione creationis; ex hoc tamen non summe obligabatur Deo: quia plus obligata esset, si fuisset præseruata a peccato, alias, quo ad hoc non plus esset obligata Deo, quam Ioannes Baptista, & Hieremias, qui fuerunt santificati in vtero.

Et si dicas, quod æqualiter tenetur persona, cui remittitur peccatum, sicut persona, quę præseruatur a peccato propter illud Luc. 7. Cui magis dimittitur, magis diligit &c. dicit Doctor, quod illa persona, quæ præseruatur magis tenetur diligere: quia plus sibi dimittitur: nam plus est præseruari a peccato, quam liberari a commisso, & sic dicit Diuus Augustinus, quod illa persona tenetur Deo pro omnibus peccatis, quæ non commisit, ac si commissa essent, & remissa: quia omnia possibilia committi, non commissa, sunt dimissa, ac si essent commissa: excellentius enim beneficium est præseruare à malo, quam permittere incidere in malum & postea liberare.

Videtur etiam quod cum Christus multis animabus meruerit gratiam, & gloriam, & sic pro his sint Christo debitores vt mediatori; quare nulla anima erit ei debitrix pro innocentia? Et quare etiam omnes Angeli sunt innocentes, & nulla humana anima erit innocens in patria, nisi sola anima Christi? Non videtur; præsertim cum dicat Ecclesia, Diuam Virginem exaltatam esse super Choros Angelorum, ergo debuit etiam Angelorum innocentiam excedere: non enim tantum quia genuit Deum ad tam sublimem gloriæ gradum euecta est, sed quia puritate Angelos superauit, & meritis: non enim gignendo Deum corporaliter meruit, sed magis, quia Deum mente concepit, iuxta D. Augustini doctrinam.

Secundo probatur hæc sententia ijsdemmet rationibus, quibus vtitur D. Thomas in tertia parte, quæst. vigesimaseptima, art. quarto, ad probandum Diuam Virginem ab omni actuali peccato immunem fuisse: prima ratio est; quia tam honor, quam ignominia matris redundat in prolem, secunda, quia mater Christi singularem affinitatem, & coniunctionem cum ipso habet: quæ enim conuentio Christi ad Belial? Tertia: quia singulari modo Dei filius, qui est ipsa Sapientia habitauit in Matre, non solum in anima, sed etiam in vtero, at in maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis, vt dicitur Sap. 1. quarta, quia debuit in Virgine testimonium illud cœlestis sponsi impleri, Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te Cant. 4 hæ certe rationes nō minus probant decuisse Dei Matrem ab omni actuali peccato immunem esse, quam si fieri potuit ab originali, imo etiam magis ab originali, quā ab actuali veniali, cum originale magis inquinet, & deformet, & cum Belial coniungat, & corpus, atque animam peccato subdat, quam veniale. D. Thom.

Probatur etiam aliis rationibus, & primo sic. In rebus dubiis, quando per fidem, aut certam determinationem Ecclesiæ, aut per reuelationem, aut per euidentiam facti de aliquo priuilegio Christi, & Beatæ Virginis Matris supra legem cōmunem non constat oppositum, tunc pie, & rationabiliter credendum est, Deum circa hoc fecisse id, quod secundum certam rationem naturalem ostenditur, dicere ipsum fecisse, & quod esset indecens non fecisse, sed in hoc gradu se habet Conceptio Virginis, An videlicet sit immaculata, & constat naturaliter decentissimum esse; ergo dicendum est Deum hoc fecisse potius, quam oppositum: consequentia est optima, & Maior patet: quia tantum sunt duæ regulæ veritatis, videlicet naturalis, & supernaturalis, ergo quando deficit supernaturalis oportet credere rationi naturali, ad hoc enim dixit Dauid psalm. 4. Signatum est super nos lumē

vultus

vultus tui Domine, & August. lib 3. de lib. arb. cx. 5. Quicquid tibi vera ratione melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse. Minor etiam probatur: quia non constat ex fide Diuam Virginem fuisse conceptam sine peccato, & quod decentissimum sit, hoc Deum fecisse; patet primo ratione Augustini in sermone Assumptionis, qua sic arguit. Deus potuit, & decuit illum præseruare corpus matris suæ à corruptione post mortem, ergo id fecit; aut ostendatur ratio, quare non decuit. Similiter dicã, Deus potuit animam B. Virginis præseruare a labe originalis peccati, & illum decuit, ergo id fecit, aut ostendatur ratio, quare non decuit: fundamentum August. est potentia Dei, & quod decens est tale, vel tale priuilegium tribuere Matri suæ: Similiter etiam in hoc fundamento nititur ratio nostra; quod autem hoc sit decens, patet quia omne illud qđ vergit in honorem Christi Domini, decentissimum est; sed Matrem Dei non habere peccatum vergit in honorem filij eius, & hoc omnes expresse fatentur de peccato actuali, ergo etiam de peccato originali concedendum est: quia omnis culpa habet rationem maculæ, dedecoris; & vituperij; & sicut honor matris, ita macula, & dedecus resultat in filios, ergo decens est, quod mater non sit maculata, cuius filius est agnus immaculatus.

Secundò probatur. Omnia priuilegia sanctitatis, & gratiæ, quæ sine præiudicio fidei, & rationis possunt concedi Virgini, debent concedi, vt est communis omnium consensus, sed hoc non præiudicat fidei, & ratinni, ergo, &c. Min. probatur: quia authoritates scripturæ, quæ videbantur esse in oppositum, iam ecclesia declarauit non comprehendere Virginem: rationi etiam hoc non aduersatur, imò potius consonat, vt filius omnipotens concedat Matri quicquid potest concedi, & ipse filius potest concedere; filius autem hoc potest concedere suæ Matri, ergo pijssimum est dicere, quod concessit.

Nota hãc rationé.

Tertiò probatur: quia ex quadruplici ratione prouenire potest, quod B. Virgo non fuerit præseruata, videlicet, Aut ex defectu potentiæ filij eius, non potentis hoc facere, & hoc non est dicendum: quia est omnipotens. Aut ex incapacitate subiecti, & hoc etiam non est dicendum; quia Virgo, quæ eleuata est ad esse Matrem Dei, potuit etiam concipi sine peccato. Aut quia non fuit decens, hoc fieri, & neque hoc asserendum est: quia vt ait D. Ansel. de conceptu Virginali, c. 18 Decens erat, vt ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus pater vnicum filium suum, quem de corde suo æqualem sibi genuit, ita dare disponebat, vt naturaliter esset vnus, idemque communis Dei patris, & Virginis filius, ergo puritas virginis fuit maior puritate cuiusuis creaturæ, sed si habuisset originale peccatum, puritas Angelica esset maior: quia Angeli boni non habuerunt peccatũ, ergo, &c. Postremò arguitur sic. Cum Deus statuerit sanctissimam hanc Virginem euhere ad summam puritatem, vt omnibus puris creaturis, etiam Angelicis præstet, de qua re nulla controuersia esse potest, certè par erat, vt nullum esset priuilegium alicui puræ creaturæ collatum, quod non etiam huic Virgini conferretur, nisi forte conditioni status, naturæ, aut sexui repugnaret; at sanctificari in ipsa creatione datum est primis parentibus; sanctificari autem in ipsa creatione, & nullo vnquam pollui peccato, datum est Angelis sanctis, & priuilegiũ hoc statui naturæ, sexui B. Virginis non repugnat, igitur pium est credere eiusmodi priuilegio Dei Matrem minimè caruisse. Accedunt postremò, pro hac sententia confirmanda miracula, & reuelationes, quæ de immaculata B. Virginis Conceptione leguntur in quodam officio matutinali huius festi, vbi legitur legenda Abbatis Vlsini in Anglia, & habetur in libro flos Sanctorum, patet etiam de reuelatione B. Brigidæ, cui legitur reuelatum, quod Maria sine originali concepta fuit, vt habetur lib. 1. c. 9. suarum reuelationum, & lib. 6. c. 49. & sermone Angelico de Maria, cap. 20 & lib. 5. in fine ita de Virgine Brigida loquitur. Maria de radice Adæ processit, & de peccatoribus nata est, licet sine peccato concepta, & lib. 6. cap 49. ita Deipara Brigidam alloquitur. Verum illud est, me originalis culpæ expertem sine peccato fuisse conceptam, & ca. 55. eiusdem libri, causam exponens, quarè hæc veritas tam diu latuisset: mea, inquit, conceptio non omnibus nota fuit: vt enim legem scripturæ necessitatem hominibus imponentem lex naturalis antecessit, quæ liberam cuique in ijs, quæ ad externum vnius Dei cultum spectarent, dabat optionem, ita diuino actum consilio est, vt mei multis esset ambigua conceptio, quo quãto liberius cuiusque in me studium esset, hac in re profitenda, tanto ei me præberem gratiorem, aderit tamen illi dies, in quo veritas elucebit, hæc ex Brigidæ visis admirandis.

Ad hæc respondet Caietanus, quod hæc non sunt, vt authentica recepta per ecclesiam; imò, quod istæ nouæ prophetiæ, siue reuelationes contra tot sanctorum, Doctorumque Antiquorum doctrinam potius sunt phantasiæ, aut figmenta pro muliercularum deuotiunculis inflammandis, neque sint digna, vt inter sapientes memorentur: imò dicit, quod oppositum est reuelatum S. Catharinæ de Senis, & si alicui esset credendum, potius credendum est S. Catharinæ quia canonizata est tempore indubitati Papæ, vt alij sancti; sancta Brigida verò canonizata est tempore schismatis in Concilio Constantiensi à Bonifatio IX. in sua obedientia, quo tempore nullus erat certus Papa, & indubitatus.

Sed certe hæc euasio non valet, nulla est, imo temeraria est & speciem impietatis habet, tum primò, quia non omnia incerta sunt omninò reijcienda, aliquin nil esset probabiliter, aut de fidei pietate credendum; cum tamen primæ ad Thesal. 5. dicatur Prophetias nolite spernere, & quod bonum est tenete: nam & Christus Dominus discipulos corripuit Marci vltimo, quia non crediderunt mulieribus sanctis, quæ primæ viderant eũ resurrexisse, vt sic nos instrueret, quod etiam sanctarum feminarum sunt cælestes reuelationes, ideò cautius, atque prudentius S. Bonauentura, cũ ei opponerentur reuelationes olim de immaculata conceptione Virginis, quando res hæc non erat per ecclesiam, vt nunc, approbata, respondit in 3. dist 3. art. 1 quæst. 5. Non audeo repræhendere solemnitatem conceptionis: quia, vt quidam dicunt, non cepit humana inuentione, sed diuina reuelatione celebrari, quod si verum est, sine dubio bonum est solemnizare in eius conceptione, sed quia hoc authenticũ non est, non compellimur credere: quia etiam contra fidem rectam non est, non compellimur negare, hæc ille. Quantò ergo magis prædictæ reuelationes, & miracula nunc piè credenda sunt, quando Ecclesia Romana cum alijs particularibus ecclesijs venerabiliter ea tam in officio diuino, quã extra pie legenda, atque credenda suscipiunt. Sicut & alia miracula legendasque sanctorum, & reuelationes eorum, maximè quia reuelationes S. Brigidæ iam probatæ sunt, & commendatæ in Concilio Constantiensi, & ab Vrbano VI. & Martino V. vt habetur in earum prologo per Cardinalẽ Turre Cremata, cap. primo; & tandem ab ecclesia prædicto modo suscepta sunt.

Cardinalis Turre-Cremata.

Quod autem dicit Caietanus, potius standum esse reuelationi S. Catharinæ de Senis, vbi & Caonnizationem S. Brigidæ vertit in dubium, certè si hoc esset verum, multa acta illius Concilij, quæ totus orbis suscipit, & veneratur, etiam verterentur in dubium: & quidem Canonizatio S. Bridinæ non solum a toto orbe suscepta est, verum etiam à Martino V. qui in eodem Concilio tandem legitimus Papa electus, & habitus est, fuit specialiter approbata; ita vt indignationem Dei, & Apostolorum eius incurrat, qui talem decreti sententiam conaretur infringere. Quod postremò dicit Caietanus S. Catharinam in reuelatione habuisse oppositum, certè hoc nullibi inuenitur, cui fides aliqua debeatur, neq; de hoc vllam mentioné faciunt Raymũdus, Stephanus Carthusiensis, & frater Thomas Senensis, qui uitam, & reuelationes illius sanctæ viderunt, & scripserunt; sed neque ipsa sancta hoc vnquam contestata est, nisi quod in vna orationum suarum, in cuius calce, non tanquam ex reuelatione accipiens, sed vt ipsa loquens ad Deum, eam opinionem probat, quod quidem dictum, (vt ait Ambrosius Caterinus contra Caietanum) potius videtur appositum per aliquem relatorem, aut contentiosum oppositæ opinionis defensorem, vt haberet etiam, quod sub nomine reuelationis reuelationi B. Brigidæ opponeret: & certe si Virgo illa id habuisset in reuelationibus, non fuisset omissum ab ijs, qui omnẽ eius vitam, vel suspirium minimum collegerunt: Dominus autem Florentinus in suo historiali dum eius vitam perstringit, nil eius rei meminit, igitur potius est standum reuelationi S. Brigidæ, per Papam piè approbatæ, & authenticè, vt dictum est.

Respõdetur rationibus oppositæ sẽtentiæ.

His itaque rationibus, Doctoris sententia efficaciter cõprobata, respondendum est modo ad rationes oppositæ sententiæ. Et primò ad authoritatem scripturæ dico, quod ita

intelli-

intelligendæ sunt, quod omnes descendentes ab Adam per seminalem rationem, contrahunt peccatum originale; cæterum illis generalibus scripturæ locutionibus non compræhenditur B. Virgo: nam Concilium Tridentinum, cum Concil. Trid. de originali peccato tractat, cuius causa omnes Adami posteri ingenita macula, & quasi hæreditaria deformantur, ab ea vel doctrina, vel lege Virginem excipit; atque adeo testimonium illud tritum, & vulgare, id est, murum sententiæ aduersariorum, omnes in Adam peccauerunt; & quæ alii sunt consona disturbauit, illisque Apostoli verbis Virginem compræhendi negauit: quod etiam confirmari posset ratione: nam eodem sensu debent accipi authoritates, quando loquuntur de peccato actuali, quo accipiuntur, quando loquuntur de originali, sed quando loquuntur de actuali, licet propositiones sint vniuersales, non tamen omnes compræhendunt, ergo similiter, quando loquuntur de originali: maior patet: quia non est maior ratio de vno, quam de alio: & Minor ostenditur in multis authoritatibus scripturæ 2. Paralip. c. 16 dicitur Non est homo, qui non peccet; & Psal. 13. dicitur Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt, &c. Et Hieremiæ 8. dicitur Nemo, quod bonum est, loquitur, nullus est, qui agat pœnitentiam super peccato suo, omnes conuersi sunt ad cursum suum à minimo vsque ad maximũ, omnes auaritiam sequuntur, & profecta est vsque ad sacerdotes, omnes faciunt mendacium, &c. Et licet sic loquatur scriptura, adhuc excipiuntur, qui excipiendi sunt: quia semper fuerunt aliqui sancti Deo seruientes, & præcipuè Beatissima Virgo, quæ nullum actuale peccatum habuit, ergo neque similiter habuit originale.

Ad probationem ex Concilio Mileuitano, & Pontificibus, ibi citatis, respondetur, quod priores definitiones Cõciliorum, & Pontificum explicantur per posteriores: cum ergo in Concilio Trid. sit excepta B. Virgo a communi lege peccati originalis, dicendum est, quod eadem exceptio fiebat in dicto Concilio Mileuitano implicitè; & in aliis decretis; quamuis non fuit explicata, atque ita nunquam fuit de fide, quod B. Virgo contraxit peccatum originale.

Ad authoritates sanctorum, obseruandum est primo, Beatam Virginem tribus tẽporibus peccato fuisse obnoxiam; Beata virgo tribus temporibus fuit peccato obnoxia. primò in lumbis Adæ, & cæterorum parentum suorum: in toto enim illo tempore sicut fuit in potentia Adæ filia, ita fuit in potentia peccato obnoxia. Secundo quando concepta est in vtero Matris ante animationem: nam licèt tunc non fuerit integrè in rerum natura, tamen ex parte, & ratione illius partis dicebatur illa verè existere; sicut enim nouem mensibus dicuntur proles in vtero matris delitescere, & tunc peccato originali fuit obnoxia: quia sine dubio polluta fuisset, nisi per gratiam præseruata fuisset. Tertio, obnoxia fuit peccato integrè existens in primo instanti coniunctionis animæ rationalis cum corpore, licet in eodem instãti temporis iustificata fuerit: tamẽ, quia ordine naturæ prius est subiectum, quã accidens, ideò prius ordine naturæ fuit persona illa extra suas causas, quam aut peccatum, aut iustitia illi inhæreret, atque in illo priori instanti naturæ fuit obnoxia peccato; quia sine dubio continuo peccatum contraxisset, nisi in illo ipso temporis momento iustitia perfusa fuisset; quo peccati labe infici debuisset; & hoc est, quod dicit Doctor in littera; quod quilibet filius Adæ naturaliter est debitor iustitiæ originalis, & ex demerito Adæ caret ea; & ideo omnis talis habet vnde contrahat peccatum originale, sed si alicui in primo instanti creationis animæ detur gratia; ille, licet careat iustitia originali, nunquam est tamen debitor eius: quia merito alterius præuenientis peccatum, datur sibi gratia, quæ æquiualet illi iustitiæ, quantum ad acceptationem diuinam, imo excedit; ergo quantum est ex se, id est, ex vi suæ conceptionis, quilibet haberet peccatum originale, nisi alius præueniret merendo, & ita exponendæ sunt authoritates sanctorum, qui communiter loquẽtes dicunt, omnes homines concipi in peccato originali: omnes enim naturaliter propagati ab Adam sunt peccatores, hoc est, ex modo, quo habent naturam ex Adam habẽt vnde careant iustitia debita, nisi eis aliunde conferatur, sed sicut posset post primum instans ei conferri gratia, ita posset & in primo instãti, ita quod nihil aliud huiusmodi authoritates probant, nisi nullum esse præter Christum, qui ex vi generationis suæ non traxerit originale peccatum. Ad authoritates aliorum sanctorum, ex quorum verbis colligitur, B. Virginem cum peccato esse conceptam. Respondetur, quod quando dicunt B. Virginem fuisse mundatam, purgatam, & huiusmodi verba, quod debent intelligi, quod fuit præuenta mundatione gratiæ, ne caderet in peccatum, sicut etiam dicimus, quod fuit redempta speciali modo redemptionis, ante quam esset captiua: vel debent intelligi de fomite, qui tunc ab ea sublatus est, secundum aliquos. Vel sic, quod tunc Virgo Maria magis purgata, & pulchrificata fuit mente, & corpore, ita vt prior mũditia, & sanctitas poterat dici sordida aliquo modo respectu posterioris, & tandem si isti sancti oppositam sententiam habuere, illi in hoc non sunt tenendi, sed magis tenendum est cum ecclesia. Ad authoritates sanctorum, qui expresse locuti sunt de Virgine Beata; respondetur, quod illi illo tempore habuerunt illam opinionem; si tamen modo viuerent, mutassent proculdubio sententiam, oppositumque sentirent; quod patet ex sanctis Bernardo, Thoma, & Bonauentura; nam D. Bonauentura dist. 3. art. 1. q. 1. dicit, quod non audet damnare festum conceptionis, vt diximus supra, in quibus verbis, & aliis remittit se iudicio ecclesiæ, de hac re in posterum determinaturæ: dicit enim quod permanebit in illa sententia, quamdiu Ecclesia Romana oppositum non declaret, & idem D. Bernardus protestatur, vt supra patuit. Sanctus etiã Thomas, q. 27. art. 2. ad 3. dicit, quod quia Ecclesia Romana permittit nõnullas ecclesias particulares celebrare festum Conceptionis, non est audendum dicere, quod non est celebranda talis festiuitas, ergo modò quando in tota vniuersali ecclesia celebratur, vtique nostram sententiam tenerẽt, moti authoritate ecclesiæ illam celebramus, & licet hæc solutio esset satis, tamen tres sunt authoritates specialiter à nobis perpendendæ: prima est D. Anselmi lib. 2. cur Deus homo, c. 16. quam licet aliqui satis piè interpretentur, quod ipse loquitur de prima seminis conceptione, & de natiuitate, quæ fit in vtero, non de ea, quæ fit ex vtero, hoc est, de formatione fœtus per quam incipit homo esse in mundo, iuxta illud Matth. 1. Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est, quia idem Anselmus de conceptu virginali, & peccato originali, cap. 7. scribit, homines in peccato originali concipi ante infusionem animæ, non quod caro sine anima sit capax peccati, sed quod homo ex semine, & ex ipsa conceptione trahat necessitatem, quantum est de se, vt cum animam rationalem habuerit, simul etiam peccatum habeat; & de hac prima conceptione, quæ propriè dicitur conceptio, exponit idem Anselmus verba illa Iob Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine, & illa Dauidis. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum; licet inquam hæc sit satis pia expositio, tamen Anselmus hac expositione non indiget: nam illa non sunt D. Anselmi verba, sed Bosij, D. Anselmum interrogantis, qualiter de massa peccatrice, & humano genere, quod totum erat infectum peccato, hominem sine peccato quasi azimum de fermentato Deus assumpsit: nam licet ipsa hominis eiusdem conceptio sit munda, & absque carnalis delectationis peccato, Virgo tamen ipsa, de qua sumptus est, &c. Cui respondens D. Anselmus, & tandem de Virgine loquens, ait. Virgo autem illa, de qua ille homo assumptus est, de quo loquimur, fuit de illis, qui ante necessitatem eius per eum mundati sunt à peccatis, & in eius ipsa munditia de illa assumptus est: ex quibus verbis nil aliud potest colligi, nisi quod Virgo, quantum est de se, mũdari indiguit, sicut & cæteri homines, quod magis explicans Anselmus parum infra, inquit, Matris munditia, per quam mundus ipse dicitur, non fuit nisi ab illo, ipse autem per se ipsum, & a se mundus fuit. Secunda authoritas est illa, quæ ex Eusebio Emisseno a Caietano inducitur, circa quam obseruandum est, quod Author ille non dixit, à peccati originalis nexu nullus immunis existit, nec ipsa genitrix Redemptoris, vt Caietanus adducit, sed inquit. A peccati originalis nexu nemo per se liber extitit; vbi, illud per se, significat, ex vi generationis suæ, siue ex natura, & non ex gratia. Tertia authòritas est D. Bernardi, circa quam licet aliqui fateantur D. Bernardum illius fuisse sententiæ; mihi autem videtur ex tota illa epistola D. Bernardi nihil esse contra nostram sententiam: nam & si dicat D. Bernardus B. Virginem in vtero sanctificatam, tamen non dicit, id factum esse post animæ rationalis infusionem; nec aperte in ipsa infusione animæ, quod nos asserimus: quod verò idem sanctus affirmat. B. Virginem in peccato esse conceptam, & per hoc conceptionem eius non fuisse sanctam, de prima conceptione, quæ in ipso concubitu parentum

tum

tum fieri solet, non de animatione intelligendum est; & quod hæc fuerit mens S. Bernardi, patet: quia ex eo probat eam Conceptionem non fuisse sanctam: quia inter amplexus maritales non se immiscuisset sanctitas; at maritales amplexus in prima conceptione, non in secunda quæ propriè dicitur animatio, locum habent. Deinde illud semper vrget idem Sanctus in illa epistola, quod solus Christus de Spiritu sancto conceptus sit, & B. Virgo de Spiritu sancto conceperit, non autem fuerit de Spiritu sancto concepta, quod argumentum nihil aliud probat, nisi primam Conceptionem solius Christi fuisse sanctam. D. autem Antonius de Padua nihil, quod puritati Conceptionis D. Virginis repugnet in concionibus eius, quæ circunferuntur, reperire potui. D. Bernardinus Senensis in eo sermone 51. de B. Virgine cap. 1. qui habetur in 2. tom. suorum operum apertè præmittit, se velle ab hac quæstione abstinere, & ideo nihil in particulari dicit, sed generalibus vtitur verbis. D. etiam Bonauentura, licet in 3. cum D. Bernardo, atque D. Thoma scholasticè, & disputatiuè magis declinauerit ad opinionem oppositam, tamen in sermone 2. de B. Virgine, qui habetur in 3. tom. suorum operum, apertissimè docet nostram sententiam, vbi sic scribit. Dico primò, quod Domina nostra fuit plena gratia præueniente in sua sanctificatione, gratia, scilicet, præseruatiua contra fœditatem originalis culpæ, quam contraxisset ex corruptione naturæ, nisi speciali gratia præuenta, præseruataque fuisset: solus enim filius Virginis fuit ab originali macula immunis, & ipsa mater eius Virgo. Hæc Bonauentura.

Vide Hērricū de Gandauo. quol. 15. q. 13.

Ad rationes respondetur, & ad primam nego consequentiam: nam hoc priuilegium Virgini concessum maximè redundat in gloriam Christi, vt Redemptor est: imò hanc dignitatem non parum illustrat vniuersalis Christi redemptio, vt ostensum est supra: quia vt patet ex D. Dionysio cap. 8. de diuin. nominibus, & ex D. Augustino circa illud psal. 85. Eruisti animam meam ex inferno inferiori: & in illud psal. 143. Redemisti seruum tuum de gladio maligno; duplex est redimendi modus vnus erigendo lapsum, alter præueniendo iam iam lapsurum, ne cadat: nam certum est, nec in infernum inferiorem Prophetam cecidisse, nec a gladio maligno cæsum fuisse, sed quia periculum erat, ne id fieret, & gratia Dei periculum illud euaserat, ideò gratias agit, & dicit. Eruisti animam meam &c. & Redemisti seruum tuum &c. In quem locū S. Augustinus ita loquitur. Quemadmodum si medicus videat tibi eminentem egritudinem, fortè ex aliquo labore, & dicat parce cibi, sic te tracta, requiesce, his cibis vtere: nam si non feceris, ægrotabis; tu autem si feceris, & saluus eris, rectè dicis medico. Liberasti me ab ægritudine, non in qua iam eras, sed in qua futurus eras. Nescio, quis habeat causam molestam, mittendus erat in carcerem; venit alius, defendit eum, gratias agens quid dicit? Eruisti animam meam de carcere, suspendendus erat debitor, solutum est pro eo, liberatus dicitur à suspendio: in his omnibus non erant, sed quia talibus meritis agebantur, vt nisi subuentum esset, ibi essent: indè rectè dicuntur liberari: quo per liberatores suos non sunt permissi perduci. Hæc Diuus Augustinus; & in hunc modum nos dicimus Beatam Virginem fuisse redemptam à peccato: quia peccatum originale contraxisset ex ratione propagationis communis, nisi fuisset præuenta per gratiam mediatoris; neque hic loquendi modus est comentum, & à Scripturis diuinis, & à modo loquendi Diui Augustini alienus, vt Aduersarij arbitrantur: Cum itaque duplex sit redimendi modus (vt ex verbis Diui Augustini patet) posterior modus sine dubio est opus maioris gratiæ, & beneuolentiæ, & cæteris paribus maioris efficaciæ, & potestatis: decuit ergò, vt Christus matrem suam nobilissimo modo redimeret, præsertim cum ad gloriam Christi pertineat vterque redemptionis modus: neque enim erit aliquis ita impius, vt neget, merita eius potuisse ad vtrumque modum sufficere, cum sint infinita, & multo efficaciora ad inferendam gratiam, quam fuerit peccatum Adæ ad inferendam culpam: si autem fuerunt illa merita efficacia ad hunc effectum; oportuit sanè in aliquo manifestari, ergo maximè in Matre eius, vt deduximus supra: non ergo negamus B. Virgini necessariam fuisse remissionem peccatorum, & Christum fuisse eius, vt cæterorum hominum Redemptorem: nam B. Virgo maximè indiguit Christo, vt

D. Dionysius. D. Augustinus.

Modus redimendi ē duplex.

Redemptore; quapropter licet Christus sit omnium salus, tamen Beata Virgo eum vocat, salutare suum Lucæ primo. Et exultauit spiritus meus in Deo salutari meo; quod optimè confirmat Sanctus Bernardinus Senensis sermone 51. capitu 3. inquiens; Christum Dominum magis venisse in carne mortali, pro Beata Virgine redimenda, quam pro omnibus hominibus, etiam si omnes simul cum ipsa conferantur; & propter hanc causam illam vocat primogenitam Redemptoris, & in hanc sententiam refert Glossam in id Canticorum capitu 4 Vulnerasti cor meum soror mea sponsa, & hæc sunt verba Glossę.

S. Bernardinus.

Pro amore tuo carnem sumpsi, & vulneribus primis in Cruce vulnerasti cor meum: ex his intelligitur etiam illud ex Zosimo Papa, & ex Diuo Leone adductum: nam his verbis significatur, vt ex Augustino didicimus, nullum posse liberari, vel redimi, nisi fuerit seruus, vel captiuus re ipsa, aut certè esse debuerit, nisi eum liberatoris, ac redemptoris gratia præuenisset.

Ad id autem, quod adducitur de aperitione ianuæ, respondet Doctor, quod ianua fuit sibi aperta per meritum passionis Christi præuisæ, & specialiter acceptatæ in ordine ad hanc personam, vt propter illam passionem nunquam huic personæ inesset peccatum, & ita nec aliquid, propter quod ianua clauderetur, cum tamen sibi ex origine competeret, vnde ianua clauderetur, sicut alijs; potest itaque ianuæ aperitio duobus modis intelligi, vno modo pro amotione cuiuscunque obstaculi, quantum est ex parte sui, sicut graue sursum potest esse in centro, quantum est de se, nisi esset obstaculum: secundo modo, vt aperitio sit talis, vt cui aperitur, statim possit actu intrare, & isto modo nulli aperiebatur ianua antè passionem exhibitam, sed priori modo, quo ad amotionem culpæ, multis aperiebatur ianua virtute passionis Christi præuisæ, & Beata Virgo vtroque modo indiguit ianuæ aperitione: primò, vt præueniretur à culpa, secundò, vt actu aperiretur ianua per mortem Christi exhibitam.

Et si quæratur. Vtrum si fuisset mortua antè passionem filij fuisset Beata. Dicit Doctor, quod Sancti Patres in limbo purgati fuerunt à peccato originali; & tamen clausa fuit ianua vsque ad solutionem pœnę debitæ: ita enim determinauerat Deus, quod licet acceptaret passionem Christi præuisam, ad remittendum culpam originalem omni credenti, & credituro illam passionem, non tamen remittebat pœnam illi peccato debitam, scilicet, carentiam visionis diuinæ propter passionem præuisam, sed propter ipsam exhibitam, atque adeò sicut illis Patribus non potuit ianua, quousque passio Christi non fuit exhibita; ita probabile est, quod neque B. Virgini.

Dicendum est ergo, quod data hypothesi, probabilius videri in eo euentu descensuram fuisse in sinum Abrahæ, nec visuram fuisse Deum, donec Christus morte sua regni ianuam aperiret, iuxta legem Dei ordinariam: non enim videtur decere, quod anima aliqua foret perfectè beata, & in statu omninò impassibili, antequam Christus pateretur, & anima eius ad illum statum perueniret.

Deinde cum illa dilatio sit tantùm quædam pœna, quæ sanctitatis, & amicitiæ diuinæ nihil minueret, neq; indecens est, neque incongruum, vt anima Virginis illam sustineret; & videre non possum, ex quo loco huius quæstionis acceperit Suarez Doctorē Subtilē in oppositam in iam declinare.

Ad secundam rationem nego maiorem: non enim omnis, qui concipitur per seminalem generationem, contrahit peccatum, comprehendendo Virginem: quia etiam hac ratione probaretur, quod habuerit peccatum actuale, quod non habuit: quia secundum cōmunem legem etiam sequitur ex illa causa: fuit ergo Beata Virgo exempta à multis effectibus illius causæ, primò, quia non fuit comprehensa in illa lege.

In dolore paries, neque in illa. Puluis es, & in puluerem reuerteris, & similiter fuit exempta ab hac lege contrahendi peccatum.

Ad confirmationem dico, quod supponit falsum nempè, quod anima contrahat peccatum originale ex carnis infectione, vt patet ex intentione D. Anselmi in libro de Conceptu Virginali.

Et esto, quod peccatum originale ita contraheretur communiter, tamen infectio carnis post baptismum non est necessaria causa, quare peccatum originale maneat

in anima, sed ipsa infectione manente, deleret originale peccatum per gratiā collatā: atq; adeò sicut post primum instās baptismi potuit manere infectio corporis, contracta p propagationē cum gratia in anima mundata; ita posset Deus in primo instanti conceptionis Virginis infectionem illā delere, dando ei gratiam, vel saltem impedire, ne esset causa necessaria infectionis animæ, vt explicatum est supra.

Ad tertiam rationem dico, quod huiusmodi rationes procedentes ab effectu ad causam, & è contra, solum probant quantum ad debitum contrahendi, & obligationem incurrendi omnes hos effectus, non tamen probant, quod de facto B. Virgo illos necessariò contraxit: licet enim concipi per commixtionem maris, & fęminæ sit causa, quod suæ naturæ relicta haberet illos effectus; ex gratia tamen, & priuilegio ab aliquibus fuit liberata; atque ita etiam potuit, & de facto fuit liberata à peccato originali; vnde pro ampliori huius responsionis intelligentia obseruandum est, duplices esse effectus originalis peccati: nam quidam culpam includunt, vel ad illam inclinant; vel indecentiam quandam ex illa contractam continent: quidam verò sunt merè pęnales absque vlla indecentia, priores non fuerunt in Virgine; atque adeò caruit omni culpa actuali, inordinatoque motu etiam primò primo, & corpus eius propter eandem causam non fuit in cineres redactum; alij autem effectus cum nihil indecens, sed solam pęnam afferant, permanserunt in Virgine: quia, & ad conseruandam fidem, & ad meriti augmentum; & ad maiorem cum Christo similitudinem conferunt, vt latè demonstrat Damascenus duabus orationibus de Assumptione, neque ex his effectibus colligi potest originalis culpa, quæ actu præcesserit: quia sicut remisso nobis originali peccato, relinquuntur hæ pęnæ propter supradictas causas, ita præseruata Virgine ab originali culpa, non fuit necessarium hos effectus impediri; nec decuit, vt dictum est: quapropter hæc ratio magis concludere videtur propositum nostrum: cum enim priores originalis culpæ effectus non fuerint in Virgine, cumque & omni culpa actuali, inordinatoque motu caruerit propter solam indecentiam, seu habitudinem ad culpam, multò minus asserendum est; culpam ipsam in ea fuisse; & consequentia videtur manifesta ex his, quæ scribit Diuus Augustinus contra Iulianum capit. nono, hos effectus (præsertim fomitem & culpam actualem) habere infallibilem connexionem cum originali culpam.

Originalis peccati duplices sunt effectus.

Damasc.

D. August.

Ad quartum respondetur, negando Maiorem: licet enim Virgo sit excepta à peccato, hoc fuit per redemptionem, & merita Christi, & ex priuilegio; tamen Christus Dominus neque fuit redemptus, sed potius Redemptor, neque debitum incurrendi peccatum contraxit, sicut eius mater, atque ita maiorem excellentiam habet, quam eius mater, & omnes homines, & omnes Angeli: de omnibus enim illis potest dici, quod potuerunt peccare, non sic de Christo, vnde nostra positio in nullo derogat excellentiæ Christi, quæ longè altior est.

Ad quintam respondet Doctor, quod quando comparantur duo opposita ad idem subiectum secundum prioritatem naturæ; intelligitur comparatio, non quod ambo insint, & alterum prius natura, sed ita quod vnum illorum insit, & id, quod est prius natura inesset, nisi in eodem instanti oppositum ponatur, verbi gratia priuatio, & forma sunt opposita; vt comparantur ad materiam, atque ita se habent; quod materia relicta suæ naturæ, prius erit non habens formam, quam habens formam, id est, priuatio prius naturaliter nata est inesse materiæ, quàm forma; non quod necessario prius natura debeat esse sub priuatione formæ, quàm sub forma, licet relicta suæ naturæ sic esset, si non daretur forma, prius priuationem haberet, quam formam: & similiter subiectum ipsum, scilicet, materia, prius natura est vtroque opposito: quia prius debet esse in se, quam sub aliquo illorum, & nihilominus ex hoc non sequitur quod necessario prius sit in se sine aliquo illorum; sicut etiam quamuis prius natura materia suæ naturæ relicta sit priuata, quam sub forma; non tamen sequebatur, quod necessario deberet prius esse sub priuatione, quam sub forma; hoc posito, dicit, quod natura animæ Beatæ Virginis naturaliter præcedit iustitiam originalem, siue gratiam æquiualentem; & priuationem eiusdem: dicit etiam, quod verum est, quod priuatio gratiæ naturaliter præcedit gratiā: quia quantū est ex natura animæ, quæ est prius naturaliter tam gratia, quam priuatione eius, prius naturaliter haberet priuationem gratiæ, vel iustitiæ, non tamen oportet, quod necessario debeat esse sub tali priuatione antequam sit sub gratia.

Pro cuius ampliori intellectu obseruandum est, quod prius natura potest capi dupliciter, priori modo, vt id prius natura dicatur, quod in aliquo instanti priori naturæ habeat verum esse existentiæ, & pro illo instanti, in quo verè existit, posterius possit non esse, & id, quod sic est prius natura, est etiam quantum est ex se prius tempore, quemadmodum dicimus substantiam natura priorem esse accidente: quia substantia ipsa pro aliquo instanti naturæ priori potest habere verum esse existentiæ, pro quo non est necesse accidens posterius natura sibi inesse: non enim repugnat, substantiam verè esse sine omni accidente. Secundo modo accipitur prius natura, non quod detur aliquod instans naturæ, in quo habeat veram, & propriam existentiam, cui priori possit posterius non inesse, quemadmodum diximus de substantia, & accidente; sed dicitur prius natura pro quanto non includit posterius in suo conceptu quidditatiuo, atque ita dicimus, hominem priorem esse natura risibilitate: quia illam quidditatiue non includit, licet impossibile sit, hominem in aliquo priori existere, pro quo risibilitas cum eo eandem existentiam non dicat, & hoc pacto dicimus materiam esse priorem natura forma, & eiusdem priuatione: quia neutrum oppositum in suo conceptu quidditatiuo includit; non potest tamen in aliquo priori existere actu, quin sit de necessitate, vel sub forma, vel sub priuatione: ex his ad rationem: cum arguitur. Prius naturaliter fuit filia Adæ quam iustificata, concedo, quod prius natura intelligitur secundum illud, quod est in se, quam intelligatur talis, vel sub tali extremo, atque ita prius intelligitur filia Adæ, quam sub priuatione iustitiæ, vel sub gratia; Et quando infertur, ergo in illo instanti est sub priuatione.

Prioritas naturæ duplex est.

Nego consequentiam: quia tunc neque sub priuatione gratiæ, neque sub gratia intelligitur: quia ex se nec includebat formaliter gratiam, nec priuationem, & tunc sequitur, quod relicta suæ naturæ, prius natura inesset priuatio, quam iustificatio; ita tamen, quod non necessariò debeat inesse talis priuatio; vnde licet illa priuatio sit prior natura, quam gratia, non tamen inest, sed inesset, nisi impediretur a causa extrinseca, ponente in eodem instanti gratiam; sicut diximus de priuatione formæ, quæ inesset, nisi ab agente induceretur forma, & hoc est, quod vult dicere Doctor ibi, sed si obijcias de alio modo prioritatis naturæ, quod ipsa est naturaliter prius carens iustitia, quàm habens eam, cum hoc sibi insit a causa intrinseca; hoc est dictu, posito, quod anima Diuæ Virginis ex se sit prior natura vtroque modo præ exposito; quæro nunc de prioritate qua vnum oppositum comparatur ad aliud respectu tertij, an priuatio gratiæ prius infuerit, quam ipsa iustitia, vel gratia? Dicit Doctor, quòd hoc prius natura nunquam inest sibi, id est, quod priuatio gratiæ, quæ dicitur prior natura gratia respectu animæ nunquam infuit ipsi animæ, sed tantum inesset, si causa extrinseca non impediret, & poneret oppositum eius in esse; hoc est dictū, priuatio gratiæ ex eo dicitur prior natura ipsa gratia; quia si non fuisset præuenta a voluntate diuina infundendo gratiam animæ, prius inesset, quam gratia; sicut etiam in primo instanti si materia non informaretur, priuatio prius inesset materiæ, quam forma; at si in primo instanti materia informaretur, licet priuatio sit naturaliter prior forma, & nata prius inesse materiæ quam forma, nunquam tamen inesset.

Et si dicas; quomodo est prius natura illud, quod non est prius in essendo? Dicit Doctor, quod quando ordo naturæ est inter positiua, sicut inter subiectum & accidens, materiam, & formam; id, quod est prius natura potest esse prius in essendo; sed quando est inter opposita priuatiue, prioritas per comparationem ad tertium non est, nisi quia hoc inesset, si aliud non impediret; vel est prioritas in intellectu: q. a. illud prius intelligitur, vt priuatiū: vult dicere Doctor, quod quādo est ordo naturę inter priuatiuū, & positiuum; illud, quod est prius natura priuatiue, nō oportet, qđ sit prius in essendo, sed sufficit, qđ inesset, nisi oppositū in illo instāti nō infuisset, & illud, qđ dicit de ordine naturæ positiuè, non intelligitur vniuersaliter: quia ponēdo ordinē naturę inter

passiones, ita quod vna passio dicatur prior alia; nō dicimus tamen vnam esse altera priorem in essendo: impossibile.n. est, in aliquo priori vnam existere, quin simul existant aliæ cum sint idem realiter, sed potest dici, quod vna sit prior natura in intelligendo, hoc est, naturali intelligentia: quia potest aliquis intellectus hominem intelligere, esse risibilē præcisè, non intelligendo eum, vt disciplinabilem.

Ad vltimam respondet Doctor, quod consequentia non valet io prædicatis compositis, vt non valet, homo non est album lignum, ergo est lignum non album; ita hic non est iusta in primo instanti ratione sui, ergo est non iusta; noo sequitur: quia neutrum illorum essentialiter includit. Pro intelligentia huius responsionis obseruandū est primo, quod consequentia a negatiua de prædicato finito, ad affirmatiuam de prædicato infinito tenet ratione contradictioois: quia contradictoria non possunt de eodem simul verificari: quod enim frāciscus sit iustus, & sit noo iustus, est impossibile; atque adeò sequitur, non est iustus, ergo est iniustus. Secundò obseruandum est, quod illa simpliciter dicuntur contradicere, quando idem prædicatum de vno, & eodem subiecto affirmatur, & negatur simul, vt si album affirmaretur de homine, atque idem album de eodem homine negaretur. Tertiò obseruandum est, quod extrema contradictionis sunt, affirmatio, & negatio, vt album, noo album, lignū, non lignum: quapropter si non album de aliquo negatur, & de eodem affirmetur lignum, nulla est contradictio, vnde si diceretur, homo non est lignum, noo album, ergo est lignū non album, lignum, & non lignū bene contradicunt, sed non album in prima noo contradiceret non albo in secunda: si verò diceretur sic, homo non est lignum album, & homo est non lignum album, contradicerent; ad hoc ergo, quod duæ propositiones cōtradicant, necesse est, quod quicquid negatur, vel affirmatur ī vna; negetur, vel affirmetur in alia, velut si diceretur, franciscus non est iustus, ergo franciscus est non iustus; vel sic, franciscus est non iustus, ergo franciscus est iniustus, accipiendo vtrobique negationem, quæ est in subiecto, apto nato: Ad propositum autem cum dicitur, B. Virgo in primo iostanti non est iusta, ergo in primo instanti est non iusta; non sequitur: quia in prima negatur tantum iustitia, quæ sibi noo competit pro primo instanti, cum in illo tātùm prædicata essentialia sint nata sibi competere, sed in secunda non tantum iustitia absolutè negatur, sed ponitur priuatio iustitiæ, cum dicitur, ergo est oon iusta; vel ponitur pro primo instanti iniustitia: qoia non iusta, & iniusta idem importare videntur; & tamen, sicut in primo instanti non includitur iustitia, ita nec priuatio iustitiæ, siue eius oppositum, quod tamen affirmatur in secunda; atque adeò aliquid affirmatur io conseqoente, quod ooo ponitur in antecedente; Breuiter responsio stat in hoc, licet iustum & non iustum dicantur de quolibet disiunctiuè, absolutè, & simpliciter, tamen cum hoc addito, io primo instanti; neutrum natum est, dici de aliquo: quia cum istis sincathegrematib. noo contradicunt; atque adeò si absolutè quæratur, An B. Virgo fuerit iusta, vel non iusta. Dico absolutè, quod fuit iusta. Si autem quæratur, An io primo iostanti fuerit iusta, vel nō iusta Dico, quod nec hoc, nec illud pro primo instanti: quia pro primo instanti neutrum istorum natum est sibi competere: quia pro primo instanti tantum prædicata quidditatiua nata sunt dici de ea, vt diximus supra. Et si dicatur. In primo instanti naturæ verè intelligitur non iusta. Dicit Doctor quod non sequitur, in primo instanti naturæ noo intelligitur iusta, ergo in illo primo instanti intelligitur noo iusta, sicut non sequitur, non intelligo hominem esse animal, ergo intelligo, hominem esse non animal: quia io primo sensu negatur intellectio animalis tantùm, & est sensus, licet actu intelligam hominem, scilicet, confusè, non tamen sequitur, quod intelligam, ipsum esse animal; in secundo autem sensu noo tantum intelligo hominem, nec tantum intelligo non animal; sed intelligo separationem animalis ab homine, & hic sensus est manifeste falsus: ita in proposito cū dico, non intelligo in primo instanti B. Virginem iustam, sensus est, qood in aliquo instanti intelligo B. Virginem, & tamen oon intelligo iustitiam, cum verò dico, intelligo B. Virginē non iustam, sensus est, quod in aliquo instanti intelligo ipsam vere a iustitia separatam, vel cum opposito iustitiæ, quod tamen est falsum.

Quomodo teneat consequētia à negatiua de prædicato finito ad affermatiuam de prædicato infinito.

Quæ dicātur simpliciter contradicere.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum propositio affirmans B. Virginem conceptam fuisse sine peccato originali sit de fide tenenda.

RAtio dubitandi est; quia ecclesia celebrando festiuitatem Conceptionis, videtur canonizasse, seu authoritate sua declarasse B. Virginē fuisse sanctam in ipsius Cooceptionis momento, ergo verum hoc est de fide, vel saltem tam certum, quàm indubitatum est, summum Pontificem in canonizatione sanctorum errare non posse: qua propter aliqui Theologi existimant esse de fide tenendum D. Virginem esse sine peccato conceptam, ita sentit Almainus. 3. sent. dist. 3. q. 1. & idem ferè tenet Gabriel Biel in sermonibus de hoc festo, & super Canonem lectione 41. in fine. Clithoueus etiam super Damascenum lib. 3. c. 2. dicit, contrariam sententiam esse impiam, & cōtra ecclesiæ determinationem, & verba eius sunt illa. Sacrosanctam Virginem primeuæ culpæ, & ab origine contractæ contagio io ipso conceptu fuisse contaminatam, non modo Ecclesiæ Catholicæ determinationi, & pietati fidei est contrarium, sed & sacris Litteris, & Scripturis. Titelmanus verò Ioannis 2. ait. Non sine impietate pertinaciter defendi; Denique Parisienses io eadem dicuntur esse sententia, propter Concilij Basiliensis authoritatem.

Almayn. Gabriel. Clitoue. Titelma.

Oppositam sententiam tenet Caietanus opusculo de Cōceptione, c. 1. & Canus lib 4. de locis, c. 4. lib. 7. c. 3. & lib. 5 2. c. 11. qui affirmant hanc sententiam de immaculata Virginis Cooceptione specie tantum esse piam, & probabilem, re tamen vera falsam, & ita incertam, vt nulla ratione possit Ecclesia illam definire: fundamentum eorum est, quia Ecclesia sine Dei reuelatione non potest aliquid definire contra generales Canones scripturæ, & communiorem Patrum sententiam, & expositionem.

Caietan. Canus.

Pro huius difficultatis resolutione pono quatuor Conclusiones.

Prima Conclusio. Hæc veritas de immaculata Cōceptione ab ecclesia definiri potest, quando id expedire iudicauerit: hæc conclusio expresse elicitur ex Decretis Sixti IIII. & Pij V. & ex communi consensu Patrum Concilij Basiliensis, & eam expresse docet Abulensis Paradoxa prima, c. 21. sed ooo potest determinare hanc litem, definiendo contrariam sententiam; cum sit falsa: poterit, ergo hanc nostram definire: quapropter non possum non valdè mirari, arrogantiam, ne dicam temeritatem Caietani, ac etiam Cani, qui dixerunt, Coocilium Basiliense errasse, cum definiuit doctrinam illam, quæ docet B. Virginem Mariam nunquam originali subiacuisse peccato, tanquā consonam sacræ scripturæ, ac fidei catholicæ amplectendam fore; si intellexerunt, Concilium hanc litem determinare non potuisse.

1. Concl. Veritas īmaculatę cōceptiōis ab ecclesia definiri potest.

Abulens.

Secunda Conclusio. Vsque modò de hac controuersia nihil est ab ecclesia definitum, atque adeo sententiam nostram non esse de fide: Hæc conclusio colligitur ex Concilio Tridentino, & ex decretis Sixti IIII. & Pij V. & per se coostat: quia nulla extat talis definitio: nam Concilium Basiliense, nec propriè, & expressam definitionem edidit, neq; illud Concilium habet certam, & infallibilem authoritatē: quia tale Concilium, quo ad hanc determinationem nō tenetur pro vero Concilio, neq; habet vim Concilij generalis: quia quando hoc determinauit, discesserat à vero Papa, qui erat Eugenius IIII. in sess. 34. deposuerunt Eugenium, & postea in ses 36 fuit factum decretum de conceptione; malè autem fuit Eugenius depositus, vt qui semper fuit verus Papa, atq; ita licet ea, quæ tale Concilium fecit, sub Eugenio sint tenenda, tamen postquam à vero ecclesiæ capite recessit, eius determinationes noo valent, neq; ipsum Coocilij nomen meretur, vt ait Conc. Lateran. tertiū sub Leone X. sess. 11. in Bulla, Pastor æternus: hoc etiam apparet: quia post Conc. Basili Sixtus IIII. edidit illam extrauagantem, in qua excommunicat ipso facto dicentes, esse de fide, B. Virginem fuisse sine peccato, aut cum peccato conceptam, & reddit causam: quia hoc (inquit) non est determinatum per ecclesiam, ergo illud Concilium Basiliense non erat ecclesia; Concilium autem Trid. approbauit prædictam extrauagantem Sixti Quarti. Neque ex festi celebritate colligi potest tanta certitudo, quanta in alicuius sancti canonizatione esse solet: quia ipsemet Pontifex, qui hoc festum

2. Concl. Vsq; modo de immaculata Virginis cōceptione nō est ab ecclesia aliqd de fide definitum.

Conciliū Later. iij.

approbat, declarat se tantum probare nostram sententiam, vt piam, & magis probabilem.

3. Concl.

Tertia conclusio. Noo potest verè dici, hæresim esse, nec impium, seu temerarium, Virginem asserere fuisse cooceptā in originali peccato; tum, quia Pontifices declararunt, non esse peccatum illam opinionem defendere, & tenere, vt patet ex Decretis Sixti IIII. & Pij V. tum etiam, quia sententia illa habet graues Authores, & fundamenta, propter quę falrem superioribus temporibus fuit satis probabilis, & ounc etiam vt eunq; tollerabilis, & probabilis.

4. Concl. Non est peccatū sentire B. Virginem fuisse cōceptā in peccato originali secluso scandalo.

Quarta Conclusio. Noo est peccatum mortale, aut veniale scotire, B. Virginem fuisse conceptam in peccato origioali, aut sentire oppositum secluso scadalo, & pertinacia: probatur, quod non sit peccatum mortale; quia Sixtus IIII. in Extrauaganti. Graue nimis, quę etiam confirmatur io Conc. Trid. sess. 5. Can. vltimo, excommunicauit dicentes, esse hæresim, vel peccatum mortale, hanc, vel illam opinionem tenere, vel firmare, & q. non sit peccatum veniale, patet; quia nulla lege prohibetur: tum quia si illud esset peccatum veniale, prohiberet ecclesia, ergo licet hoc, vel illud sentire, sed non licet hoc, vel illud damnare, licet tamen dicere, quod hoc est probabilius, & magis pium, atque rationi magis consonum, Dixi, secluso scandalo: quia potest fieri illicitum mortaliter, vel venialiter ex circumstantia scandali, atque ita prædicare publicè in Ecclesijs Hispaniæ, & Galliæ Virginem esse in peccato conceptam, ferè semper erit peccatum mortale, vel ad minus veniale, non ratiooe falsitatis manifestæ, sed ratione scaodali. Dixi etiam, & pertinacia: quia debemus esse parati ecclesiæ determinationi obedire, si aliquid horum decreuerit de fide tenendum. Ex his omnibus concludo, sententiam, quæ affirmat, Beatam Virginem fecisse immunem ab originali culpa, nedum esse magis piam, sed etiam magis consentaneam, noo solum rationi, verum etiam sanctorum Patrum doctrinæ, & ecclesiæ authoritati, vt ex superius dictis satis coostat.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum certum sit B. Virginem fuisse sanctificatam in vtero Matris suæ.

Rupertus.

DIco breuiter, esse veritatem certam B. Virginem fuisse sanctificatam, prius quam ex vtero Matris nasceretur; in qno consentiunt omnes Theologi, vnde Rupertus Abbas lib. 6. in Canticis, cap. primo, tractana illa verba, Quæ est ista, quæ ascendit sicut Aurora, Quando nata est (inquit) B. Virgo Maria, tuoc vera nobis surrexit Aorora: & Nicephorus lib. 1. hist. ca. 7. Inuenta est (inquit) Beata Virgo Maria dignum, Deumq; decens Verbi domicilium, etiam ante oatiuitatem Deo consecrata, atque ex membris senilibus, & longe naturæ feruore alienis, tanquam quidam diuinitus datus fructus, producta Item Gregorius Theologus in homilia Paschali de sanctificatione Virginis Dei genitricis loquens, sic inquit. Christus secundum omnia, præter peccatum fit homo, è Virgine prognatua carne simul, & anima per spiritum purgata; oportuit enim, & natiuitatem honorari, & Virginitatem præhonorari: Et confirmari potest præsupponendo duo, primum est dictum D. Anselmi, diceotis. Quicquid dignum vnquam Deus de aliquo, extra suam personā voluit, perperam est dicere de te ò Beatissima fęmina noluisse: secundum est dictū Diui Bernardi, dicentis, Quod paucis mortalibus coostat esse collatum, non est fas dicere, taotæ Virgini fuisse denegatum: quibus dictis subsumo minorem, sed sanctificari in vtero concessum est aliquibus, scilicet Hieremiæ, & Ioanni Baptistæ: nam de Hieremia legitur. Antequā te formarem io vtero noui te, & antequam exires de vulua sanctificaui te: ex qua authoritate certum est Hieremiā fuisse in vtero sanctificatum, vt docent D. Tho. 3. par. q. 27. art. 6. D. Booau. io 3. dist. 3. ar. 1. q. 3. Ricardus in 3. dist. 3. art. 1. q. 2. & eandem sententiam docere videntur D. Hieronymus Hieremiæ primo, Origenes homil. in Hieremiam, Athanasius oratione quarta contra Arrianos, Nazianzenus oratione prima post medium, Ambrosius Lucæ primo, D. Ioannes Maxentius dialogo primo contra Nestorium, & Leo Papa, ser. 10. de Natiuitate: quicquid dicat Abulensis Iudicum 13. q. 17. De Ioanne autem Baptista nulla potest esse dubitatio

Niceph. — Gregorius Theolog. — D. Ansel. — D. Bern. — D. Thom. — D. Bonau. — Ricardus. — D. Hiero. — Origenes. — Athanas. — Gregorius. — Nazianz. — Ambros. — Ioānes Maxentius. — Leo Papa.

nam verbā Euangelij sunt adeò expressa, vt nullus relinquatur ambigendi locus, sic inquit Angelus Lucæ primo. Spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ; atq; ita docent omnes Patres ibi, Origenes hom. 4. Chrisostomus sermone de Ioanne Baptista, Hieronymus, Ambrosius, Theophilactus, Bernardus, & ferè omnes Patres. Si ergo istis sanctificatio in vtero concessa est; nefas est, asserere tantę virgini fuisse denegatum, iuxta D. Bernardi sententiam, & si de Hieremia, & Ioanne baptista hoc voluit Deus, perperā est dicere, de B. Virgine noluisse, vt dicit D. Anselmus: & confirmatur authoritate D. Damasceni, dicentis. A nullo illustrium sanctorum Maria vincitur in priuilegijs gratię; ideo enim præ omnibus dicitur gratia plena Lucæ primo. Est itaque certum D. Virginem prius fuisse sanctam, quam natam.

Chrisost. — Theophil. — Bernard. — Damasc.

Caietan. Cathari. Corduba.

Sed, qua certitudine est hoc tenendum? Caietanus tom. 2. Opusculorum tractatu 1. c. 1. solum hoc piè, & probabiliter credendum esse affirmat. Catharinus vero lib. 4. contra Caietanum ipsum reprehendens, affirmat, simpliciter hoc esse de fide; Antonius etiam Cordubensis lib. 1. quollbeti quæst 44. concl. 4. hoc idem probare conatur: nam (inquit) quia ecclesia celebrando vniuersaliter Virginis natiuitatem vt sanctam, iam id asserit in suo cultu diuino; atque adeo videtur esse hoc de fide, propriè, & strictè, tanquam ei aliquo modo reuelatam, licet expresse non habeatur, nec eliciatur ex sacra scriptura, maximè, quia hoc tenetur ab omnibus Doctoribus, quibus in hoc nemo contradixit impunè. Cæterum mihi videtur, media via incedendum esse: est itaque vt minimum, temeraria contraria sententia, cum sit contra omnium Catholicorum sensum, nullo contradicente, nec possit habere vllum probabile fundamentum, nisi fortasse, quod non habetur in scriptura, ac si illa sola essent credenda, quæ in scriptura habentur, quod est hæreticum dogma. Deinde quamuis non sit aperta hæresis, hoc negare: quia hæc veritas non est expresse definita, aut tradita tanquam de fide, tamen erroneum esse censeo, vel saltim errori proximum: tum, quia est contra communem sensum Sanctorum: tum quia Ecclesia celebrat festum. Natiuitatis Mariæ, vt patet ex Concilio Lugdunensi in c. 1. de Consecratione dist 3. non celebrat autem, nisi quod sanctū est, qua ratione vtuntur D. Thomas 3. part. q. 27. art 6. Bernardus Hildephonsus, & alij: est autem huius festi celebritas Antiquissima: nam Petrus Damianus, & Germanus Constantinopolitanus ante mille annos conciones in hoc festo habuerunt. Addo vnum, vt finem huic articulo imponam, ita certum esse Virginem Deiparam ante eius ortum in vtero matris esse sanctificatam, sicut non est satis probabile, plures fuisse in vtero sanctificatos, nisi Hieremiam propter figuram Passionis Christi, & Ioannem Baptistam, propter figuram Baptismis legis gratiæ, & B. Virginem propter honorem Christi, & maternitatis eius; sed hæc excellentius illis, & hi omnes in vtero sancti, seu sanctificati virgines fuerunt, atque adeò, quamuis Gerson aliter opinetur de sancto Ioseph, sponso B. Virginis, quod scilicet fuit in vtero sanctificatus, & alij Doctores, de aliquib. alijs sanctis similiter id piè opinentur, tamen probabilius, certiusque est, quod non nisi prædicti tres gradus sanctificationis habentes, infimum Hieremias, medium Baptista; summum B. Virgo, immunes ab originali nati sunt.

Anctoris sententia.

Con. Lug. — D. Thom. — D. Berna. — Hildeph. — German. — Gerson.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum B. Virgo in initio suæ Conceptionis, & sanctificationis vsum rationis habuerit.

B. Virgo habuit vsum rationis in primo instāti conceptionis, & sanctificatiōis.

HAec quæstio multa includit. Primum. An in primo instanti habuerit vsum rationis, & actum eius, cum perfecta cognitione, & iudicio. Secundum. Quid per illum actum cognouerit, aut cognoscere potuerit? Tertiū. Qualis fuerit illa cognitio. Quartum. An hic vsus rationis, vel facultas illa vtendi perseuerauerit in Virgine tota infantili ætate. Pro quorum resolutione. Dico primò B. Virginem habuisse vsum rationis in primo instanti Conceptionis, & sanctificationis suæ, ita docet expresse S. Bernardinus Senensis tomo 2. suorum operum sermone 55. de B. Virgine articulo primo, capitulo secundo, & Caietanus 3. parte quæstione 27. artic. 3. & Viguerius

Bernards. — Caietan. — Vigueri.

in

in institutionibus, cap. 5. parag. 3. versic. 9. & D. Bernardinus inquit. Ex dictis sequitur, quod B. Virgo etiam dum erat in vtero matris, habuit vsum liberi arbitrij, atque lumen perfectum in intellectu, & ratione; proinde secundum quosdam fuit tunc in sublimiori contemplationis statu, quã vnquam fuerit aliqua creatura humana in perfecta ætate: & licet in vtero matris suæ (sicut & cęteri infantes) dormiret, attamen somnus, qui abysiat, & sepelit in oobis rationis, & liberi arbitrij actus, & per consequens actum merendi; non credo quod talia in ipsa fuerit operatus, sed anima sua libero, ac meritorio actu tunc tendebat in Deũ, vnde illo tempote erat perfectior contemplatrix, quàm vnquam fuerit aliquis alius, dum vigilauit: vnde & Caut. 5. ipsa ait. Ego dormio, & cor meum vigilat, scilicet, in contemplatione perfecta, a nulla actione debilitata: Hæc D. Bernardinus: Et confirmari potest ex superius dictis: quia priuilegium gratiæ alicui puro homini concessum, noo est verisimile B. Virgini fuisse negatum, sed vti ratione tempore suæ sanctificationis datum est Ioanni Baptistæ, vt patet ex illo verbo, Luc. 1. Exultauit infans in vtero meo: quo in loco Iansenius hanc exultatiouem Ioannis censet fuisse cum cognitione; & D. Ambrosius, lib. 1. in Lucam, inquit, Habebat intelligendi sensum, qui exultandi habebat affectum. Idem de institutione, Virg. cap. 10. lib. 2 de virginitate in principio, & libro quarto, de fide ad Gratianum, capitulo quarto.

Iansoni. D. Amb.

Leo Papa sermone 10 de Natiuitate, & clarius D. Hieronymus epistola 7. ad lætam, & ferè omnes Patres: quicquid dicat Caietanus vbi supra, & D. Bernardinus dicit. Non miretur quisquam si Mater Dei ante debitam ætatem habuit vsum liberi arbitrij, & fulxit tanto lumine rationis, cum & plerique alij sancti in pueritia eorum ante debitam ætatem habuerunt virtutem, gratiam, atque lumen. De virtute in S Nicholao repetitur exemplũ, qui in 4. & 6. ferijs semel tantum suggebat mammas. Et de gratia, exemplum in S. Benedicto patri, qui in pueritia cępit miraculis corruscare: de lumine vero io sancto Ioanne clarissimè comprobatur: vnde D. Ambrosius ait. Verè Ioannes oouit Christum, non natura, sed gratia: & super Lucam, ait, Nec enim vllam sensit infantiæ ætatem, qui supra naturam, supra ætatem in vtero situs matris à meosura ecpit ætatis perfectæ plenitudinis Christi; hæc autem nullo modo essent vera, si corporis infantilitas vsum liberi arbitrij impedisset; quod insuper ait, quod à mensura ecpit ætatis perfectæ plenitudinis Christi, verificatur non de corporis facultate, perfectione, atque vigore: quia tunc parnulus erat; sed quantum ad plenitudinem meriti; & per actum, & vsum liberi arbitrij, vt in hoc assimilaretur Christo, ipsum sanctificanti: qui tunc in vtero Virginis plenius vsu liberi arbitrij merebatur: Si ergo hoc priuilegium D. Ioanni concessum fuit, à D. Virgine negari non debet.

Leo Papa. D. Hier.

B. Virgo in primo instanti suæ sanctificationis habuit actum contêplationis potissime circa Deum, & Christum Dominum.

Dico secundò. Hanc cognitionem, quam io primo instanti suæ conceptionis habuit D. Virgo, habuisse potissimè circa Deum, & circa Christum Dominum: oam licet D. virgo (vt dicit D. Bernardinus) hæc septem perfecte intelligebat, scilicet, naturam creatam irrationabilem, naturam creatam rationalem, naturam creatam spiritualem, naturam increatam diuinam, quintò, omnia, quæ erant fugienda, & asperneoda, sextò, omnia, quæ erant sequeoda, & amplectenda, & septimò, per quem modum, & per quantum gradum omnia essent odienda, vel diligenda; tamen à quarta (quæ erat cognitio creatoris) & tres consequentes, & tres præcedeotes, habebant originem; sicut Propheta testatur, dicens. In lumine tuo videbimus lumen, atque adeò cognitionem, quam habuit in primo instanti, tendebat potissime circa Deum, & circa Christum Dominum: hoc etiam confirmari potest ex iam adducto exemplo de Ioanne Baptista, qui Christum io vtero matris cognouit, vt testatur Origenes homil. 4 in Lucam, & homil secunda ex varijs, Chrysostomus homil. 1. in Lucam, & Theophilactus ibidem; tum etiam quia hæc cognitio est ad sanctitatem pertioeos, & alia noo erat eo tempore oecessaria.

Origenes. Chrysosto. Theophyl.

Facultas exhibita D. Virgini in primo instanti...

Dico tertiò, quod hæc cognitio fuit per actum fidei perfectum, quam constat aliquando Virginem habuisse, iuxta illud. Beata, quæ credidisti. Dico quartò. Probabile est facultatem, vteodi ratione, datam virgini in primo instanti in ea semper durasse: quicquid dicat Caietanus, 3. part. quæst. 27. art. 4. hoc docet apertè D. Bernardinus, loco citato, qui argumentum sumit à Ioanne Baptista, dicens. Ex verbis igitur Ambrosij elici potest, quod non solum pro tunc non sentit impedimenta infantiæ in ipso rationis vsu, verum etiam, quod nunquam senserit postea; quod satis rationabile esse videtur: quia misericors Deus datas gratias homini non subtrahit sine culpa, hoc quidem ex operibus Ioannis manifeste apparet, cum de eo legatur, quod in ætate quinque annorum aufugit mundum, & intrauit desertum; nec credeodum est, quod absque præuia consideratione illuc iret, diutius moraturus; si igitur de Beato Ioanne talia credenda sunt, quanto etiam maiora de virgine Matre Christi sentire necesse est? Hoc idem sentit Iacobus de Valentia super Canticum Magnificat, & potest confirmari primo: quia ita videntur sancti de Ioanne Baptista sentire, vt Ambrosius, lib. 2. in Lucam, & Origenes, homil. 8. & 9. in Lucam, ergo multò magis est oobis de Virgine sentiendum.

... mo instãti suæ sanctificationis vtẽdi rõne mea semp durauit.

Iacob. de Valentia. Ambrosi. Origenes.

Secundò confirmari potest ex fide digna historia, qua fertur B. Virginem tertio ætatis suæ anoo intelligentem, quidem, ac consentientem, fuisse in templo à parentibus oblatam; ita tradit Gregorius Nissenus oratione de Christi natiuitate, & Damascenus lib 4. de fide, cap. 15. ergo verisimile est, hunc rationis vsum, quem sæpè in infantia virginem habuisse constat, fuisse perpetuum in ea, atque constantem.

Gregorius. Nissenus. Damasc.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum B. Virgo fuerit sanctificata per propriam dispositionem.

AD hanc difficultatem breuiter dicendum est, quod sic: hoc enim apertissimè docet D. Bernardinus, loco supra citato, cap 3 vbi inquit, quod D. virgini in tanta plenitudine diuinus amor infusus est, quod nihil eligere vellet, nisi quod Dei sapientia ei præmonstrabat, atque adeò hac sapientia illustrata, tantum Deum diligebat, quantum esse diligendum illum intelligebat, quis igitur (inquit) exprimere posset, quanto ardore diligebat Deum ex toto corde, id est, super omnia temporalia mundi, ex tota anima, id est, super corpus, & carnem suam; & ex omni mente sua, hoc est, super omnia superiora, scilicet, spiritualia, & cælestia: & potest comprobari ex dictis; tum quia in illo instanti B. Virgo habuit cognitionem Dei, non est autem verisimile, habuisse illam ociosam, & quasi emortuam, ergo habuit illum actum liberi arbitrij in Deum, quem super omnia diligebat; tum quia sanctificari per propriam actum, est perfectior modus, vt docet D. Thomas 3. part. q. 34 ar. 3 ergo credendum est, hoc modo fuisse sanctificatam: & confirmatur, quia nullus sanctificatur sine proprio libero consensu, nisi veluti per accidens, propter impotentiam ratione vteodi: ratio enim perfecta, ac propria ineundi diuinam amicitiam, & veluti spiritualem dispositionem, quæ in prima sanctificatione fit, vtriusque partis consensum requirit, sed in virgine non erat hæc impoteotia: oam (vt osteosum est) ratione vti poterat, ergo, &c.

D. Berna.

D. Thom.

Tum, quia propter has rationes tam Angeli, quàm Adam sanctificati fuerunt per propriam dispositionem, atque idem de Ioanne Baptista dicendum est: nam illud gaudium quo exultauit, signum fuit amoris; multo ergo magis asserendum hic erit de Virgine Beata.

Sed posset quis dicere, ex sententia D. Bernardini non haberi, Virginem fuisse sanctificatam per propriam dispositionem: nam dicit ipse, quod amor diuinus Virgini infusus fuit, quo Deum diligebat, quantum diligeodum esse intelligebat: ex quibus verbis supponere videtur D. Bernardinus, ad actum amoris circa Deum habitum charitatis infusum, sed recipere habitum charitatis, est sanctificari, ergo per actum amoris circa Deum sanctificata non fuit, atq; ita nec per propriam dispositionem. Respondetur, dupliciter intelligi potest hæc sanctificatio per propriam dispositionem, vno modo, vt sit hæc dispositio præparans subiectũ ad receptioné habitus, & tunc verũ est, talem dispositionem non effici ab habitu: nam potius habitus infunditur: quia dispositio effecta est, nõ vt efficiatur: alio modo potest hæc

Sãctificatio per propriam dispositionem dupliciter intelligi potest.

dispositio intelligi, non vt præparãs, sed vt perficiens, & vt sanctificationem consumans; & talis dispositio ab habitu, vel principio extrinseco procedit, atque hoc secundo modo intellexit D. Bernardinus B. Virginem fuisse sanctificatã per propriam dispositionem, licet dispositionem io primo sensu noo neget; imò apertissime eam confiteatur: nam inquit, quod licet D. Virgo in vtero matris suæ (sicut & cæteri infantes) dormiret, attamen somnus non sepelliebat liberi arbitrij actus, quin anima sua libere, ac meritorio actu tenderet io Deum: estque hic modus dispositionis viatoribus ratione vtentibus magis accommodatus, & omnibus peolatis ad maiorem perfectionem pertioet: nam qui se ad gratiam disponit, quodammodo se sanctificat; & cum diuino auxilio est sibi aliquo modo causa gratiæ, quod maioris perfectionis est, quam ex habitu primum actum elicere, vel solum ex auxilio.

Ex his sequitur, meruisse Virginem in prima sanctificatione sua de coodigoo non gratiam, sed gloriam: nam vltimam dispositiooem ad gratiam meritoriam esse docent omnes Theologi, quæ cum ad perfectiunem spectet, etiam io Virgine locum habet; & cum hac dispositione gratiam mereri ooo potuerit; quia principium meriti non cadit sub merito, gloriam mereri potuit; quia illa caruit; qua priuatiooe supposita, maioris perfectionis est, illam ex merito obtinere, quam sine merito: hoc enim de Angelis conceditur, ergo à D. Virgine noo est negaodum?

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum B. Virgo in eius sanctificatione habuerit gratiæ plenitudine.

Gratia est duplex.

PRo huius difficultatis resolutione obseruandum est, quod duplex est gratia; alia gratum faciens, quæ facit hominem gratum, & Deo amicum; alia dicitur gratis data; estque dooum Dei supernaturale ad communem Ecclesiæ vtilitatem, & huiusmodi gratiæ suot nouẽ, quæ enumeraotur à B. Paulo, 1. Cor. 12. dicente.

Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Et istæ possunt esse in peccatoribus, vt patet in Caipha, de quo dicitur io Euangelio, quod propbetauit: hoc supposito, dico primo B. Virginem habuisse pleoitudinem gratiæ: hæc conclusio est de Fide; patet Lucæ 1. Aue gratia plena; & probatur ratione S. Thomæ Quanto aliquis propius accedit ad principium io aliquo genere; tanto magis eius iofluxum recipit, & effectum participat, sed B Virgo maximè appropioquauit principio gratiæ, ergo influxum gratię maximè recipit, & effectum participauit: probatur Minor: quia principium gratiæ est Christus, efficienter quidem quatenus Deus, meritorie verò quatenus homo; atque ita Ioan primo dicitur. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est, sed B. Virgo maximè appropinquauit Christo, vt quæ ipsum carnis, & sanguinis societate cootingeret, ergo percipit abũdantissimum gratiæ influxum, & vberrimos gratiæ effectus.

B. virgo habuit gratię plenitudinẽ.

D. Thom.

Sed cootra hoc arguitur. Plenitudo gratiæ est propria Christi Domini, iuxta illud Ioannis 1. Plenum gratiæ, & veritatis, sed quæ sunt propria Christi, nulli alij attribuenda sunt, ergo non est attriboenda Virgini Matri plenitudo gratiæ.

Multiplex est gratię plenitudo.

Respondetur, quod diuerso modo est Christus plenus gratia, quam Virgo Maria: Christus enim sic est plenus gratia, quod eius plenitudo omoem perfectionem gratiæ possibilem complectitur: tum, quia Christus est caput ecclesiæ, & de plenitudioe eius omoes erant accepturi; tum etiam, quia Christi gratia erat proportionata, & commensurata vnioni sui cum diuina persona, & per consequeos fuit tanta, quanta per diuinam potentiam fieri potuit: Cæterum B. Virgini data est tanta gratia, quantam eius dignitas postulabat, quæ filium Dei vnigeoitum castissimis suis visceribus erat conceptura, sineque suo fruitura, & manibus tractatura.

Secundò arguitur sic. Plene noo potest aliquid addi; sed gratia Virginis fuit semper addita per totam vitam, ergo in sua saoctificatione oon accepit plenitudinem gratiæ. Respõdetur, quod gratia Virginis habuit triplicem perfectionem, secundum diuersum Virginis statum: nam gratia Virginis in vtero matris, & ante vsum rationis habuit perfectionem disponentem ad maternitatem Dei, & hæc pertinet ad Virginis sanctificationem: post vsum verò rationis, & antè Verbi Dei conceptionem, gratia Virginis habuit perfectionem confirmantem: quia tanta gratia addita est Virgini, quod in bono sit confirmata, ita vt nullum prorsus peccatum, etiã minutissimum fecerit, neque facere potuerit; hæc autẽ plenitudo gratiæ dicitur ab alijs, quod concessa fuit Virgini in ipsa conceptione verbi Dei? Vltimò, gratia virginis habuit perfectionem consummatam, quando consecuta est beatitudinem, in quo statu non est locus merendi, & per cõsequens, neque argumenti gratiæ.

Gratia D. virginis habuit triplicem perfectione.

Ad argumeotum in forma dico, quod pleno primo, & secundo modo, scilicet, pro diuersitate status, potest fieri additio: qoia talis gratia non est consumata; sed tantum, vt pertinet ad illum statum: pleno autem tertio modo non potest fieri additio; atque ita in sanctificatione prima, aut secunda noo accepit Virgo plenitudinem gratiæ hoc tertio modo.

B. virgini datæ fuerunt vna cum gratia sãctificante oẽs virtutes, & omnia Spiritus sancti dooa.

D. Atha.

D. Berna.

Dico secundo, quod certum est, datas esse Virgini simul cum gratia omnes virtutes per se infusas, & omnia Spiritus saocti dona: vode Athanasius sermone de sanctissima Deipara ad Virginem applicans illud, sanctificauit tabernaculum suum Altissimus; dicit, descendisse in eam Spiritum sanctum cum omnibus suis virtutibus essentialibus; & D. Bernardus sermone quodam de Assumptione ad eandem Virginis sanctificationem accommodat illud Prou. 9. Sapientia edificauit sibi domum, excidit columnas septem, quas dicit, esse Spiritus sancti dona. Neque oportet ab hac vniuersali propositione excipere virtutes illas, quas propter imperfectionẽ beatitudini repugnantem, fuisse in anima Christi negant Theologi; vt sunt Fides, & Spes; nam cum B. Virgo fuerit sanctificata, ut viatrix. Fide, & Spe indiguit, quamquam in gradu perfectissimo suæ gratiæ proportionato illas habuerit. Sed dubium est de quibusdam virtutibus, quæ dicuot imperfectionem contrariam, vel virtuti Heroicæ, & perfectæ, vt est continentia, vel perfectæ innocentiæ, vt est pœnitentia. An fuerint in B. Virgine. Ad quod dicendum est breuiter, quod pro vt contineotia dicit virtutem in statu imperfecto, sub hac significatione non fuit in virgine; quantũ autem ad rem virtutis non debet a D. Virgine oegari; Similiter pœnitentia, prout est virtus, quæ est idem, quod religio, vel charitas, nulli dubium est, quod fuit in virgine, verùm quo ad nomẽ, cum pœnitentia in rigore significet retractationem, vel detestationem alicuius actionis propriæ, vt sic, pœniteotia neganda est a D. Virgine: nam certissimum est numquam habuisse talem actum, neque egisse aliquid retractatiooe dignum: quia tamen pœnitentia virtus non actum, sed habitum significat, ideò fere omnes simpliciter docent, fuisse virgioem huius virtutis capacem: quia de se capax erat peccati, quamuis diuina gratia præuenta fuerit, ne illud committeret.

An sio B. virgine fuerint cõtinentia, & pœnitentia virtutes.

B. Virgo habuit oẽs gratias gratis datas.

Dico tertiò B. Virginem habuisse omnes gratias, quæ dicuntur gratis datæ; non tamen habuisse omnium illarum vsum: Prima pars probatur: B. Virgo habuit plenitudinem gratiæ, ad quam pertinent gratiæ gratis datæ, ergo, &c. Secunda pars probatur: quia non legimus virginem aut docuisse, quod pertinet ad sapientiam, aut miracula fecisse, dũ erat in vita, quod ad gratiam miraculorum attinet: legimus autem prophetasse, vt Luc. 1 dicitur, quod dixerit, Magnificat anima mea Dominum, &c. Contra de B. Virgine dicitur, quod docuit Apostolos de multis pertinentibus ad fidem, vt de conceptu Christi, de Natiuitate eiusdem, de Aduentu Magorum; & de multis alijs, quare dicitur Magistra Apostolorum, ergo B. Virgo vsum sapientiæ habuit. Respondetur, quod huiusmodi donum sapientiæ habuit perfectissimũ quãtum ad se; quantum vero ad instructionem aliorum non constat ex scriptura; imò coostat, quod Apostoli a Spiritu sancto fuere edocti de misterio Incarnationis, sicut dicitur Ioã nis 15 spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem; potest tamen esse, quod familiariter priuato colloquio eos doceret. Dico quartò, Datas fuisse Virgini in sua prima sanctificatione omnes virtutes morales; Hæc conclusio est tantum probabilis; potest tamen sic suaderi: qoia hæ virtutes Adamo iofusæ fuere; similiter, & Euæ in eorum prima sanctificatione, ergo multo magis Virgini, cui nullum gratiæ donum negatum est, quod alijs est datum: altiori enim modo fuit mater viuentium, quàm Eua; imò & mater omnis gratiæ, & virtutis.

B. virgo habuit oẽs virtutes morales.

ARTI-

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum B. Virgo in prima ſanctificatione acceperit conſumatam gratiam, & in quo gradu eam acceperit.

1. Concl. Gratia D. Virgin in prima ſactificatione non fuit gratia conſumata.

PRo hac difficultate explicanda, pono quatuor Cõcluſiones.

Prima Concluſio. Gratia Diuæ Virginis in prima ſanctificatione oon fuit gratia conſumata: patet, quia gratia dicitur conſumata in ſtatu gloriæ, B. autem Virgo a principio fuit in ſtatu viatoris, non comprehenſoris: quia hoc eſt Priuilegium ſingulare animæ Chriſti, vt docẽt omnes Theologi in tertio. Et confirmatur, quia Beata Virgo per fidem ambulauit, iuxta illud Luc. 1. Beata quæ credidiſti, oon fuit ergo in termino, & hæ rationes non ſolum de prima ſanctificatione probant, ſed etiam de toto tempore vitæ mortalis, quod non fuerit ſimpliciter in termino, quo ad in corpore mortali vixerit. An vero interdum in raptu, ſeu ad breue tempus Deum viderit, dicemus infra diſtinct. 13. agentes de cognitione animæ Chriſti, in qua agemus etiam de cognitione B. Virginis.

B. Virgo ſemper accepit gratiæ augumentum. *Caietan.* *And. Veg.*

Vnde obſeruandum eſt, quod B. Virgo Maria ſemper gratiæ recepit augumentum per bona, quæ faciebat opera, ſicut docet Caietanus 3. parte quæſt. 27. art 3. dicens. Potuit Virgo augumentum gratiæ recipere proprio merito vſque ad perfectum æternitatis diem, & Pater Vegs ſuper Concilium lib. 10. cap. 2. dicit. Quis namque neget ipſam, & gratiorem Deo fuiſſe, poſtquam Dei filium concepit, peperit, nutriuit, & pro nobis patienter tulit in Cruce mori, & addit. Si fieri poteſt, vt gratior ſit aliquis apud Deum vno tempore, quam alio, neſcio, quomodo poſſet quis credere, tam parui apud eum fuiſſe tanta illa, & tam præcellentia obſequia, vt noo eam poſt ipſa multo habuerit cariorem, & gratiorem: & ratio huius eſt: quia erat viatrix, & in ſtatu viatoris ſtat ratio meriti, & per meritum augetur gratia. Neq; hoc eſt contra Scotum in 4. diſtinct. 4. quæſt. 6 ad primum, quia Scotus ibi loquitur ſine determinatione, dicens, quod forte habuit in Conceptione filij ſui illam plenitudinẽ gratiæ, ad quam Deus diſpoſuit eam peruenire.

2. Concl. B. Virgo in prima ſanctificatione nõ accepit gratiam ſumme intenſam. *D. Augu.*

Ex hoc ſequitur Secunda Concluſio. Beata Virgo in prima ſanctificatione non accepit gratiam ſumme intenſam, quam habitura erat; quia accepit gratiam viatoris, de cuius ratione eſt, vt poſſit augeri: eſt enim principium merendi, & meritum gratiam auget. Iuſtorum enim ſemita, quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit quaſi ad perfectum diem: quæ ratio procedit non ſolum de primo inſtanti, ſed etiam de quolibet tempore vitæ mortalis, vt patet per D. Auguſtinum apud Magiſtrum lib. 3 Sentent. diſtinct. 36. dicentem. Charitas pleniſſima quæ non poſſit augeri, quam diu homo viuit in nemine eſt.

3. Concl. B. Virgo in prima ſãctificatione habuit intẽſiorẽ gratiam quã quilibet homo, vel Angelus vnquã habuerit.

Tertia Concluſio. In prima ſanctificatione habuit Diua Virgo intenſiorem gratiam, quam quilibet homo, vel quilibet Angelus in ſua prima ſanctificatione habuerit: fuit enim præ cæteris cõiunctior Verbo, & Chriſto, qui eſt fons gratiæ, nec refert, quod in primo inſtanti nondum haberet illam coniunctionem; ſatis eſt enim habuiſſe ordinem ad illam ex diuina præordinatione: nam propter hunc finem ſanctificata eſt, & confirmatur, quia nullum donum gratiæ collatum eſt puræ creaturæ, quod ſimili, vel perfectiori modo non fuerit datum Virgini; ſed ſanctificari à principio cum tanta gratiæ intenſione eſt magnum beneficium, & gratiæ donum, ergo perfectius datum eſt Virgini, quam cæteris omnibus.

4. Concl.

Quarta Concluſio. Pium, & veriſimile eſt credere gratiã Virginis in prima ſanctificatione intenſiorem fuiſſe, quam ſupremam gratiam in qua cõſumantur Angeli, & homines: poteſt ad hanc veritatem confirmandam accomodari illud pſalmi 86. Fundamenta eius in montibus ſanctis: quia fundamenta ſanctitatis Virginis poſita fuerunt, vbi alij Sancti conſumantur: quia diligit Dominus portas Syon ſuper omnia tabernacula Iacob; nec mirum, quia Altiſſimus, qui illam fundauit in ea factus eſt homo, licet enim in myſtico ſenſu argumentari, præſertim cum Eccleſia huiuſmodi ſcripturas Virgini accomodet; & in eundem ſenſum videtur Gregorius lib. 1. Reg. cap. 1. explicare illud Eſaiæ 2. Et erit præparatus mons Domini io vertice montium; poteſt, inquit, huius mõtis nomine Beatiſſima Virgo deſignari; in vertice autem montium fuiſſe, intelligi poteſt: quia gratia, quæ in aliis fuit finis, & terminus, illi initium, & fundamentum fuiſſe videtur. Et confirmatur; quia Beata Virgo in inſtanti ſuæ ſanctificationis plus amabatur à Verbo, quam vllus Angelus, vel homo; ſed gratia correſpondet amori, & eſt quaſi obiectum eius, ergo maior gratia illi data fuit, quam haberent Angeli etiam beati. Maior patet, quia ea illo inſtanti Verbum illam amabat, vt futuram ſui Matrem; totus autem hic amor debetur matri, & tota hæc perfectio gratiæ optime quadrat cum tanta dignitate. *D. Gregor.*

ARTICVLVS DVODECIMVS.

Vtrum in Beata Virgine fuerit aliquando fomes peccati, & ſi aliquando fuit ſublatus, & quando.

De quidditate ſomitis triplex eſt opinio.

PRo huius difficultatis explicatione obſeruandum eſt primo, quod triplex eſt opinio, quidnam ſit fomes peccati.

Prima opinio tenet, quod fomes eſt quædam qualitas morbida in carne exiſtens inclinans appetitum ſenſitiuum ad intenſius, & vehementius appetẽdum delectabilia, & maxime venerea, præter & contra rectam rationem, ita quod prædicta qualitas in carne, tanquam quidam habitus naturalis valde inclinat appetitum ſenſitiuum ad delectabilia carnis præter naturalem rationem, & per conſequens deordinate, ſicut morbus facit calorem naturalem eſſe vehementiorem, & præter naturalem, ita hæc qualitas facit naturalem inclinationem appetitus ſenſitiui eſſe vehementiorem, & præter naturalem, atque ita deprimit mentem naturaliter condelectantem ipſi appetitui, ita vt niſi cum magna difficultate poſſit mens ſuperare, & vincere appetitum ſenſitiuum tali morbida qualitate infectum, atque deordinatum, & hæc qualitas morbida permiſſa eſt à Deo propter peccatum originale, & hanc opinionem, quod fomes ſit prædicta qualitas morbida, tenent fere omnes Doctores Antiqui, & multi Moderni, & refert, & tenet cum eis Gabriel in ſecundo diſtin. 30. quæſt. 2. & in 3. diſtinct. 3. quæſtio. 2 & ad idem videtur eſſe Gloſſa, Luc. 10. dicens, quod homo eſt vulneratus in naturalibus. *Gabriel.* *Gloſſa.*

Secunda opinio dicit, quod fomes peccati eſt inclinatio præter naturalis, vehementius inclinans ad delectabilia ſenſus, & præcipue carnis, & ad intẽſiorem actum, quam ratio requirit, ſicut febris eſt calor præternaturalis, & habet effectus, quos illa morbida qualitas habebat, ſecũdum primam opinionem; & hanc opinionem defendit Corduba lib. primo quæſt. Theologici, quæſt. 45. *Ant. Cor.*

Tertia opinio, quæ tenenda eſt, inquit, quod fomes peccati eſt concupiſcentia naturalis, vel inclinatio appetitus ſenſitiui ad ſua obiecta delectabilia, deſtituta propter peccatum freno iuſtitiæ originalis; & hæc inclinatio aptitudinalis fuiſſet in homine in puris naturalibus exiſtente, licet tunc non fuiſſet in pœnam, ſicut modo manet propter peccatum; in ſtatu autem innocentiæ reprimebatur dono iuſtitiæ originalis, atque ita ſuauiter obediebat caro rationi; modo vero in ſtatu naturæ lapſæ, & diſtitutæ tali freno; redit caro ſicut fera ad feralem ſuam naturam, & impetu ſuo naturali fertur in ſua obiecta ad vltimum de potentia, præter rationem, & contra rationis imperium, ita vt multoties (quod dolendum eſt) trahat mentem ad conſenſum ſuarum delectationum, atque ita fomes peccati dicitur, & ſenſualitas, & tyrannus, & lex carnis, ſeu lex membrorum Rom. 7. Dicitur etiam vulnus naturæ, & morbus eius, & infirmitas, eo quod homo per donum iuſtitiæ oõ impediebatur ab huiuſmodi appetitu, & inclinatione, quo minus ſecundum rectam rationem ageret, quod eſt ſecundum naturam hominis, qui eſt animal rationale, ablata autem iuſtitia, manet natura hominis infirma: quia cum maxima difficultate operatur ſecundum rationem, quod eſt operari ſecundum eius naturam, atque ita intelligitur, id quod dici ſolet, quod homo non ſolum fuit ſpoliatus omnibus bonis gratuitis; ſed etiam vulneratus in naturalibus: quia manſit homo ſubie-

ctus

ctus incursibus, & rebellionibus carnis, & tyranno fomiti, impedienti hominem operari, vt ratio postulat, iuxta illud Pauli ad Rom. 7. Sentio aliam legem in membris meis, &c. habetque fomes duo, videlicet pronitatem ad malum, & difficultatem ad bonum, quod ostenditur ex Diuo Paulo ad Roman. 7. quando dicit. Non quod volo bonum, hoc ago, ecce difficultas in bonum, sed quod odio malum, hoc facio, ecce pronitas in malum.

Scotus. Durand. Caietan. Soto. Conc. Tri.

Hæc Sententia est Scoti in secundo distinct. 30. & 31. & Durandi in 3 distinct. 3. quæst. 3. Caietani 1. 2. quæst. 109 art. 2. & quæst 82 art. 1. & Magistri Soto de natura, & gratia, lib. 1. cap. 13. & illã videtur approbare Concilium Tridentinum sess. 5. cap. 5. dicens. Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur, & sentit, vbi fomitem appellat concupiscentiam.

Fomes manet et in baptizatis.

Secundo obseruandum est, quod huiusmodi fomes manet etiam in baptizatis, in quibus per gratiam baptismi aufertur peccatum originale; sic enim definit Concilium vbi supra, quo in loco dicit, quod manet, ad agonem, & luctam, vt maiorem consequantur coronam non consentientes illi, sed potius gratia Domini Iesu adiuti vincentes: quia qui legitime certauerit coronabitur; est autem de Sacra Virgine Maria dubitatio, An talis fomes in illa permanserit ad agonem, & exercitium, sicut in nobis, An vero fuerit sublatus; & si fuit sublatus, An in prima sanctificatione, vel in secunda, quando filium Dei concepit.

Quid sit fomitem tolli, atq. ligari.

Tertio obseruandum est, quod fomitem hunc auferri est habere habitum supernaturalem a Deo, infusum oppositum fomiti, quo habitu impeditur prædicta inclinatio appetitus sensitiui, ne possit exire in actum, sicut factum est in statu innocentiæ per donum iustitiæ originalis, & erit in gloria perfectius per dotes corporum glorificatorum; ligari autem fomitem est, quod ex particulari prouidentia Dei impediatur fomes ipse, ne exeat in actum, quamuis hoc non fit per habitum infusum, sed per speciale auxilium Dei, & hic modus si perfectas virtutes includeret, merito dici posset extinctio fomitis, cum per illum, & appetitus inferior intrinsece perficiatur, & subordinetur superiori, & ipsa superior ratio ex diuino auxilio semper cum oportet, attendat, & præueniat, ne ab inferiori præueniatur.

In B. Virgine fomes semper fuit ligatus, vel sublatus quo ad vsum.

Quarto obseruandum est, quod omnes Doctores in duobus circa hanc difficultatem conueniunt, primo quod semper fuit ligatus, vel sublatus, quo ad vsum fomes peccati a Beata Virgine, ita quod appetitus sensitiuus Virginis nõ potuit prorumpere in peccatum mortale, vel veniale, neque habuit primos motus carnis præter, aut contra rationem, neque aliquando fuit eius voluntas impedita, aut retardata, quo minus in Deum feruentissime tenderet, & bonum prosequeretur, ideoque comparatur Cedro: quia non retardata est vllo modo, quin semper ad maiora merita ascenderet; & comparata est Myrrhæ propter corruptionem fomitis: quia myrrha à corruptione præseruat.

In conceptione filij Dei fuit à D. Virg. fomes sublatus.

Secundo conueniunt in hoc, quod in Incarnatione Verbi Dei fuit fomes omnino sublatus ab ea: quia tunc maxima sanctificatione fuit sanctificata. Restat igitur inter illos dubium. An in toto illo tempore à prima sanctificatione vsque ad secundam sicut est verum, quod fomes fuit ligatus, ne exiret in actũ, & mentem Virginis aliquando perturbaret, sic etiam fuerit sublatus: quidam enim dicunt, quod mansit illa fomes peccati, quo ad substantiam, siue sit illa morbida qualitas, siue inclinatio præternaturalis, siue naturalis, iustitia originali destituta, quamuis fuerit ligatus. Alij vero a prima sanctificatione dicunt, fuisse fomitem omnino illi sublatum.

D. Thom. Caietan. Albertus. D. Bonau. Ricardus. Durand.

Priorem sententiam docet D. Thomas 3. parte, quæst. 27. artic. 3. & ibi Caietanus, & fuit sententia Alberti in tertio distinct. tertia, quam sequuntur D. Bonauent. distinct. 3 par. 1. art. 2. quæst. 2 Ricardus art. 1. quæst. 3 & 4 & Durand. q. 3. Fundamentum D. Thomæ est: quia non decuit carnem aliquam omnino liberari à lege fomitis, & peccati, donec filius Dei assumeret carnem sanctam, & à fomite liberam, sicut non decuit corpus aliquod humanum ante Christi corpus, gloria, & immortalitate donari.

Alex. de Ales. Scotus. Gabriel. Almayn.

Secundam vero sentẽtiam docet aperte Alexan. de Ales 3. par. quæst. 9 memb. 2. artic. 1. Gabriel, Almayn, Maior, & Doctor Subt. hac 3. distinct. & fere reliqui Authores, qui docent Beatam Virginem ab originali culpa fuisse præseruatam.

In prima sanctificatione D. Virg. fuit ab ea fomes omnino sublatus.

Sit ergo Conclusio. Probabilissimum est, quod in prima sanctificatione Virginis, siue illa sit præseruatio a peccato originali, siue ab illo mundatio, fuit fomes peccati totaliter ab ea sublatus, atque ita, sicut nunquam fuit in ea peccatum, ita neque fomes, aut inclinatio ad malum, aut difficultas ad bonum: probatur quia tunc vel fuit fomes sublatus, vel ligatus? si sublatus, habetur propositum, si tantum esset ligatus, frustra maneret in illa, si quidem nunquam reducendus erat ad actum in toto illo tempore vsque ad sanctificationem, quando concepit filium Dei: à prima enim sanctificatione Virginis statuit Deus, nullum motum fomitis in illa permittere, ergo nõ solum ligauit, sed etiam fomitem in ea extinxit; quorsum enim fomitem in actu primo (vt ita dicã) in ea relinqueret, cum omnem actum secundum esset impediturus? maxime cum huiusmodi fomes imperfectum quid sit, & de se ad malum inclinet.

Secundo probatur. Angelus dixit ei, Aue gratia plena, sed non diceretur tunc, gratia plena, nisi ab omni labe esset immunis, & contagione peccati, & per consequens à fomite, ergo tunc ante Incarnationem sublatus erat omnino fomes ab ea.

Concil. Trid.

Tertio probatur. Beata Virgo non fuit mundata à peccato, sed præseruata, ergo etiam fuit præseruata a fomite: cõsequentia probatur: quia ex Concil. Trident. sess. 5. can. 5. fomes ex peccato prouenit, & in peccatum inclinat, ergo cum in Beata Virgine nullum fuerit vnquam peccatum, nõ est vnde fomes prouenire possit.

Quarto probatur. Fomes (vt dictum est) dicit naturalem inclinationem aptitudinalem appetitus sensitiui ad sua obiecta delectabilia, quæ sit relicta suæ naturæ propter destitutionem iustitiæ originalis, sed in B. Virgine non fuit illa inclinatio naturalis relicta suæ naturæ: quia secundum omnes saltem fuit ligatus, vel sopitus talis fomes, ergo nunquam in ea fuit fomes peccati.

Hanc conclusionem etiam tenent Doctores, qui dicunt, fomitem esse morbidam qualitatem, & facilius eã probãt: quia cum talis qualitas proueniat ex peccato, quod nunquam fuit in Virgine, sequitur, quod neque fuit morbida qualitas, aut inclinatio præter naturalis, ad obiecta delectabilia, & sensibilia.

Sed contra hanc conclusionem sic arguitur. Si in Virgine nõ fuit fomes peccati, ergo habuit iustitiam originalem, sed hanc iustitiam non habuit, ergo habuit fomitem: probatur sequela: quia inclinatio ad operari præter rationis iudicium prouenit ex priuatione iustitiæ originalis, si ergo Beata Virgo nunquam habuit inclinationem ad operari præter iudicium rationis, ergo habuit iustitiam originalem; quod autem illam non habuerit, inde probatur; quia fuit mortalis, & passibilis corpore, & animo: corpore iam patet, & animo probatur: quia habuisset verecundiam, si fuisset nuda coram hominibus, sicut primi parentes postquam amiserunt iustitiam: quia talis verecundia est pœna propter peccatum; quam etiam pœnam habuit Christus nudatus in Cruce, ergo & eius sanctissima Mater.

Respondetur, quod in Virgine non fuit iustitia originalis, neque etiam fomes, non fuit autem fomes sublatus per iustitiam originalem, sed per habitum gratiæ, & virtutis vna cum extrinseca Dei prouidentia, cuius gratiæ, ac virtutis auxilio Dei speciali adiutæ, tanta fuit excellentia, quod non sineret vires inferiores moueri præter arbitrium rationis; quare nunquam Virgo habuit incentiuum ad malum ex superabundanti gratia à Deo sibi data in prima sanctificatione, & ex speciali Dei gratia adiuuante.

ARTICVLVS TERTIVSDECIMVS.

Vtrum Beata Virgo habuerit per primam sanctificationem perseuerantiæ donum, & confirmationem in gratia, adeo quod nec venialiter peccare potuerit.

IN hac quæstione est controuersia cum hæreticis, ac etiam cum Gregorio de Arimino: hæretici enim affirmant Diuam Virginem, dum viueret, actuale peccatũ commisisse, quod probant primo: quia dubitauit in fide, cum Angelo respondit. Quomodo fiet istud, quod com probant authoritate D. Chrisostomi hom. 49 in Genesim, vbi inquit. Ea de causa Gabrielem Helisabeth sterilis, & senis conceptionem adduxisse, vt Virginem ad suscipiendam fidem, quam non satis capiebat, manu duceret; & eodem fere modo loquitur D. Augustin. lib. quæstionum noui, & veteris testamenti quæst. 51.

D Grisost. *D. Augu.*

Secundo accusant Diuam Virginem peccati negligentiæ quod filium perdidit, quod peccatum ita exagerant impudentissimi hæretici, vt cum peccato Euæ illud conferant.

Tertio obijciunt, quod in morte filij in fide defecerit, & de fide diuinitatis dubitauerit, sicut illi prædixerat Simeon. Et tuam ipsius animam pertransibit gladius; id enim de gladio infidelitatis, & dubitationis intelligit Origenes hom. 17. in Lucam, & D. August. lib. quæst. noui & veteris testamenti quæst. 73. & Basilius in epistola ad Optimum.

Origenes. *D. August.* *D. Basil.*

Quarto obijciunt, quod humana ambitione miraculum à filio postulauit, & propterea ab ea fuisse reprehensam Io. 2. vt D. Grisostomus homil. 20. Theophylatus, & Euthymius videntur exponere; & videtur fauere Athanasius serm. 4. contra Arrianos, quatenus dicit fuisse matrem à Christo increpatam, & Irenæus lib. 3. contra hæreses cap. 18. dum inquit Dominum reprehendendo eius intempestiuam festinationem dixisse. Quid mihi, & tibi mulier?

D Chrys. *Theophy.* *Euthym.* *Athanas.* *Irenæus.*

Quinto obijciunt, quod Matthæi 12. Marc. 3. & Luc. 8. Christum publice prædicantem ex humana quadam ambitione interpellauerit, propter quod videtur à Christo acerbe reprehensa illis verbis, Quæ est mater mea; ita fere Chrisost. hom. 45. in Matth.

D. Chrys.

Sexto, & postremo obijciunt Concilium Mileuitanũ can. 6. & 8. vbi definit, neminem esse, qui non peccet; & propterea omnes vere posse dicere, & orare. Dimitte nobis debita nostra; quam orationem, vt pote a Christo traditam Beatam Virginem frequenter fudisse, nullus negauit. Hæc hæretici.

Concil. Meleuit.

Gregorius etiam de Arimino in secundo distinct. 30. art. primo ausus est dicere. Beatam Virginem interdum venialiter peccasse: quia iuxta D. Augustini regulam, nullus est in peccato originali conceptus, qui non interdum venialiter peccauerit; cum ergo (secundum ipsum) Diua Virgo sit in originali concepta, sequitur quod interdum venialiter peccauerit; hoc tamen absque assertione, & iniuria reuerẽtiæ Diuæ Virginis se dixisse profitetur. Cæterum hæc sententia ab Ecclesia reiecta, atque damnata est.

Gregor. de Arim.

Dico itaque primo, Beata Virgo nunquam amisit gratiã, quam in prima sanctificatione accepit: hæc conclusio est de fide certa, & fundamentum sumitur ex consensu, & traditione Ecclesiæ, quæ hoc modo intelligit plenitudinem gratiæ Virginis; & confirmatur: quia hoc priuilegium datum est alijs Sanctis, sicut docet Athanasius sermone quarto contra Arrianos circa medium, vbi inquit. Plures Sanctos fuisse puros, & omnis criminis expertes, & specialiter nominat Hieremiam, & Ioann. Baptistam. Idem Augustin. in Enchirid. cap 64. dicit, Hominibus interdum per gratiam concedi, vt hanc vitam sine crimine transigant, licet non sine peccato: ex quo constat nomine criminis mortale peccatum Patres intelligere. Idem docet lib. de nat. & gratia cap. 36.

B. Virgo nunquam amisit gratiam, quã in prima sanctificatione accepit. *Athanas.* *D Augus.*

Confirmatur secundo: quia Ecclesia celebrans natiuitatem Virginis, hoc idem sentit, iam tunc habuisse inamissibilem sanctitatem; quia Ecclesia non veneratur publico solemni ritu, nisi eam sanctitatem, quæ perpetuo duratura est.

Dico secundo, Beatam Virginem in prima sanctificatione fuisse in bono confirmatam, & donum gratiæ, & singulare Dei auxilium accepisse, vt nec leuissimam culpam vnquam committeret; hæc conclusio, quo ad rem, quæ in illa intenditur, scilicet Virginem nunquam venialiter peccasse est de fide, & definita esse fertur in Concilio Claramontano, vt refert Pater Vega lib. 14. in Tridentinum Concilium cap. 18.

B. Virg. in prima sãctificatione fuit in bono cõfirmata. Concil. Claram.

Concilium etiam Tridentinum sess. 6. can. 23. licet directe hoc non definiat, id tamen supponit, dum docet, Ecclesiam tenere Beatam Virginem ex priuilegio speciali omnia venialia peccata vitasse: hanc sententiam fere docent omnes Patres, D. August. lib. de natura, & gratia cap 36. Diuus Bernardus epist. 174. & serm. 2. de Assumptione. Rupertus lib. septimo de glorificatione Trinitatis cap. 13. & lib. 6. in Canticis, Ricardus de Sancto Victore lib secundo de Emanuele cap. 30. & lib. super Cant. cap. 39. denique constat, hæc conclusio ex communi omnium Theologorum consensu.

Concil. Trid. *D. August.* *D. Berna.* *Rupertus.* *Ricard. de S. Vict.*

Ad obiectiones hæreticorum in contrarium respondetur, & ad primam dicimus, tantum abesse eo facto, vt Beata Virgo dubitauerit, quin magis potius fidei perfectionem ostenderit; vt etiam Abrahæ fidem superauerit, teste D. Ambros. lib. 2. de Abraham cap. 6. Illo enim verbo, Quomodo fiet istud, tantum abest, vt dubitauerit, vt potius rem certam faciendam supponeret, modum autem quo perficienda erat inquireret; ita docent omnes Patres in Lucam, quod ex eo etiam manifestari potest, quod Beata Elisabeth Luc. primo, inquit D. Virgini Beata, quæ credidisti; vnde Irenæus lib. 3. contra hæreses cap 33. audet dicere, quod Eua alligauit per incredulitatem, Mariam soluisse per fidem; qua & altissima mysteria statim credidit, & sine mora obediendo consensit; quod confirmari etiam potest ex discrimine responsionis Zachariæ de conceptu Ioannis Baptistæ, & Beatæ Virginis: ille enim respondit Angelo, vnde hoc sciam? Virgo autem minime, sed quomodo fiet istud; atque adeo ille reprehensus est ab Angelo, & in suæ dubitationis pœnam perdidit prompte modulos loquelæ, Beata autem Virgo nõ ita; sed de his, quæ interrogauit instructa, statim summo Dei beneficio est affecta.

Reijciuntur rõnes hæreticorum. *D. Ambr.* *Irenæus.*

Chrisostomus autem in citato loco pie exponendus est; dubitationem enim vocat prudentem interrogationem, vel aliquam fortasse moram in credendo, non culpabilem, sed cordatam, vel certe non loquitur de dubitatione circa rem reuelatam, sed circa modum, quem Virgo ediscere cupiebat: quod autem dicit Angelum adduxisse exemplum Elisabeth non intelligit ad confirmandam illam in fide, sed solum ad explicandum mysterium, vt docet D. August. lib. 16. de Ciuit. cap. 24. Ad locum Augustini dicitur primo, librũ illum non esse Augustini, vel dicendum est, quod Diuus Augustinus loquitur de dubitatione admirationis, non incredulitatis.

Ad secundam obiectionem, facile eorum conuincitur impietas; nam Euangelium ipsum Virginem excusat, dicẽs, Et non cognouerunt parentes eius: vt enim notat Beda, vterque parens existimabat alterum secum filium adduxisse.

Beda.

Vel credibile est Ioseph, & Mariam simul redijsse cum alijs cognatis, & putasse puerum, vel parum antecedere, vel simul cum alijs detineri, & reuerti, quod eo facilius sine culpa parentum accidere potuit: quia nihil sine eius voluntate euenire posse certo sciebant, quod patet ex verbis Diuæ Virginis. Fili quid fecisti nobis sic? Significans illud non potuisse sine eius voluntate euenire. At dicunt in hoc ipso verbo nescio quid impatiẽtiæ, vel superbiæ latere; sed impie, ac temere hoc iudicant: nam illa verba non nisi insignem fidem, & charitatem redolent, quib. propterea Christus simili charitate respondet.

Quid est, quod me quærebatis? quasi diceret ob nullam aliam causam se potuisse matrem relinquere, nisi ob gloriam Patris.

Sed dicunt tandem non posse Virginem excusari, quod nimia sollicitudine illũ inter cognatos, & notos quæsierat, quod videtur non nisi ex aliqua vili, & valde humana de Christo extimatione oriri potuisse.

Sed nos dicimus, maximam ex hoc facto ostendi Virginis prudentiam, quæ licet in se culpam haud agnosceret; quia tamen ignorabat, quid Christus agere disponeret, an scilicet vellet illam relinquere, & negocium humanæ salutis publice aggredi; merito erat solicita, & quantum erat

ex se

ex se, studebat facere, ne à filio separaretur.

Ad tertiam obiectionem dicimus, quod temere, & sine fundamento verba illa Symeonis in falsum illum sensum detorquentur: nam gladius mors Christi dicitur, secundum communem scripturæ phrasim, quæ animam Virginis pertransijsse dicitur, quia eam summo dolore affecit, vt omnes catholici Patres exponunt.

Ad verba autem Origenis, si illius sunt dicimus, quod nullam patiuntur expositionem, verisimile tamen est ab aliquo indocto, vel hæretico fuisse inserta, ipse enim homil. 5. ex varijs egregiè sentit de Virginis innocentia, & sancti-
D. Thom. tate, & Diuus Thomas in tertia par. quæst. 27. art. 4. ad secundum refert, Originem exposuisse verba Symeonis de gladio doloris, non dubitationis.

Augustini locus dupliciter exponi potest, quamquam liber ille incerti sit Authoris; primo quod ipse intelligat de admiratione quadam, & stupore, quo ita interdum suspenditur animus, visa re noua, vt quasi dubitare videatur. Secundo, quod intelligat materialiter, & obiectiue, non formaliter, & intrinsece; ita vt sensus verborum Symeonis sit iste, ad tantam depressionem, ac ignominiam deducetur filius hic tuus, quod si fieri posset, vt de eius diuinitate dubitares, obiectum esset, & materia infidelitatis, quam expositionem videtur idem met Augustinus innuere cum inquit. Sic enim animam pertransit gladius, si dubitatio non permaneat in cogitatione, sed pellatur superueniente reformante se Christi virtute: quis enim non ambigeret, videns eum, qui se filium Dei dicebat, sic humiliatum, vt vsque ad morte descenderet? vt sicut gladius missus pertransiens iuxta hominem timorem inducit; & tamen non percutit, ita & dubitatio mæstitiam faceret, non tamen occideret: quia non sedit in anima, sed pertransijt: hæc Diuus Augustinus.

Ad quartam obiectionem dicimus, nullum fuisse ambitionis signum; sed potius in ea petitione Virginis maxime fidei, & charitatis indicium fuisse; vt docet Cyrillus lib.
Cyrillus. secundo in Ioannem, cap. 22.

Ad Chrysostomum, & ad eos, qui secuti eum sunt, dicimus, excessisse: vnde eorum sententia tam erronea est; pie tamen exponi possunt, non sensisse, fuisse in Virgine ambitionis, aut vanæ gloriæ motum, sed solum iudicari suspicio se ab ijs, qui præsentes aderant, potuisse, & ideo Christum Dominum eo modo respondisse.

Ad Athanasium dicimus, Christum re vera non reprehendisse Virginem, quia vera, & rationabilis reprehensio culpam aliquam supponit, sed fortasse Athanasius per increpationem intellexisse admonitionem, seu potius instructionem, non tam propter Virginem, sed propter circumstantes. Et idem dicendum est ad Irenæum; non enim vere potest dici Beata Virgo passa fuisse repulsam, cum & quod petijt, impetrauerit, & non propter aliquem defectum Virginis: sed quia adhuc non erat tempus oportunum ad patrandum miraculum, Christus illud aliquantulum differre voluerit, quod ex illis verbis patet, Adhuc non venit hora mea, vnde factum est, vt non solum haud fuerit a Christo repulsa, sed potius, vt propter eius amorem Christus miraculum aliquantulum præuenerit; vt Cyrillus dicto libro secundo in Ioannem cap. 23 & Ambros. serm. 16. in Psalm. 118. circa finem adnotarunt.

Ad quintam obiectionem dico, quod in illo toto facto nullum est imprudentiæ, aut ambitionis indicium, quod posset ad culpam imputari, non solum Virgini, sed nec etiam alijs fratribus Christi, ipsum quærentibus: fieri enim potuit, vt bono animo, & modo conuenienti illum quærerent, casu autem acciderit, vt alij astantes, & audientes Christo importune alloquerentur, vnde nulla est prorsus ratio irrogandi aliquam culpam Virgini, cum Euangelistæ non dicant, ipsam vocasse, aut interpellasse Christum, sed turbam vel fratres Domini, quos sicut accusare non oportet, ita nec excusare necesse est, vt notat Diuus Augustinus tract.
D. Augu. 28. in Ioannem; quo circa licet cōcedamus illa verba Christi aliquam reprehensionem continere; non est tamen existimandum illam ad Virginem esse directam, sed ad turbā, vel ad fratres, si illa digni fuerunt; nec etiam est necesse dicere, verba illa reprehensionis fuisse, sed solum instructionis, vt circumstantibus indicaret, propter carnaliter
D. Augu. coniunctos non esse Dei opus intermittendum, vt docent
D. Berna. Diuus August. lib. de fide contra Manichæos, & D. Bernardus ser. secundo, in Dominica prima Epiphaniæ. Vel fortasse dicere voluit coniunctionem sanguinis cum Christo sine spirituali non prodesse; hanc vero multum per se valere; ita D. August. lib. de Virginitate cap. 3. & Tertul-
Tertull. lianus lib. de Carne Christi cap. 7. Vel tandem eo facto significare voluisse synagogæ repulsam, vt adnotauit Diuus
D. Gregor. Gregorius homil. 3. in Euangelia; quæ omnia mire com-
D. Amb. plexus est Sanctus Ambrosius libro sexto, in Lucam ante medium.

Ad Concilium Mileuitanum, dico primo hos generales sermones speciale Virginis priuilegium non excludere, vt Concilium Tridentinum declarauit. Et ad illud de oratione dominica dicunt quidam, licet Beata Virgo nunquā peccauerit; non tamen semper, & in omni actu suo: hoc certo cognouisse, sed aliquando dubitasse, ac proinde potuisse dicere. Dimitte nobis debita nostra; sed hoc existimo falsum, & contra excellentem Virginis perfectionem: dominabatur enim omnibus suis actibus perfectissime, & in omni opere suo perfecte cognoscebat, & considerabat quid secundum rectam rationem fieri posset, & oporteret, nec aliquid operata est vnquam, quod non prius certo existimaret Deo gratum, atque acceptum fore.

Dicendum est ergo potuisse Virginem pro alijs, seu pro vniuersa Ecclesia illa verba proferre. Dimitte nobis debita nostra, sicut Daniel cum dicebat, Obsecro Domine, peccauimus, iniquitatem fecimus, impie egimus, & recessimus, & declinauimus a mandatis tuis, ac iudicijs, non obediuimus seruis tuis Prophetis &c. Danielis c. 9. quæ tamen pec-
D. Hier. cata ipse nunquam commiserat, vnde D. Hieronymus eo loci inquit peccata populi, quia vnus e populo est, enumerat ex persona sua, quod & Apostolum in epistola ad Rom. fecisse legimus; pro se vero gratias pōtius de acceptis beneficijs agebat, eorumq; perpetuam durationem postulabat. Sed contra in Concilio Mileuitano can. 7. dicitur, Quicumque dixerit in oratione Dominica, ideo dicere Sanctos, dimitte nobis debita nostra, vt non pro se ipsis hoc dicant: quia iam non est eis necessaria illa petitio, sed pro alijs, qui sunt in suo populo peccatores, & ideo nō dicere vnumquemque Sanctorum, dimitte mihi debita mea, sed dimitte nobis debita nostra, vt hoc pro alijs potius, quam pro se iustus petere intelligatur, anathema sit. Sanctus enim & iustus erat Iacobus Apostolus, cum dicebat, In multis offendimus omnes; quo in loco refellit Concilium expositionē D. Hieronymi super illud Danielis 9. & hoc idem repetit can. 8.

Dicendum, quod aliud est loqui de Apostolis, & aliud de Beata Virgine: quia licet Apostoli essent confirmati in gratia, tamen potuerunt peccare, & peccauerunt venialiter, vt patet de Petro reprehenso a Paulo; Beata autem Virgo, nec peccauit, nec peccare potuit venialiter, vt in sequenti articulo explicabimus.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Beata Virgo ab exordio suæ sanctificationis fuerit facta impeccabilis.

De hac re dubitant Theologi: quidam enim hoc simpliciter affirmant, vt Gabriel in tertio di-
Gabriel. stinct. tertia, quæst. secunda, artic. tertio, se-
Ocham. quens Ocham, & Almaynus distinct. duodeci-
Almayn. ma, quæst. secunda. Alij absolute negant, toto tempore vitæ mortalis fuisse impeccabilem, sed potius potuisse peccare, quamuis auxilium gratiæ receperit, vt nunquam pec-
Durand. caret, ita Durandus in tertio distinctione tertia, quæstione quarta.

Alij vero distinctione vtuntur, dicentes, in prima sanctificatione datum esse Virgini solum, vt nunquam peccaret; in secunda vero, id est, in filij conceptione additum esse,
D. Thom. vt nec peccare etiam posset, ita sentit Diuus Thomas ter-
D. Bonau. tia parte, quæstione vigesimaseptima, articulo quarto, ad
Alex. de Ales. primum, & alarius in tertio distinct. nona, quæstione prima, articulo secundo. Diuus Bonauentura distinctione tertia, articulo secundo, quæstione prima, & acceperunt ab Alexandro Alense tertia parte, quæstione nona, memb. 3. articulo secundo.

Pro

Posse peccare procedere potest ex triplici ratione.

Pro huius difficultatis resolutione obseruandum est. Primo quod posse peccare procedere potest ex triplici ratione, primo ex fomite, siue inclinatione appetitus sensitiui impellétis cótra rónem, & hoc est, peccare ex infirmitate: 2. ex ignorátia; 3. ex libero arbitrio flexibili ad malú; & hic modus dicitur ex malitia: ex hoc sequitur primo, quod extinctio fomitis non arguit impeccabilitatem in homine: quia in Angelis non fuit fomes, & multi peccauere; in Adam etiam, & Eua in statu innocentiæ non fuit fomes, & tamen peccauerunt ꝑ libertatem arbitrij, eligentis demonis consilium, & non Dei præceptum seruare.

Concil. Trid.

Secundo sequitur, quod sola gratia iustificans non confirmat hominem, ita vt non possit peccare: quia Angeli, & Adam fuerunt in gratia ante peccatum, & tamen peccauerút; & paruuli in baptismo recipiunt gratiam, qui facti adulti peccant; & patet etiam in Dauid, qui cum esset iustus, peccauit cum Bersabea, & hæc veritas definita est de fide in Cócil. Trid sess 6. can. 23 dicente, Si quis hominem semel iustificatum dixerit, amplius peccare non posse, atque adeo eum, qui labitur, & peccat, nunquam vere fuisse iustificatú anathema sit: quæ veritas definita est contra Iouinianum, contra quem B. Hieronymus scripsit; quare male sentiunt illi, qui dicunt, aliquorum vitam fuisse fictam, eo quod vident modo eos in aliqua labi peccata, vel puniri pro illis: quia vel incidunt in hæresim Iouinianam, vel ad minus habent iudicium temerarium.

Nullus in hac vita carere potest ignorantia, & flexibilitate arbitrij

Scundo obseruandum est, quod in hac vita nullus potest carere illis duobus vltimis, videlicet ignorantia, & flexibilitate liberi arbitrij: primum patet, quia in omni viatore possibilis est aliquis defectus in ratione, videlicet, ignorantiæ, vel nescientiæ, vel inconsiderationis; quia non habet viator, eo quod talis est, quicquid ad intellectum eius pertinet, vt non erret.

Secundum etiam patet, quia quando liberum arbitrium manet inflexibile ad malum, non potest habere meritum: a libero arbitrio flexibili ad vtrumque, & hoc totum est, quia obiectum viatoris, tam intellectus, quam voluntatis, est ens limitatum, & finitum, in quo non est omnis ratio boni, & ab eo non remouetur omnis ratio mali, & voluntas potest deuiari a tali obiecto per aliquam circumstantiá non conuenientem tali obiecto, vel operari circa illud secundum aliquam circumstantiam non debitam illi obiecto. Beati autem habent Deum clare visum pro obiecto, in quo solo est omnis ratio boni, & in quo nullus est defectus boni: & circa tale obiectum neque intellectus, neque voluntas errare possunt.

Confirmatio in bono ex multis prouenit.

Tertio obseruandum est, quod confirmatio hominis in bono, ita vt peccare non possit in hac vita, ex multis prouenit: primo ex gratia iustificante; secundo ex illuminatione intellectus ad cognoscendum quid agendum, quidue fugiendum; tertio ex collatione auxiliorum ad vincendas tentationes in habentibus fomitem, vt in Apostolis, & alijs sanctis; vel ablatio fomitis, vt in Beata Virgine; & quarto ex diuina manutenentia: quia Deus non vult concurrere cum tali homine ad actum peccati, sed suauiter, & efficaciter operatur cum illo, atque ita ipsemet homo suauiter, & libere semper bene operatur; hoc patet quia ex communi Doctorum sententia constat, quod aliqui Sancti fuerunt confirmati in bono, ita vt non potuerint peccare, sed ad hoc non fuit sufficiens extinctio fomitis, neque gratia, vt supra diximus, neque aliud bonum supernaturale additum, ergo illa quatuor, quæ diximus sunt necessaria, & sufficiunt: est enim necessaria gratia, vt & opera sint meritoria, & inclinet ad bonum, & est necessaria illuminatio intellectus, vt reparetur defectus rationis, ne propter illum cadat homo in peccatum, & collatio auxiliorum: quia in omnibus (excepta Virgine) mansit fomes, & denique semper est necessaria manutenentia Dei, ne homo flexibilitate liberi arbitrij labatur in aliquod malum: his suppositis sit.

B. Virg. in hac vita fuit impeccabilis ab intrinseco velut beati.

D. Thom

Prima conclusio. Beata Virgo in hac vita non fuit impeccabilis ab intrinseco ad modum Beatorum: quia fuit tantú viatrix, vt dictum est; in sacra tamen Verbi Dei conceptione mansit impeccabilis, & confirmata in gratia, hæc conclusio est de communi Doctorum omnium consensu, quam Sanctus Thomas 3. par. q. 27 art. 5. ad 2. optime probat, vbi tandem dicit de B. Virgine. In prima sanctificatione adepta est gratiam inclinantem ad bonum, in conceptione autem Verbi Dei consummata est eius gratia, confirmas eam in bono.

Durand.

Secunda Conclusio. In prima sanctificatione B. Virgo talia gratiæ dona, & auxilia recepit, vt infallibiliter nunquá peccaret; quia talis gratia necessaria est ad nunquam venialiter peccandum; & hoc est speciale priuilegium, quod iuxta Concil. Trident. illi concessum est, vnde simpliciter concedendum est in prima sanctificatione confirmatam fuisse in bono, impeccabilemque mansisse, vt nunquam peccare posset; hæc conclusio asseritur à multis modernis, estque Durandi vbi supra, & probatur. A Beata Virgine in prima sanctificatione fuit sublatus fomes, vel saltim ligatus, ita vt illam ad malum haud inclinaret, & habuit plenitudiné gratiæ pertinentem ad illum statum, in quo disponebatur, vt esset Mater Dei, ad quem pertinet, vt nunquam actu peccet; fuit etiam in illa diuina prouidentia, & manutenentia sibi assistens, & præseruans liberum eius arbitrium, ne flecteretur ad malum, & adiuuando illud, & inclinando ad bonú, & illuminando eius intellectum, sed hæc sunt, quæ requiruntur ad impeccabilitatem huius vitæ, & confirmationé in gratia, ergo &c.

Leuchet.

Ex his sequitur, quod B. Virgo aliter fuit confirmata in gratia, etiam in prima sanctificatione, quam alij Sancti, vt Apostoli: quia B. Virgo fuit confirmata in gratia, ita vt nunquam venialiter peccaret; non sic autem alij Sancti; quia omnes peccauerunt, saltim venialiter, iuxta illud Ioannis. Si dixerimus, quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus de Ioanne Baptista aliqui dicunt, quod non peccauit etiam venialiter; sed oppositum videtur verius, dicit Leuchetus in secundo distinct. 20. q. 1. quia septies in die cadit iustus; & de B. Petro Apostolo dicit Paulus ad Galat. 2. Restiti ei in faciem, quia reprehensibilis erat, ergo saltem venialiter peccauit, & hoc patet, quia in his omnibus mansit fomes peccati, cum quo difficulter potest homo liberari à venialibus, sed B. Virgo nunquam habuit fomitem, & habuit perfectiorem gratiam inclinantem eam ad bonum, & assistentiam Dei, eam a malo præseruantem.

Tertia Conclusio. Confirmatio hæc in bono, quæ fuit Virgini data in prima sanctificatione, non fuit formaliter diuersa ab ea, quam in secunda sanctificatione habuit; sed solum potuit differre secundum magis, & minus, quatenus maiora dona gratiæ habuit B. Virgo in secunda sanctificatione, quam in prima; sicut enim Beata Virgo post primam sanctificationem in sensu composito peccare non poterat; & nihilominus libere implebat præcepta; ita & post secundam; atque ita non est inter eas formalis differentia.

B. Virgo ab Incarnatione Verbi habuit certitudiné de sua cófirmatione in gratia.

Quarta Conclusio. Simpliciter, & formaliter loquendo non magis fuit impeccabilis B. Virgo post secundam sanctificationem, quam post primam: quia post vtramque ex vi intrinsecæ dispositionis peccare poterat; vnde in sensu diuiso, atque simpliciter dici potest habuisse semper potentiam peccandi: habuit enim libertatem, qua potuit transgredi, & non est transgressa, quamuis in sensu composito in nullo tempore, vel statu potuerit peccare, vt dictum est; potest tamen nonnulla assignari differentia inter statum, quem ipsa B. Virgo habuit ante, & post secundam sanctificationé: nam licet ante filij conceptionem prærordinata esset in matrem Dei, tamen in se adhuc non receperat dignitatem aliquam; cui hæc confirmatio in bono deberetur; at post conceptionem filij habuit B. Virgo in se singularem dignitatem matris, cui veluti ex natura rei debita erat hæc gratia confirmationis in bono, & hac ratione potest dici impeccabilis magis post secundam, quam post primam sanctificationem.

Quinta Conclusio. Ab incarnatione Verbi B. Virgo Maria habuit certitudinem de sua confirmatione in gratia: patet Luc. 1. dicit enim ipsa: Ex hoc beatam me dicent omnes generationes, & probatur ex regula D. Bernardi epist. 174. superius adducta, s. quod paucis mortalibus constat fuisse concessum, fas certe non est suspicari tantæ Virgini fuisse negatum, sed Apostoli fuerunt certi de eorum confirmatione in gratia, ergo & B. Virgo. Minor patet ad Roman. 8. Certus sum (inquit Paulus) quod nulla creatura poterit nos separare à charitate Dei; & Ioan. 14. Alium paraclitum dabit vobis, qui maneat vobiscum in æternum: vnde in aduentu Spiritus sancti habuerunt Apostoli certitudinem de corú confirmatione in gratia, ergo & B. Virgo Maria in aduentu Spiritus sancti super eam in Incarnatione Verbi habuit certitudinem de sua confirmatione in gratia.

QVAE-

QVAESTIO SECVNDA SCOTI.

Circa Christi sanctificationem, quæritur, quare, scilicet, & quomodo Christus non contraxerit originale peccatum.

Quatuor modis potest intelligi aliqd sanctificari.



PRO huius quæstionis resolutione obseruandum est primo, quod potest aliquid intelligi sanctificari quatruppliciter; vno modo, vt illud, quod non erat sanctum, fiat sanctum: secundo modo, vt illud, quod erat nõ sanctum, fiat sanctum; tertio, vt illud, quod erat sanctũ, fiat intensiue magis sanctum; quarto, vt illud, quod erat sanctum, fiat pluribus modis sanctum, primis tribus modis Christus non fuit sanctificatus, nec ratione personæ, nec ratione diuinæ naturæ; sed primo modo sanctificatus fuit ratione humanæ naturæ: quia ante quam non esset, nec erat sancta, nec erat nõ sancta, sed simul fuit facta, & sancta facta; secundo vero, & tertio modo non fuit sanctificata: quia anima Christi Domini fuit creata cum plena, & summa sanctitate, atque adeo non potuit intensiue effici magis sancta: accipiendo autem sanctificari quarto modo, dico quod Christus ratione personæ potest dici sanctificatus: persona enim quæ prius erat sancta, sanctitate increata, per assumptionem humanæ naturæ sanctæ facta fuit sancta sanctitate creata, iuxta illum modum dicendi, quo dicimus, filium Dei impassibilem, atque immortalem per assumptionem naturæ humanæ passibilis, atque mortalis, factum fuisse possibilem, & mortalem.

Secundo obseruãdum est, Doctorem Subtilem hanc mouisse quæstionem, occasione cuiusdam antiquæ opinionis, quæ vt carnem Christi tam in se, quam in suis parentibus, omnino faceret à peccato, & à peccati debito liberam; asseruit Deum in Adamo particulam quandam substantiæ eius designasse, & quasi separasse, vt omnino esset a lege peccati præseruata, eamq. vsque ad Beatam Virginem per omnes sibi succedentes progenitores eius integrã fuisse transfusam, vt ex illa purissima Christi caro formaretur: Duo itaque facit Doctor in hac quæstione. Primo ponit aliorum opinionem, quam improbat, secundo respondet ad quæsitũ secundum propriam mentem.

Quo ad primum ponit opinionem quandam, quæ habuit fundamentum in opinione Magistri 2. Sent. distinct. 30. vbi

Magister Sent.

inquit Magister, quod Adam transmisit modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreauit, idest aliquid modicum de massa substantię eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, suique multiplicationi sine rei extrinsecæ adiectione auctum est; & de illo ita augumẽtato aliquid inde separatur, vnde formentur posterorũ corpora, & ita progreditur propagationis ordo lege propagationis vsque ad finem humani generis, hæc Magister: ex quibus, & ex antecedentibus, duo potissimum dicit Magister, primum quod semen de quo generatur filius, non solũ est de substantię proximorum parentum, sed etiam primorum: quia primi parentes deciderunt aliquam portionem suæ substantiæ, quæ per sui multiplicationem sine alterius conuersione in ipsam facta est sufficiens proli suæ, & proles à primis parentibus immediate genita, simili modo genuit prolem suam, & sic deinceps.

Secundum quod dicit Magister est, quod quamuis cibi, & humores in carnes, & sanguines transeant, non tamen transeunt, in illam portionem, quia illa per naturam est multiplicata in se ipsa sine conuersione alicuius in ipsam, & sic consequenter; caro autem in qua conuertitur nutrimentũ fomentum est prædictæ carnis, ne a naturali calore consumetur, quemadmodum cum auro in fornace plumbum ponitur, ne consumetur aurum ab igne.

Cæterum vtrumque dictum Magistri est falsum; primum

Reijcitur Magistri sententia.

quidem, quia semen constituitur de superfluo alimenti. Pro cuius intelligentia obseruandum est, quod cibus digeritur in stomaco digestione prima, si non computetur illa quæ est in ore; in epathe digestione secunda, & ibi generantur humores; deinde humores deriuantur per membra, & ibi digeritur cibus tertia digestione, & per nutritiuã conuertitur pars in substantiam corporis ad conseruationem indiuidui, & alia reponitur, siue transmittitur ad vasa genitalia ad conseruationem speciei; & sic patet, quod nutritiua præparat, & disponit materiam generatiuæ: est ergo semen de superfluo tertiæ digestionis, superfluum dico indiuiduo: quia necessarium est speciei conseruandæ per naturam; quod potest cõfirmari per authoritates, & per signa; primo per authoritatem Philosoph. 15. de animalibus, vbi inquit, quod sperma non est nisi superfluitas cibi vltimi, & parum post sperma est superfluum vltimi cibi sanguinei; qui spargitur per membra: secundo per authoritatem Auicennæ 15. de Animalibus cap. vltimo; vbi inquit. Certum est, quod sperma est superfluitas vltimæ digestionis, & est superfluitas bene digesta.

Aristot.

Auicenna

Item hoc probatur per signa, & vnum est, quia multa, & superflua comestio auget materiam spermatis, & excitat generatiuam; aliud est, quia cœteris paribus minuitur sperma in illis, qui fortem habent tertiam digestionem, & multo indigent cibo: vnde Auicenna 15. de animalibus cap. vltimo dicit, quod non inuenitur sperma in pueris, quoniam eorum digestio est fortis, & eorum necessitas ad cibum est multa, & per consequens non est in eis superfluitas seminalis: tertium signum est: quia sicut dicit Phylosophus 11. de animalibus, homines multæ carnis, & multæ pinguedinis non spermatizant nisi modicum, quia in eis paruum remanet de superfluitate, quia nutritiua multum conuertit de illa in substantiam nutriti: ex quibus omnibus patet, falsum esse primum dictum Magistri.

Auicenna

Aristot.

Præterea, & est ratio D. Thomæ 3. par. Sum. quæst. 35. art. 6. Christi caro non fuit formata ea aliqua materia, quæ fuerit actu pars corporis virginei, non ergo fuit formata ea illa particula signata, quæ in prioribus parentibus præcesserit, & Virgini communicata fuerit: consequentia patet, quia Christi corpus non fuit formatum ea prioribus parentibus, nisi mediante Beata Virgine; Beata autem Virgo non habuit à suis parentibus, nisi ea quæ fuerunt actu partes corporis eius. Et confirmatur. Illa particula substantiæ ex qua formatum fingitur Christi corpus aut erat incorruptibilis, & hoc asserere hæreticũ est; aut corruptibilis, & mutabilis in hominis substantiam, atque ita nõ potuit perpetuo immutata conseruari, & transfundi, nisi forte dicatur, miraculose fuisse conseruatam, quod voluntariũ & sine fundamento est.

D. Thom.

Præterea (& est ratio Doct. Subt. in littera) Si materia, ex qua generatur filius est portio illa, quæ traducitur a patre in filium, esset vsque modo consumpta, & nulla posset esse generatio: probatur, quia omne finitum per ablationẽ finiti ab eo aliquoties factam per partes eiusdem quantitatis, tandem consumitur, & maxime ita modicum quantũ, sicut esset semen descendendum ab Adam in procreatione filiorum; iam videretur totaliter esse consumptum. nam talis portio non posset diuidi in omnibus hominibus secundum partes eiusdem proportionis; sed tantum eiusdem quãtitatis; ideo per ablationem partium tandem consumeretur illud quantum, atque ita cessaret naturalis generatio. Quod si dicas illud in se multiplicari; sicut dicit Magister. Hic doctor impugnat secundum dictum Magistri, scilicet, quod illa portio multiplicata est in se sine conuersione alicuius in ipsam. Contra. Hoc non videtur posse fieri sine miraculo, sicut de panibus Euangelicis de quibus exemplificat: nam quod vnus panis existens tantæ quantitatis augeatur, alia materia non addita, vt sit maior, non videtur posse hoc fieri sine miraculo; atque ita non esset possibile, patrem generare, quantum est ex parte generationis corporis sine miraculo, quod non videtur probabile; non enim est verisimile, quod quoties homo generat, Deus faciat vnum miraculum, cum miracula non sint facienda, vbi non apparet manifesta necessitas.

Scotus.

Assumptum patet: quia non posset illa particula substantiæ perpetuo a parentibus in filios transfundi, nisi per miraculum: non enim transfundi poterat ex vi seminalis generationis naturalis: quia vel eadem numero transfunderetur, quæ erat in prioribus parentibus, & sic non posset cõseruari successiue in omnibus generantibus, & geonis sine miraculo: vel si partem eius transfunditur sine sui diminu

tione,

tione,& sine multiplicatione eius per additam exterius materiam,fieri etiā non posset sine miraculo;atque adeo quotiescunque homo hominem generaret, Deus nouum miraculum efficeret , quod est omnino improbabile . Aliqui tamen hanc Magistri opinionem sequentes ponunt,quod aliquid illius portionis non fuit infectum in Adam, sed seruatum mundum vsque ad generationē Christi, atque adeo quod caro Christi præfuit in parentibus antiquis secūdum aliquam certam substantiæ partem transmissam,quasi per manus vsque ad Virginem,ex qua Christi corpus formaretur : dicebant enim isti,quod quia Adam reparabiliter peccauit, nō permisit Deus,totum hominem corrumpi , atque adeo remansit in eius semine aliqua portio incorrupta,vt per illam fieret medicamentum carni reliquæ,& ex illa particula(dicunt) carnem Christi formatā esse;quam etiam dicunt fuisse generis humani medicinam;hanc autem particulam transmisit Adam ad Noe, & Noe ad Abraham , & Abraham ad Dauid,& Dauid vsque ad Virginem, de qua natus est Christus;sed hæc opinio est falsa,& erronea:quia est contra rationem,& contra Sanctorum authoritates,contra rationem quidem,quia illa particula transfundi non posset sine miraculo : non enim transfundi poterat ex vi seminalis generationis, tum quia non transfundebatur , vt ex ea formaretur proles,neque vt informaretur anima eius, neque vt concurreret ad generationem eius , sed solum vt deferretur vsq, ad Christum:tum etiam,quia illa particula solum deriuabatur (iuxta hanc sententiam) ad eos filios, ex quibus venturus erat Christus,& non ad alios,etiam si fortasse prius tēpore ab eodem parente per eandem seminalem virtutem , & facultatem generarentur,sequitur ergo illam transfusionem,& propagationem,pro vt ad Virginem, vel Christum pertinebat,nunquam fuisse naturalem,sed miraculosam, & potius diuinā,quam humana actione,& voluntate factum esse,quod per se absurdissimum est. Et præterea ex hac sententia sequeretur,quod Christus nō esset verè filius Mariæ:nec quod fuerit filius Dauid,neque Abrahæ,quod est contra fidem,& scripturam sacram,neque esset consanguineus alicui ex primis parentibus,nisi Adæ:consequētia patet, quia secūdum hanc opinionem,illa portio de qua formatum est corpus Christi,nunquam fuisset connaturalis B.Virgini,nec alicui ex primis parentibus nisi ipsi Adæ:quia re vera, iuxta hanc sententiam,nec Dauid,nec Abraham, nec aliquis anti quorum Patrum fuerunt veri progenitores Christi, sed solum quasi deferentes illam particulam,quędiuino arbitrio, & motione comitabatur alicuius filij generationem ; est etiam contra authoritates Sanctorum,& potissime contra Damascenum lib.3.de fide cap.2. dicentem,Corpus Christi formatum fuisse ex purissimis sanguinibus D.Virginis;& cōtra D. August.lib.de Verbis Apostoli dicentem, quod Verbum assumpsit primitias nostræ massæ, atque adeo prædicta positio,tanquam erronea respuenda est.

Quorundam opinio.

Refellitur.

Damasc. D. August.

Qui autem non tenent illam positionem Magistri secundum diuersum modum ponendi de peccato originali, diuersimode respondent: dicentes enim,quod peccatum originale contrahitur per carnem infectam cōcupiscibiliter seminatam,dicunt carnem totā Mariæ fuisse sanctificatam, atque ita illud ,quod assumebatur ad formationem corporis Christi,prius quam assumeretur,fuit sanctificatum,vt nō esset ibi aliqua infectio in instanti infusionis animæ,ita respondet D.Thomas 3 parte,quæst 31.art.8. & D. Bonau.in 3.dist.3.art.a.q.1.& clarius Ricard.eadem dist art.3.q.1. & fuit etiam sententia Alex.de Ales par.3.q 9. memb.3. art.4. & Henrici de Gandauo quo lib 6.q.32.

D Thom. D.Bonau. Ricardus. Alex. de Ales. Henricus.

Sed hoc arguit Doctor: quia si sanguines B.Virginis erāt, de quibus formabatur Christi corpus, secundum Damasc. lib.3.de fide.c.2.cum sanguines illi nunquam fuerint animati anima alicuius hominis,ergo nunquam ab anima peccati ce contraxerunt maculam,atque adeo ex parte eorum non potest assignari ratio maculæ,vel sanctificationis corporis generati ex eis: hæc ratio Doctoris stat in hoc.Si sanguines illi purissimi,cum non fuerint animati, non potuerunt infici aliqua culpa,multo minus sanctificari potuerunt,cum sanctificatio,& culpa opponantur , & opposita habeant fieri circa idē susceptibile, atque ita si sanctificatio illa fuit carnis mundatio,hoc esse non potuit nisi circa subiectum , qđ esset sanctitatis capax,cuiusmodi nō fuerunt illi sanguines. Et si dicatur,quod virtus actiua formans corpus ex eis, fuit infecta,& ideo corpus genitum fuit infectum,hoc non vide

tur verum,si spiritus sanctus immediate formauit illud corpus de illis sanguinibus: nam formatum fuit corpus Christi virtute spiritus sancti,in qua formatione (secūdum aliquos istorum,& maxime secundum D.Thomam) nullo pacto B. Virgo habuit actionem,sed solum subministrauit materiam, vt videbimus in sequenti distinctione. Præterea. Si sanctificatio illa fuit mundatio carnis,hoc esse non potuit,nisi per corruptionem ipsius infectionis, & talis infectionis corruptio communiter fit per generationem alicuius formæ,vt patet:quia non videtur esse probabile , corruptionem esse in aliquo genere sine alicuius generatione. Quæritur ergo, quid generabatur in illa carne per corruptionem illius morbidæ qualitatis positiuæ,& per sanctificationem illam, quæ dicitur formaliter corruptio infectionis ; non videtur autē quod aliquid aliud generari posset nisi gratia,quod tamen est falsum,quia caro non est capax gratiæ; cum ergo originale peccatum per infectionem animæ à carne haud contrahitur,non potuit caro illa sanctificari,& per consequens, hac ratione non potest Christus dici sanctificatus, & ab originali immunis.

Aliter ergo dicendum est , supponendo secundum viam D. Anselmi,peccatum originale esse carentiam iustitiæ debitæ in alio acceptæ,id est in Adam,& eius peccato deperditæ,vt dictum est in secundo lib. distinct.32. & ex hoc patet,qualiter Christus peccatum originale non contraxit, quia non fuit filius naturalis Adæ, hoc est genitus per modum naturalis propagationis, atque adeo nec erat iustitiæ originalis debitor : nam illi soli iustitiam originalem acceperunt in Adam,qui ab eo per rationem seminalem erant descensuri; hoc est,respectu quorum Adam habuit rationē patris naturalis,secundum communem propagationem;vnde sicut illis solum potuit seruare iustitiam ; ita illis solum potuit perdere illam ; atque adeo si Christus fuisset purus homo,& non Deus, miraculose tamen natus, seu cōceptus de Virgine,secundum eum,idest secundum Anselmum, non contraxisset originale peccatum;& hæc sententia patet per ipsummet de Conceptu virginali cap.decimo,vbi vult, qđ innocentiæ Christi duplex potest assignari ratio , scilicet, sanctificatio Virginis Matris, & miraculosa formatio corporis,non per propagationem communem,& vtraque per se sufficeret,vt Christus innocens diceretur,atque ita patet quid dicendum sit ad difficultatem iuxta sententiam D.Anselmi,& Doct. Subtilis.

DVBIVM.

Vtrum caro Christi in parentibus fuerit obnoxia peccato.

De hac re tractant Alexand. de Ales tertia par. quæst.9. memb.3.art.4.D.Thomas 3.par.quæst. 31.art.7.D.Bonauent in 3.dist.3.art 2. quæst.2. & Ricard.eadem distinct.art.3. quæst. prima. Vnde D.Thomas huic difficultati respondens,inquit,totam carnem antiquorum parentum fuisse peccato obnoxiam, nec fuisse in eis aliquid à peccato immune,de quo postmodum Christi corpus formaretur , vt patet in calce articuli ante solutionē ad primum,vnde indirectè videtur dicere , qđ caro Christi in parentib. fuit obnoxia peccato.qđ aliq ita declarant:quia caro Christi formata est de sanguinib. D. Virg.de nutrimento de foris assumpto,digesto,& præparato virtute fuscepta in propagatione à patrib. qui fuerūt obnoxij peccatis;nec alio modo Christus dicitur fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam , nisi quia virtus digerendi nutrimentum,& cōuertendi in semen,vel sanguinem,vnde formatum est corpus Christi, descendit in Virginem ab Adam per seminis propagationem;atque its fuit in Adam sicut effectus in suo principio remoto; & sic descendit ex semine Dauid;quia corpus Virginis,de quo sumptum est corpus Christi,descendit ex Dauid per seminis propagationem. Vnde Caietan. vbi supra, dicit, hanc propositionē esse absolute concedendam,caro Christi in Antiquis Patribus(vt in Patribus erat)fuit sub secta peccato;imo Magister Senten.in hoc 3.distinct.3.concedit Carnem Christi ,prius quam conciperetur,fuisse peccato obligatam,seu obnoxiā, quod etiam aperte affirmare videtur D. Thomas quæst. supra

Alex. de Ales. D.Thom. D.Bona. Ricardus.

Caiet an.

Mag Sen.

D.Thom.

pra citata in responsione ad tertium, vbi sic inquit.

Ad tertium, dicendum, quod caro Christi dicitur fuisse in Antiquis Patribus peccato obnoxia secundum qualitatem, quam habuit in suis parentibus, qui fuerunt decimati, non autem secundum qualitatem, quam habet, pro vt est actu in Christo, qui non est decimatus. Cæterū licet res constet; in modo tamen loquedi oportet adhibere cautionem; vnde nullo modo dicendum est absolute, carnē Christi fuisse peccato obnoxiam: tum quia neque in se fuit vnquam subiecta debito peccati, neque ex parentibus habuit originē; propter quam futura esset peccato obooxia; proinde illa propositio. Caro Christi in parentibus fuit peccato obnoxia, non est admittenda: ratio est, quia caro Christi nō continebatur actu in parentibus, vt autem erat in potentia, non erat in illis secundum rationem seminalem, & ideo non poterat ex vi talium parentum, seu causarum maculari, seu peccato subijci: quia illi parentes poteraot solum inficere carnem, quam in seminali virtute contioebant: nam solum illos posteros poterant parentes peccato inficere, qui continebantur in eis secundum rationem seminalem, vt docet hic Doctor: cum ergo Christi caro non fuerit in eis secundum seminalem rationem, non potest dici, quod fuerit in eis peccato obnoxia: quapropter D. Bonaueot. in 3. dist. 3. par. 2. art. 2. q. 2. huic satisfaciens difficultati, inquit, quod duplieiter possumus loqui de carne Christi, aut quantum ad materiam, vnde sumpta est, aut quantum ad formam, secundum quam animæ Christi est coniuncta, & à Verbo Dei in vnitatem diuinæ personæ assumpta; si loquamur de carne secundum materiam, hoc est, de eo, vnde facta est caro Christi, sic conceditur, qnod peccato fuit obnoxia: quia ante Christi cooceptionem tota massa humani generis corrupta erat, ita quod caro Antiquorum Patrum, quæ in potentia carnem Christi contioebat: continebat. n. materiam, de qua formata est Christi caro, fuit peccato subiecta, & obnoxia: quia caro Christi non fuit formata ex aliqua signata particula, quæ io parentib. fuerit ab infectione seruata immunis, vt ostensum est supra; si autem loquamur de carne Christi; secundum formam, sic dicendum est, quod nunquam peccato fuit obnoxia; quia nunquam habuit illam formam, qnin esset munda, & immaculata, Et addit D. Bonauentura, quod sicut dupliciter possumus de carne loqui, ita & de propagatione, s. aut ratione materialis, aut ratione formalis; si loquamur de Christi carne ratione materialis, sic propagata fuit ab Adam ad Virginem in tota illa genealogia; & tota illa propagatio fuit secundum legem naturæ, & concupiscentiæ: si autem loquamur quantū ad esse actuale, & formale; sic concepta fuit à Virgine præter communem legem naturæ, & concupiscentiæ, atque ita patet, quod vno modo dicendi, concedi potest, quod caro Christi (materialiter loqueodo) sic fuit in lumbis parentū secundum propagationem, sicut caro aliorum hominum; sed quoniam caro, quantum est de ratione sui nominis, non nominat materiam tantum, sed materiam sub tali forma, & propagatio, & lex propagationis addita ei, quod est caro Christi, respicit eius eductionem secundum eius esse actuale, hinc est, ꝙ hæc est impropria, caro Christi fuit peccato obnoxia, & hæc caro Christi fuit ea parentibus seminaliter traducta, pro eo, qund in illis quantum est de vi sermonis, prædicatum noo attribuitur subiecto ratione materiæ tantum, sed ratione materiæ sub tali forma: caro enim est res substantialis, atque adeo quamuis supponat verbo de præterito dicendo, Caro Christi fuit obnoxia peccato; oportet tamen ad idem tempus referri formam prædicati cum subiecto; & ideo prædictæ locutiones tanquam falsæ, & impropriæ sunt negandæ, nisi proferantur cum determinatione, s. ratione principij materialis; si autem alicubi absolute proferantur, sunt exponendæ: Ex quibus concludit D. Bonau. quod hæc est impropria. Caro Christi fuit peccato obnoxia, sed hæc magis impropria Caro Christi fuit seminaliter traducta; hæc autem adhuc magis impropria, & falsa, Caro Christi fuit decimata, secundum quod magis, & minus in prædictis locutionib. caro accipitur rōne formæ. Vnum tamen est hic obseruandū, quod aliud est loqui de parentibus Christi remotis; aliud de parēte proximo, quæ fuit sola Mater eius: in illis. n. fuit caro Christi rōne materiæ, nō solum obnoxia, sed etiā subiecta peccato; in hac vero subiecta nō fuit, licet posset dici obnoxia cōformiter ad ea, quæ sup. diximus, loquentes de Immaculata Virg. Conceptione.

Christus nullo modo fuit peccato obnoxius

D. Bonau.

DISTINCTIO IV. MAGISTRI.

IN hac distinctione, postq̃ Magister determinauit de Virg. sanctificatione, q̃ fuit præambula ad conceptionem Christi, de ipsa Domini Conceptione determinat; & quia conceptio Christi potest considerari, vel respectu Spiritus Sancti fœcundantis, vel respecti Virg. cōcipientis, ideo hæc dist. in duas secatur partes, in quarū prima agit de Christi Cōceptione ꝑ comparationē ad spir. sanctū; in 2. aūt per comparationē ad Virg. explicatur aūt breuiter littera Magistri 4. Cōcl.

Prima Conclusio. Licet Verbi Dei Incarnatio opus sit totius Trinitatis, siquidē est opus ad extra; tñ speciatim spir. sancto tribuitur, atque ita Dei filius dr̄ conceptus, & natus de spiritu sancto: probatur. Tunc aliqua operatio Trinitatis appropriatur alicui personæ, qñ in tali operatione refulget appropriatū illius personę: sed bonitas, gratia, & dilectio, quæ appropriātur spiritui sancto, magis refulgent in opere Incarnationis, ergo tale opus Incarnationis spiritui sancto tribuendū est. Maior est cōis consensus omnium Theolog. Minor patet, quia refulget bonitas (vt ait Damasc. lib. 3. c. 1.) in hoc quod nō despexit, facturæ suæ infirmitatē, sed miseratus super hominē cadentē, manū illi porrexit: refulget iustitia, qa hoīe victo nō alio, q̃ hoīe fecit vinci tyrānū, neq. violētia à morte eripuit hoīem, sed quē olim ꝑ peccatū in seruitutē redegerat mors, hūc bonus, & iustus rursus effecit victorē, & simile simili reparauit, ꝙ opus erat, refulget & gr̄a: qa nullis meritis p̄cedētib. in hoīe, sed sola charitate, & gr̄a Dei factū est verbū homo, vt idē sit filius Dei, q filius hoīs apparet: refulget sapiētia, qa rei admodū dubię, ac difficilis inuenit solutionē q̃ decentissimā, refulget deniq. dilectio, quia sic Deus dilexit mūdū, vt filiū suū vnigenitū daret. Est ēt opus Incarnationis (inquit D. Bonau. in 3. dist. 4. q. 1.) manifestatiuū diuinæ potētię, sapientię, & bonitatis, sc̄d̄m diuersas cōsiderationes in ipso repertas, cōtingit. n. loqui de opere incarnationis, vel quantū ad vnibilia, vel quātū ad vnionis modū, vel quantū ad vnionis fructū, in cōparatione ad vnibilia, inter quæ est infinita distātia, manifestat̄ diuina potētia, ꝑ respectū ad vnionis modū cōgruentissimū, ꝓ vt cōpetebat ad humanū remediū, manifestatur Dei sapiētia, in cōparatione aūt ad fructū, seu ad effectū cōsequētē, quo se obtulit Deo patri in odorē suauitatis, manifestat̄ diuina bonitas, misericordia, & charitas; qm̄ ergo in incarnationis ope, iuxta diuersas cōsiderationes inuenire cōuenit appropriata trib. ꝑsonis, hinc fit, quod Conceptio, cum sit opus trium personarū sc̄d̄m diuersas considerationes singulis trib. ꝑsonis seorsū, & separatim appropriari pōt: scriptura tñ magis appropriat spiritui sancto, q̃ alicui trium personarum, & ratio est (vt inquit Magister, & optime explicat Ricard. in 3. dist. 4. art. 1. q. 1.) quia operatio illi personæ appropriatur, cuius appropriatum magis refulget in illa operatione; bonitas vero, gratia, & dilectio, quę sunt appropriata spiritui sancto,

1. Concl.

Damasc.

In opere incarnationis refulgent diuina attributa.

D. Bonau. Opus incarnationis est manifestatiuū diuinę potentiæ, sapientiæ & bonitas.

cto, maxime refulgent in hoc Incarnationis my *Damasc.* sterio, sicut Damasc. lib. 3. c. 1. quod filius Dei factus est homo propter phylantropiam, idest propter hominum amorem, atque ita maxime refulsit ibi diuina dilectio; & quoniam quanto opus magis excellit omne meritum, tanto est magis gratuitum. Incarnatio autem filij Dei plusquam dici potest, omne meritum excellit, ideo in Incarnatione maxime diuina gratia effulsit, *D. August.* propter quod inquit D. August. 13. de Trinit. c. 19. In rebus per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in vnitate personæ Deo coniunctus est: quia bonitas animę cōsistit in perfectione rei, & maxima pfectio naturæ humanæ fuit in sui coniunctione cum Deo; ideo diuina bonitas maxime in illa vnione refulsit; cum ergo in hoc incarnationis opere maxime refulgeant appropriata spirituisancto, ideo hoc opus ei specialiter attribuitur, atque adeo in symbolo Apostolorū dicitur. Qui cōceptus est de spiritu sancto.

2. Concl. Christus nō est filius spiritusancti. Secunda Conclusio. Licet Christus sit de spiritu sancto conceptus, & natus, nō tamen filius est Spiritus sancti: probatur non quicquid ex aliquo nascitur, est illius filius, vti vermes, qui nascuntur de homine, & tamen non sunt illius filij, sed tantum ille, qui ex viuente substantia nascitur coniunctus in similitudinem naturæ, est filius; non est autem Christus sic de spiritu sancti substantia, imo è contra spiritus sanctus pro *D. August.* cedit à Verbo Dei, simulque de Patre, vt ait Augustinus. Dominus Christus non est sic de spiritu sancto, vt de patre, ergo non filius spiritussancti, & sic idem August. 2. de Trinit. cap. 20. dicit. Christus neque sui, neque spiritus sancti filius; credi aut intelligi potest. Preterea. Ex quo pater æternus Christum genuit, secundum quod est Verbum, ita quod Christus scdm naturā diuinā est filius patris; si secūdum naturam humanam esset filius spiritus sancti, diceretur filius patris, & filius spiritus sancti, quod est absurdum. Et si dicatur. Christus ex eo, qđ natus est ex Mar. Virgine, dicitur filius Virginis, ergo ex eo, quod cōceptus est de spiritu sancto, debet appellari spiritus sancti filius. Respondet Magister, & dicit, quod filius Dei non potest dici spiritus sancti filius, quia non est natus de ipso, vt de patre; at dici potest filius B. Virg. eo qđ natus est de ipsa, vt de matre: multa. n. de aliqua re nascūtur, quę tamen eius filij dici nō possunt, vt capilli de capite, & ēt qui nascuntur ex aqua, & spiritu sancto in baptismate, nō dicuntur aquæ filij, sed Ecclesiæ, & è conuerso multi aliquorum filij dicūtur, qui tamen de ipsis non nascuntur, vt filij adoptiui, & filij gehennæ. qui tamen de ipsis nati non sunt; dicitur autē Christus specialiter conceptus de spiritu sancto, tum quia huiusmodi incarnatio est donū Dei; adeo quod nullis pręcedentib. meritis, sed ex solo Dei dono copulata est natura humana cū diuina persona, atque ita cū dicitur Christus natus, seu conceptus de spiritu sancto, ly de operationis rationē denotat; tum etiā, quia virtute, & potestate spiritussancti ex Virg. cōceptus e[illegible] Christus, nō quod spiritus sanctus fuerit [illegible]minalis materia, sed quia fuit efficiens causa; & ita cū dicitur Christus natus de spiritu sancto, ly, de, habitudinē causæ efficientis designat; sicut omnia ex Deo esse dicuntur, nō substantialiter, sed efficienter. Pro huius tamen ampliori intelligentia obser. est qđ tripliciter aliqs dicitur filius Dei, s. per generationē, per adoptionē, & per creationē; primo modo non pōt verè dici Christus filius spiritus sancti, nec totius Trinitatis: quia in quantū Deus nō est genitus à spiritusancto, necą tota Trinitate, sed tantū à Patre, & in quantū homo nō est genitus, nec à patre, nec à se ipso, nec à spiritu sancto, sed factus: quia generatio est productio per modū naturæ, qua mediante producitur genitū, vt simile generanti in natura; Christus aūt in quātum homo, non est productus ab aliqua diuina persona per modū naturæ, atque adeo in quantū homo nō est filius alicuius diuinæ personæ per generationē; nec ēt debet dici Christus filius spiritus sancti, vel totius Trinitatis per adoptionē; quia (vt infersius ostendetur) nō est concedendū, φ Christus sit Dei filius adoptiuus, nec ēt per creationē quia (vt paulo infra dicetur) non est concedendum, quod Christus sit creatura. Sed hic insurgit vna difficultas, An Christus debeat dici conceptus de spiritu sancto: Et videtur, quod nō ga super illud ad Rom. 2. Ex ipso per ipsum, & in ipso sunt omnia, inquit D. August. in lib. de nat. & gratia c. 27. Attendendū quod non ait de ipso, sed ex ipso: ex ipso. n. sunt cæli, & terra, quia ipse fecit ea nō aūt de ipso: quia nō de substantia sua; sed spiritus sāctus nō formauit corpus Christi de sui substātia, ergo Christus nō debet dici conceptus de spiritu sancto. Sed in oppositū est illud Matt. 1. Antequā conuenirent inuenta est in vtero habēs de spiritu sancto. Et in Symbolo Niceno. Qui conceptus est de spiritu sancto. Pro huius difficultatis explicatione obser. est, qđ illa particula, de, indicat consubstantialitatē, vt docēt oēs Theologi, & Doct. Subt. in 1. dist. 5. q. 2. & differt ab illa particula, ex, quæ latiorē habet significationē, solumq. ordinē, seu habitudinē vnius ab alio indicat, vt elegāter docet D. Aug. lib. de natura boni cōtra Manicheos c. 26. & 27. vnde videtur fieri Christū recte dici ex spiritu sācto conceptū: non tamen de spiritusancto: quia quatenus spiritus sancti opera conceptus est, nō est illi cōsubstantialis: & ad illud Matt. 1. posset dici, quod in græco habetur patticula ἐκ, q opti me verti posset p particulā ex, vt vertit, & interpretatur D. Ambr. lib. 2. de spiritu sancto c. 5. Verū, quia vulgata editio habet de spiritu sancto, & in symbolo dicitur, Qui conceptus est de spiritu sancto: ideo dicendum est, propositionē illā in rigore esse veram; quia Christus, simpliciter dictus, suppositū includit, & p illo supponit; quod est consubstantiale spiritui sancto; & hoc satis est, vt possit dici Christus de spiritu sancto conceptus, neque oportet, vt secundū eā naturā in qua conceptus est dicatur consubstantialis; vnde corpus Christi non dicitur proprie de spiritu sancto, sed ex spiritu sancto conceptum: quia illud est quidem ab spiritu sancto; vt ab efficiente causa, non tamen est illi consubstantiale.

Trib. modis dicitur aliqs filius Dei

An Christus possit dici cōceptus ie spiritu sāncto.

D. August.

D. August.

D. Ambr.

tiale, neque pro supposito eiusdem substantiæ supponit.

3.Concl. Tertia Conclusio. Christus dicitur à Paulo factus ex muliere, potius quam generatus, ad Galathas 4. vt daretur intelligi Christum non humano more, idest semine virili, & commixtione seminum generatum fuisse, sed sola spiritus sancti virtute, matre materiam ministrante; & quia Virgo Maria concurrit ad Christi generationem, dicit Paul. ad Roman. primo. Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem.

4.Concl. Quarta Conclusio. Coniunctio naturæ humanæ cum Dei Verbo nullis præcedentibus meritis hominis, sed per gratiam Dei effecta est, tantaque vnitate vnita est natura humana personæ Verbi Dei, vt idem esset filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei, ad quam vnionem consecutum est, vt illi homini fieret ipsa gratia, quodammodo naturalis. Circa hanc distinctionem Scotus vnicam monet quæstionem.

QVAESTIO VNICA SCOTI.

Vtrum Beatissima Virgo Maria fuerit vere Mater Dei, & hominis.



IN hac quæstione supponit Doctor Christum fuisse vere Deum, & hominem, secundo supponit, Christum de Virgine esse natum; & quærit, An ex hoc B. Virgo debeat Mater Dei appellari, sicut Mater hominis: vnde obseruandum est, quod quatuor requiruntur ad rationem Maternitatis: primum est ministrare materiam ad formandum corpus prolis; secundum est actiue concurrere ad prolis productionem, quantum ad formam vltimam de potentia materiæ eductam: tertium est prolem productam in vtero cōseruare; quartum est prolem ipsam vsque ad certam quantitatem, & tempus partus nutrire, & augumentare; quæ omnia cum fuerint in B. Virgine (vt in hac quæstione videbimus) vere Christi Dei, & hominis mater appellanda est.

Quatuor requiruntur ad rationē maternitatis

Secundo obseruandum est, quod ad hoc quod aliqua mulier dicatur Mater adhuc tria requiruntur: primo quod productum ab ea, sit eiusdem speciei; defectu cuius vermes, nascentes in homine, non dicuntur eius filij, nec homo pater eorū: secundo requiritur, quod sit distinctio inter generās, & genitum: quia teste D. August. 1. lib. de Trinit. Nulla res seipsam gignit, vt sit: tertio requiritur, quod hæc productio fiat per modum naturæ; vnde licet spiritus sanctus sit eiusdem substantiæ cū patre, & filio, & ab eis distinguatur personaliter, tamen non dicitur eorum filius: quia non procedit per modum naturæ, sed per modum voluntatis; cum autem Christus productus sit à Beata Virgine per modum naturæ, licet non naturaliter, & ab ea realiter distinguatur, sitque eiusdem speciei cum ipsa, erit filius eius; quapropter, vt hanc Scoti quæstionem exactius examinemus, in decem diuidemus articulos.

Tria requiruntur ad hoc quod aliqua mulier Mater dici possit.

D. Augu.

I. Artic. Vtrum Beata Virgo Maria sit vere, & proprie Mater Dei.

II. Artic. Vtrum B. Virgo Maria potuerit esse simul Virgo, & Mater, & an semper sit Virgo.

III. Art. Vtrum Christi corpus formatum fuerit de purissimo Virginis sanguine.

IV. Art. Vtrum Mater in generatione prolis actiue concurrat.

V. Artic. Vtrum Beata Virgo actiue aliquid egerit in conceptu Domini.

VI. Art. Vtrum B. Virgo fuerit Mater Christi naturalis, vel miraculosa.

VII. Art. Vtrum Christus Dominus vere, & proprie natus sit ex B. Virgine.

VIII. Art. Vtrum Christi natiuitas fuerit absque matris dolore, & absque sordibus puerperij.

IX. Artic. Vtrum Beata Virgo meruit de condigno, aut de congruo, vt esset Mater Dei.

X. Artic. Vtrum B. Virgo ad hanc matris dignitatem fuerit prædestinata, & quomodo, quantaue fuerit hæc dignitas Matris Dei, & quæ dona gratiæ illam concomitentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Beata Virgo Maria sit vere, & propriè Mater Dei.



HÆRETICI qui duas in Christo posuere personas, alterum docent esse filium Dei, alterum filium hominis, quem etiā Christum appellabant: quapropter Virginem Mariam non Dei, sed hominis tātum matrem dicebant; huius hæresis authorem dicunt omnes fuisse Nestorium Constantinopolitanum Episcopum, qui tempore Theodosij iunioris fuit; verum B. Ambrosius, qui non paruo tempore Nestorium præcessit (fuit enim tempore Theodosij Maioris Episcopus Mediolanens. qui Theodosius maior pater fuit Arcadij Imperatoris, Arcadius vero Theodosij iunioris pater fuit, sub quo fuit Nestorius) in libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento cap. 6. huius erroris mentionem facit, tacito illius erroris Authore; quapropter nō videtur Nestorius prim⁹ illius erroris Author; fieri tamen potuit, vt quamuis alius ante eum hoc asseuerauerit, non tamen ita publice, vt Nestorius; quapropter sub Nestorio latius hæc hæresis fuit diffusa, & ab illo nomen hac ratione suscipiens Nestoriana hæresis fuit appellata; sed quicquid sit de primario huius hæresis authore, certū est tamen, quæstionem hanc potissimum versari cepisse in Ecclesia tempore Concilij Ephesini: quia licet ante illa tēpora hæretici, qui negarunt Christum esse verum Deū, aut verum hominem, vera humana carne constantem, consequenter negarent Virginem fuisse veram Matrem Dei, aut hominis: ex his tamen qui Christum. Deum, & hominem cōfessi sunt, primus fuit Nestorius, qui publice, & constanter negare ausus est, Mariam Virginem vere, ac proprie fuisse matrem Dei, vt constat ex historia Concilij Ephesini, & ex Vincentio Lyrenensi, lib. contra prophanas vocum nouitates, & Cassiano lib. 1. & 2. de Incarnatione: fundamenta huius erroris hæc esse potuerunt: primum Virginitas, & Maternitas sunt opposita contraria, sed contraria nō possunt esse simul, etiam per potentiam diuinam: quia tūc Deus posset facere, contradictoria posse esse simul, vt patet per Philosophum 4. Metaphy. tex. com. 9. & 27. vbi probat, quod si contraria essent in eodem contradictoria possent simul esse vera de eodem, & verba Aristotelis sunt ista. Quoniam si hoc est possibile, s. contradictoria posse simul esse, possibile esset, vt contraria essent in eodem, & tex. 27. secundum aliam translationē habetur sic. Et si est impossibile, vt duo contradictoria vera simul sint in eodem manifestum est, qđ impossibile sit, vt contraria sint simul in eodem; & parū infra. Si igitur impossibile est dicere, quod affirmatiua, & negatiua sint simul, rectum videtur, vt sit impossibile, vt contraria sint simul; sed virginitas, & maternitas sunt opposita contraria, vt videtur, ergo cum B. Maria fuerit Virgo, non potest vere appellari mater. Præterea secundo est authoritas Dam. lib. 3. orthod. fid. c. 12 vbi inquit, Genitricē Christi nequāq̄ dicimus B. Virg. sed Christus est Deus, ergo si B Virgo non est mater Christi, nec ēt mater Dei appellari pōt.

D. Amb.

Aristot.

Damasc.

Tertio arguitur. Actiuum, & passiuum sunt correlatiua mutuo ad inuicem, & vt patet ex Arist. 5. Metha. text. 20. sed mater se habet ad patrem, sicut actiuum ad passiuum 15. de animalibus, vel magis primo de generatione animaliū c. 19.

igitur

igitur mutuo sunt correlatiua pater, & mater; sed nullus est pater Christi hominis, ergo nulla est mater Christi, nec per consequens Dei, cum Christus sit Deus. Præterea quarto. In omni generatione generatur aliquod suppositum 7. Methaphys. tex. 20. & 53. sed in hac Virginis actiua generatione non generatur aliquod suppositum, ergo non fuit vera generatio, & per consequens B Virgo non fuit vere mater. Minor patet, quia hic non fuit nisi suppositum increatum, sed illud non generatur in tempore, sed genitum est ab æterno, ergo &c.

Et si dicatur, quod suppositum increatum generari indicitur in natura creata.

Contra. Primus terminus generationis est ens per se, sed Verbum homo non est per se ens: quia nec per se vnū, ergo non potest esset primus terminus generationis: Et si dicatur, quod est ibi vnitas vnionis. Contra. Relatio non est formalis ratio terminandi generationem; at ista vnio est relatio, ergo non potest esse formalis terminus huius generationis. Præterea Si generauit Deum hominem, hoc non fuit nisi ratione naturæ humanæ, terminātis generationem, in qua natura Verbum subsistebat, sed hoc non videtur ponendum: quia tunc illud, s. suppositū Verbi esset hic nō primus terminus; sed quasi formalis acquisitio primi termini, idest Deus homo non esset primus terminus generationis, sed humanitas; atque adeo magis esset acquisitio humanitatis, quasi termini formalis primo termino, idest Verbo Dei, vel supposito, quod in omni generatione dicitur primo generari; in aliis autem generationibus suppositum est primus terminus; nec potest poni differentia, quod in aliis generationibus illa natura est persona, hic autem non: quia hoc tantum est in aliis propter negationem duplicis dependentiæ; negatio autem non est ratio terminandi generationem.

Virgo Maria vere, & proprie est Mater Dei.

His autem non obstantibus, dicendum est. B. Virginem Mariam esse proprie, vere, & realiter Matrem Dei, & hominis. Hæc cōclusio est de fide determinata in Concil. Ephes. sub Cœlestino Papa, & Theodosio iuniore Imperatore in quo fuit præses B. Cirillus in cuius primo Canone definita est hæc veritas, & postea in Concil. Calced. & in 6. Synodo act 4. & 11. & habetur etiam in 7. Synodo actio. 4. & 7. & in Conc. Lateran. 1. sub Martino 1. can. 3. contra Nestorium, asserentem Virginem Mariam non esse dicendam theotocon, idest matrem Dei, sed Christotocon, id matrem Christi tantum: quia asserebat iste hæreticus, quod Christus erat purus homo, sed probatur Conclusio à Doct. Subt. primo authoritate D. Luc. 1. vbi Angelus de modo conceptionis Verbi Dei loquēs, dixit Mariæ. Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, ideoque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei: quibus verbis apertissime colligitur D. Virginem vere fuisse matrem Dei, & hominis: cum enim dixit ex te nascetur, proprietatem humanæ naturæ de matre sumendam declarauit: cum autē dixit sanctum, ostendit, quod sine contagione carnalis concupiscentiæ gigneretur; dicens vero vocabitur filius Dei, clarissime ostendit naturæ diuinæ proprietatem: quę omnia cum Angelus dixerit Virgini gloriosæ de filio, quem ipsa conceptura, & paritura erat, constat filium Virginis eundem esse qui & filius Dei: constat etiam illam matrem Dei merito dici debere: nam si filius Virginis Mariæ filius Dei est, & Deus, fieri vllo pacto nequit; vt Virgo mater Dei nō sit. Et Matt. 1. dicitur: Cum esset desponsata Mater Iesu Maria Ioseph, inuenta est &c. Præterea. Cum Virgo gloriosa iam prægnans, Elisabeth cognatam suam visitaret, eadem Elisabeth spiritu sancto repleta, exclamauit dicens, Vnde hoc mihi, vt veniat mater Domini mei ad me? hic Elisabeth vocat Virginem gloriosam matrem Dei: nam quis alius Dominus præter Deum: ille. n. solus Dominus; nam illa vox Domini diuinam indicat personam, vt docet Damasc. lib. 3. de fide c. 12. magis ergo oportet credere Elisabeth spiritu sancto repletæ, quæ Virginem matrem Dei nominat, quam Nestorio, qui spiritu diabolico agitatus, negat eam matrē Dei. Rursum probat Doct. Conclusionem authoritate D. Dam. lib. 3. de fide c. 12. in principio, vbi scribit. Deiparā Dei genitricem, Deique parentem proprie, & vere S. Virg. celebramus: nam vt verus Deus est, qui ex ipsa natus est, ita vera Dei genetrix uerum Deum ex ipsa incarnatum genuit: Deū enim dicimus ex ipsa natum esse, non vt diuinitate principiū Verbi, vt Verbū esset ex ea accipiente, sed vt ipso Dei Verbo

Concil. Ephes. Concil. Calced. 6. Synod. 7 Synod. Concil. Later. 1.

Damasc.

antè secula sine initio ex parte genito, sine, & initio, & sempiternè existente cum patre, & spiritu sancto, in nouissimis temporibus propter nostram salutem ex ipsa incōmutabiliter incarnato, & genito: non. n. hominem nudum genuit sancta Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatū; non ex cælo corpus traducentem, & vt per canalem transeuntē, sed consubstantialem nobis carnem suscipientem, in se ipso substentata. Hæc Damascenus, vbi videtur dicere, inquit Doctor, quod B. Virgo genuit suppositū, sicut ipse determinat: quia infra in eodem cap. & c. 27. inquit, quod generatio est hypostasis, & clarius hoc explicat supra c. 7. sed genuit illud suppositum non secundū naturam diuinam, sed humanā, vt ipsemet Damascenus in eodem c. 12 affirmat: ex qua D. Damasceni authoritate confici pōt rō ad hanc veritatem confirmandā, quā ēt Doctor insinuare videtur: aliqua tamen primò supponenda sunt. Et primò supponendū est B. Virginē propriè esse matrē huius hominis, scilicet, Christi: ita. n. expressè dicitur Ioannis 2. Et erat mater Iesu ibi, &; Luc. 2. Symeon dixit ad Mariā matrem eius, & Matt. 1. & 2. Accipe puerum, & matrē eius. Et si dicatur, quod ēt Ioseph vocabatur pater Christi, & tñ non erat eius pater. Dico hoc ipsum explicare veritatem; tum quia Luc. 3. additum est, vt putabatur filius Ioseph, quod de Virgine nunquam est dictum: tum etiam, quia Ioseph nunquam dicitur in Euangelio, genuisse Christum; de Virgine autem dicitur, concepisse, & peperisse filium; Item Christus in Cruce moriens, se esse filium Virginis Professus est cum dixit Virgini. Ecce filius tuus Ioannis 19 Cæterum appellauit tunc eam mulierem, & non matrem, ne matris appellatione Virginem magis commoueret, vt ibi notauit Nicolaus de Lyra. Secundò supponendum est, humanitatem Christi eodem temporis momento, quo perfectè formata fuit in vtero Virginis, & existere incepit in rerum natura, fuisse assumptam; & Deo vnitam hypostaticè; quod clare demonstratum est supra dist. 2. quæst. 1. & 2. Et hoc est, quod dicere voluit Damascenus in supra citata authoritate; quando dixit: Non enim hominem nudum genuit sancta Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum; & quod genuit suppositum; ex quo sequitur hominem Christum à primo instanti conceptionis suæ fuisse semper Deum hominem, & nunquam purum hominem extitisse; ex his probatur intenta veritas sic. Beata Virgo concepit, & peperit Deum, ergo est mater eius: antecedens constat ex dictis: quia concepit hunc hominem, & hic homo in ipsa conceptione fuit Deus: non enim hominem nudum genuit, sed verum Deum, non nudum sed incarnatum, ergo concepit Deum, & per consequens est mater Dei: & confirmatur per illud Esai. c. 7. Ecce Virgo cōcipiet, & pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel, quod est interpretatum, nobiscum Deus, vt dicitur Matt. 1. Sunt ēt ad hoc authoritates Patrū. Prima est Athanasij, qui librum inscripsit, seu concionē de Sanctissima Deipara. Irenęi lib 3. c. 27. & 32. Epiphanij lib. 3. heresi 78. Cyrilli hom. 6. contra Nestorium, Augustini serm. 2. de Anunciatione, & sępè aliàs, Leonis Papæ epistola 83. & 98. & in Liturgijs Iacobi, Basilij, & Crisostomi, vocatur sępè incontaminata mater nostra. Greg. Nazianzenus oratione 51. quæ est epistola prima ad Cledonium. Si quis (inquit) S. M. Deiparam non credit, extra diuinitatem est; & D. Greg. lib. 9. Registri epist. 61. inquit. Eadem Virgo, & ancilla Dñi dicitur, & mater: ancilla enim Dñi, quia Verbum ante secula vnigenitus, æqualis est Patri, mater verò, quia in eius visceribus ex sancto spiritu, eiusq; carne factus est homo, & infra subdit rationem tactā: quia non prius in vtero Virginis caro concepta est, & postmodum diuinitas venit in carnem; sed statim Verbum caro factum est; & eodem modo loquuntur omnes alij Antiqui Patres. Ad fundamentū verò contrarij erroris ex dictis patet responsio: supponit. n. falsum fundamentum, scilicet, Christum prius conceptum fuisse purum hominem, quàm eius humanitas fuerit à Verbo assumpta. Et ad id, quod dicitur, qđ Virginitas, & maternitas opponuntur contrariè. Respondemus, negando minorem: quia maternitas, & Virginitas non opponuntur aliqua oppositione formali: nā virginitas solū opponitur actioni agentis inferioris naturalis: quia non erit Virgo, si agens naturales, scilicet, uir operatus fuerit in ea: tamen maternitas non ponit necessariò in matre actionem illam agentis naturalis: quia Deus potest supplere actionem cuiuscunq; agentis naturalis; atq; ita potuit Virgo simul cum virginitate esse mater.

Nicol. de Lyra.

Athanas. Irenaus. Epiphan. Cyrillus. Augustin. Leo Papa. Gre. Naz. Gre. Papa.

Maternitas & Virginitas nō opponūtur formaliter.

Ad authoritatem Damasceni dicit Doctor, quod Damascenus non negat eam absolute esse matrem Christi; sed contra Nestorium, qui sub illo vocabulo voluit eam negare esse matrem Dei, ponendo, quod peperit purum hominem; vnde post illa verba subdit Damascenus. In destructionem theotocos, idest Dei genitricis vocis nequam Nestorius solius naturæ honoratæ super omnem creaturam Dei genitricis vocem, & si ipse rescindatur cum ipso Sathana, adinuenit: non igitur negauit illud; sed noluit communicare in sermone cum hæretico illo, qui sub eo vocabulo occultabat venenum suæ hæresis; vocabat enim illam matrem Christi, negando esse matrem Dei, idcirco Damascenus in sensu illo hæretico Nestorij dixit non esse matrem Christi, quasi diceret, quid est mater Christi? non vt Nestorius sentit; sic videlicet, quod sit mater hominis tantum, & non vera mater Dei, & hominis; verba autem Damasceni sunt illa Christiperam autem nequaquam dicimus sanctam Virginem: quia ad renuendum vocabulum theotocos, idest Dei paræ, & Dei genitricis scelestus, & odibilis, & cum Iudæis sapiens Nestorius id adinuenit, vt vas contumeliæ in contumeliam solius vere honoratæ super omnem creaturam Dei paræ, tam & si cum patre suo diabolo disrumpatur: nam & Dauid rex Christus dicitur, & Aron princeps Sacerdotũ: hæc enim vngebantur regnum, & Sacerdotium, & omnis deifer homo Christus, idest vnctus dici potest, sed non natura Deus: vnde & Deo odibilis Nestorius natum ex Virgine Deiferum dicere anelauit, nobis autem absit Deiferum ipsum aut dicere, aut cogitare, sed Deum incarnatum; hæc Damascenus. Catholici enim Patres in veritate fidei, & doctrinæ insignes non modo hæreticorum impia refugiunt dogmata, sed & vocabula, quibus vsi sunt repudiant, quo seniotiores sint, & seiunctiores ab impijs eorum assertionibus, atque sententijs, dum ne in verbis quidem, atque vocabulis cum ipsis communicare volunt: quia igitur Nestorius in Beatam Virginem blasphemus Christiperam eamdem Virginem vocabat, vt illius nominis prætextu, vmbra, & specie suam occulte tegeret impietatem, contendens eo nomine designare ipsam nudum, & solum genuisse hominem, qui Christus dictus est, idest vnctus, eo quidem modo, quo Sacerdotes, Reges, Prophetæ, & iusti homines Christi appellantur ob materialem, aut spiritualem vnctionem; duplici itaque modo potest hoc nomen Christus audiri; vno modo vt Christus dicatur quicumque vnctus fuerit; altero autem modo, vt duplicem naturam diuinam, & humanã designet in vna hypostasi coniunctas, secundum quam rationem solum Domino nostro Iesu Christo peculiare est; secundum vero priorem intellectum impius Nestorius Christi genitricem appellabat, & secundum eundem intellectum Damascenus eam Christiperam negat; non tamen negat eã Christiperam in secundo sensu: quia hoc pacto tantumdem valet, atque si eam Deiparam dixerit.

Ad tertium respondet Doctor, quod actiuum, & passiuũ in communi necessario adinuicem referuntur, sed non est necesse, ita esse de hoc actiuo, & hoc passiuo, idest non est necesse, quod hoc actiuum determinatum ad hoc determinatum passiuum referatur; quia aliud actiuum vicem huius actiui suplere potest, ita in proposito, pater dicitur tale actiuum speciale, & eius actio suplebatur ab agente superiori.

Sed hic oritur difficultas. Dicit enim Doctor in pluribus locis, quod quando est proportio inter aliqua extrema vniuersaliter sumpta, quodlibet vnius extremi habet proportionem ad quodlibet alterius extremi, & exemplificat de actiuo, & passiuo, vt patet in prologo quæst. de subiecto Theologiæ, & in 2. distinct. 9. ergo videtur, quod si actiuum refertur ad passiuum, & e contra. Quod hoc actiuum possit ad hoc passiuum referri.

Huic difficultati respondet Leuchetus tripliciter, & primo dicit, dictum Doctoris de proportione extremorum in
Leuchet. communi non est absolute intelligendum; sed de actiuo adæquato; hoc est, si aliquod actiuum adæquate respicit aliquod passiuum; tunc quodlibet eiusdem rationis potest agere in quodlibet eiusdem rationis alterius extremi, quemadmodum obiectum motiuum adæquate respiciens potentiã in ratione passiui, v.g potentiam visiuam, quodlibet visibile potest agere in quamlibet potentiam visiuam, quod non esset verum accipiendo obiectum in communi; & potentiam in communi, vt si diceretur obiectum motiuum in communi habet proportionem ad potentiam passiuam in communi, ergo quodlibet vnius extremi potest in quodlibet alterius extremi: quia tũc quodlibet obiectum motiuum posset agere in quamlibet potentiam, atque ita color posset immutare auditum, quod est falsum: debet ergo intelligi de extremis determinatis, sub quibus plura eiusdem speciei continentur.

Secundo respondet, quod quando Doctor dicit, quando est proportio inter aliqua extrema vniuersaliter sumpta &c. illa extrema accipienda sunt quatenus includuntur in quolibet sub eis contento, ita quod extremum vnum cõmune non accipitur solum pro conceptu communi, sed prout includitur in quolibet inferiori, ita vt idem sit dicere, visibile in quantum visibile potest mouere potentiam visiuam in quantum talem, ac si diceretur, quodlibet visibile potest quamlibet potentiam visiuam mouere, & quælibet potentia visiua nata est moueri à quolibet visibili: quando ergo dicitur. Actiuum refertur ad passiuum in communi, non accipitur sic adæquate, imo vt sic actiuum in communi refertur ad passiuum in communi, & quodlibet ad quodlibet. Dicit tertio, quod licet actiuum contentum sub vno extremo proportionis possit in quodlibet passiuum sub extremo alterius proportionis contentum, vt quilibet color in quamlibet potentiam visiuam; tamen non sequitur, quod possit in quodlibet passiuum respectu cuiuscunque effectus: nam licet albedo possit causare visionem in quamlibet potentiam visiuam, sibi aproximatam, & dispositam, non sequitur tamẽ quod possit producere visionem nigredinis, quæ specie distinguitur à visione albedinis: ita in proposito, licet pater sit actiuus respectu prolis, vt comparatur ad quamlibet potentiam passiuam dispositam, non sequitur tamen quod sit actiuus respectu cuiuscunq; prolis: quia non respectu Chri-
Respõsio Auctoris. sti, vt patet. Posset etiam aliter huic argumento responderi negando patrem, atque matrem relatiue opponi esto, quod se habeant sicut actiuum, & passiuum: quia actio, & passio sunt diuersorum prædicamentorum; sed bene pater, & filius, vel mater, & filius sunt correlatiua; & ideo pater non potest esse sine filio, nec è conuerso, loquendo de filio secundum relationem, qua refertur ad patrem, sed bene potest, loquendo de relatione, quæ est ad matrem. Et si dicatur pater, & mater se habent in generatione, vt actiuum, & passiuum, sed actiuum, & passiuũ sunt correlatiua, ergo &c. Respondeo admisso antecedente non sequitur, quod pater & mater sint ad inuicem correlatiua, sicut nõ sequitur, Ioãnes, & Paulus se habent sicut pater, & filius, & pater, & filius sunt correlatiua, ergo Ioannes, & Paulus sunt correlatiua.

Ad quartum dico, quod Christus comparatur ad Diuam Virginem, sicut suppositum productum ab ipsa vi naturæ; non secundum naturam diuinam, sed secundum naturam humanam in qua subsistit: ita quod dicitur illud suppositum genitum à D. Virgine non simpliciter, & absolute; sed vt subsistens in humana natura, quæ si præuenta non fuisset, esset personata in proprio supposito; ita quod actio actiua D. Virginis satis est ad hoc, quod ipsa sit mater, quod terminata sit ad suppositum: Et cum dicitur, quod terminus generationis est per se ens: Concedimus vel logice, vel methaphysice satis est, quod sit per se vnum metaphysice. Vel dicatur, quod primus terminus generationis est per se ens, intelligendo non de primo termino totali, & adæquato, qui dicitur terminus quod; sed de primo termino formali, quo; & hoc modo natura humana est per se terminus primus generationis. Et si dicatur, quod Phylosophus intelligat de primo termino totali. Dico, quod verum est vniuersaliter in generatione naturali, hic autem generatio est supernaturalis in qua satis est, quod eius terminus sit per se vnus vnitate suppositi, vel personæ; atque ita concedimus, quod relatio non est per se terminus generationis. Concedimus etiam, quod natura humana est terminus formalis generationis, & suppositum subsistens in natura humana terminus primus, & totalis.

Et cum dicitur, quod in alijs generationibus, natura humana est terminus totalis, & nõ formalis: quia negatio &c. Dicimus hoc esse falsum: quia natura humana, vt prior est ratione personalitatis, & respectu personæ genitæ est terminus formalis; ipsa autem persona includens naturam singularem est terminus totalis.

Et cum dicitur, quod negatio non est ratio terminandi genera-

generationem. Dico, quod illa duplex negatio potest accipi dupliciter, vno modo pro formali, & vt sic, cum sit purum nihil, vel nihil positiuum; non potest esse ratio formalis terminandi generationem: alio modo pro connotato, & vt sic, cum dicat naturam cum illa duplici negatione, est ratio formalis terminandi generationem, hoc est dictũ, natura ipsa singularis in vltima actualitate constituta, in qua constituitur per ipsam duplicem negationem, est per se primus terminus generationis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Beatissima Virgo Maria potuerit esse simul Virgo, & Mater, & An semper sit Virgo.

Virginitas multis modis sumi potest.

MVltis modis Virginitas sumi potest, hic tamen pro integritate corporali sumitur, ita vt sensus dubij sit. An B. Virgo simul potuerit esse Mater Dei, & integritatem habere claustri virginalis. Pro cuius explicatione obseruandum est primo, quod hæc integritas carnis, quæ appellatur virginitas dupliciter amitti potest; primo in conceptione per commistionem maris, & secundò in partu, atque ita tria veniunt examinanda. Primum. An B. Virgo in Conceptione filij Dei permanserit Virgo. Secundum. An in eiusdem partu. Et tertium. An postea permanserit Virgo, ita vt non fuerit cognita carnaliter à viro.

Quæ requiratur ad Virginitatem.

Secundò obseruandum est, quod sicut Virginitas considerari potest, vel in conceptu, vel in partu, ita Virginem in conceptu eam dicimus, quæ sine semine virili, & sine apertione claustrorum concipit; & propriè ipsa virginitas est priuatio coitus: requiritur autem ad virginitatem propriè dictam, propositum perpetuò abstinendi a delectatione venerea cum corporis integritate; integritas autem corporis est virginitas, atque ita, quando dicimus, aliquam esse Virginem in conceptu, aut partu, vel post partum, loquimur de ista integritate corporis; isti autem integritati opponitur ruptio, vel apertio claustrorum fœmineorum, cum illa naturaliter conclusa sint, & infertur quædam violentia carni, siue naturæ inruptione, cum sit quædam continui diuisio; sunt autem duæ aperturæ claustrorum muliebrium; prima est ad concipiendum: nam cum fiat conceptus per mixtionem seminum, & non possent commisceri sine quadam ruptura fœminei genitalis, tollitur integritas corporis ad conceptum; secunda apertio claustrorum est in partu; nam tunc necesse est aperiri claustra fœminea, vt fœtus in lucem prodeat, & ista tollit integritatem corporis ex quo sequitur, quod virginitas maternitati non opponitur, sed corporis integritati; virginitas ergo, & maternitas possunt stare simul, dummodò cum maternitate stet claustrorum fœmineorum integritas; Quo ergo ad primum, scilicet, An B. Virgo in Conceptione filij Dei permanserit Virgo, fuit, hæresis Ebionis, & Cherinti asserentium, quod non mansit Virgo in conceptione: quia aiunt, Christum purum hominem esse genitum per commixtionem B. Virginis, & Ioseph; hoc probant ex Luc. cap. 2. vbi dicitur de Ioseph, & B. Maria. Erant pater, & mater eius mirantes super his, quæ dicebantur; & eodem cap. Maria dixit. Ego, & pater tuus dolentes, quærebamus te; ergo cognita est Maria à Ioseph, vt Christus conciperetur.

Beata Virgo nõ ex virili semine sed sola spiritus sancti virtute cõcepit.

Cæterùm hæc opinio hæretica est. Dicendum est ergo B. Virginem non ex viri semine, sed sola spiritus sancti virtute, & operatione Christum Dominum concepisse, est articulus fidei, & probatur primo ex Euangelio Matt. 1. Inuenta est habens in vtero de spiritu sancto; & infra. Quod in ea natum est, de spiritu sancto est & Luc. 1. Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. Secundò probatur Ecclesiæ authoritate, & traditione. Omnia enim Concilia, quæ de Incarnatione differunt, hoc in primis supponunt, & definiunt, vt in Concilijs, Ephesino, Calcedonensi, Quincta, & Sexta Synodis, Concilijs Tholetanis, primo, sexto, & vndecimo, & in alijs passim videre licet. Ad authoritatem adductam ab hæreticis. Respondetur, quod Ioseph dicitur pater Christi, non quia verè fuit pater generans illum ex Maria, sed propter famam, & honorem B. Virgini conseruandam, fuit extimatus pater ab omnibus, atque adeò Luc. 3. dicitur & putabatur filius Ioseph. Et D. August. lib. 2. de Concordia Euangelistarum, & lib. de bono coniugali dicit, quod Ioseph fuit pater Christi, licet non sit de eius substantia, sicut dicitur vir Mariæ sine carnis commixtione, sola copulatione coniugis, & sicut ille, qui licet non generet, dummodo aliquem pro filio adoptet, dicitur eius pater. Scriptura tamen vocat Christum filium Ioseph: quia sic putabatur.

Quõ Ioseph dicatur Pater Christi.

D. Augu.

Quò ad secundum. An, scilicet, B. Virgo fuerit Virgo in partu, fuit etiam error Iouiniani, & Martialis, dicentium, quod B. Virgo non fuit Virgo in partu, & probant ex Paulo dicente filium Dei natum de muliere; vbi Paulus non dicit de Virgine, sed de muliere, sed & hæc sententia hæretica est, atque adeò dicendum est, quod B. Virgo pariendo filium, virginitatem non perdidit: nam qui intrauit ad discipulos ianuis clausis, non rumpendo ianuas, sed transiens per solidum ianuarum non obstante sibi corpore, sed dimensionum facta penetratione, potuit etiam exire de vtero Virginis, non rupto vtero, nec aperto, & probatur vnico scripturæ testimonio, quod habetur Isaiæ 7. Ecce Virgo concipiet, & pariet filium &c. ex quibus verbis mysterium hoc confirmant Patres omnes Græci, & Latini. Irenæus lib. 3. contra hæreses capit. 9. & sequentibus Hieronymus Isaiæ 7. & lib. 1. contra Iouinianum circa medium, & breuiter, omnes Patres. Quod autem hoc testimonium de B. Virgine intelligi debeat, patet ex D. Matt. qui cap. 1. sui Euangelij ita hunc locum exposuit dicens. Hoc autem totum factum est, vt adimpleretur, quod dictum est à Domino per prophetam dicentem. Ecce Virgo in vtero habebit, & pariet filium, vbi aperte significat prædictum esse ab Isaia, Virginem permanentem integram, concepturam, & parituram: affert enim hoc testimonium Isaiæ, vt conceptionem Christi ex spiritu sancto confirmet; vnde Chrisostomus, Theophilactus, Euthymius, Irenæus lib. 4. contra hæreses cap. 40 Ambrosius epistola 81. & August. Serm. 14. de Natiuitate intelligunt illa non esse verba solius Euangelistæ; sed Angeli loquentis ad Ioseph, & persuadentis miram Virginis cõceptionem, licet Hieronymus, & Anselmus indicet, esse verba solius Euangelistæ, quod ad quæstionem non multum refert. Ad authoritatem verò ex D. Paulo adductam, respondet D. Thomas, nomen mulieris non esse nomen corruptionis, sed sexus; vnde Angelus, Luc. 1. ad Mariam ingressus, antequam conciperet, eam tacitè mulierem vocat, dicens Benedicta tu in mulieribus, vel inter mulieres, vt legit, & notat Tertullianus lib. de Velandis Virginibus cap. 6. ita etiam Genesis 2. & 3 Eua statim vt formata est, cum adhuc virgo esset, mulier appellatur, vt notauit D. Augst. lib. de fide contra Manichæos capit. 22. & sermone 63. de Verbis Domini, atque Hieronymus contra Eluidium. Vel dici potest, D. Paulum locutum esse hæbreorum more, qui omnes fœminas mulieres vocant, etiam si virgines sint: ita exponit Glossa. Vel fortasse allusit Paulus ad locum Gen. 3 Inimicitias ponam inter te, & mulierem, vt significaret B. Virginem esse illam expectatam mulierem, quæ salutem mundo erat allatura, ac propterea singulariter, & per anthonomasiam mulier appellari potest.

Beata Virgo fuit virgo in partu.

Irenæus.
Hieron.
Chrysosto.
Theophy.
Euthym.
Irenæus.
Ambros.
August.
Ansel.
D. Thom.
Tertull.
D. Augu.
D. Hier.
Glossa.

Quò ad tertium, An scilicet, fuerit Virgo post partum. De hoc fuit hæresis Eluidij, contra quem B. Hieronymus, & D. Hildephonsus Archiepiscopus Tholetanus scripsere, asserebat hic hæreticus, quod postquam Beata Virgo peperit Christum Dominum, cognita fuit à S. Ioseph, & ex illo genuit alios filios; quapropter licet esset Virgo in conceptione, & partu filij Dei, postea tamen amisit virginitatem: & probabat hanc suam hæresim quibusdam locis Euangelij: dicitur enim Matt. 1. Antequam conuenirent, scilicet, Ioseph, & Maria, inuenta est in vtero habens de spiritu sancto; aliquando igitur conuenere: probatur consequentia: quia de nunquam pransuro, non dicimus, antequam comedat, ergo etiam de nunquam conuenturis non est dicendum, antequam conuenirent: cũ autem hæc verba dicantur de Ioseph, & Maria, sequitur, quod aliquando conuenerunt; ille autem conuentus, siue congressus non solum fuit ad cohabitationem, verum etiam ad corporum copulationem, ergo &c. Præterea in eodem cap. Matt. dicitur. Et accepit coniugem suam, & non cognouit eam, donec peperit filium suum primogenitum, ergo postea illam cognouit

B. Maria fuit virgo post partum.

gnouit carnaliter: consequentia probatur, quoniam aduerbium donec, significat tempus determinatum, quo expleto, fit illud, quod vsque ad illud tempus non fiebat.

Deinde, Christus vocatur filius primogenitus, sed primogenitus dicitur in ordine ad sequentes fratres, ergo &c. Præterea Ioannis 2. dicitur. Quod descendit Iesus Capharnaum, ipse, & mater eius, & fratres eius; & Actuum 1. dicitur, quod hi omnes erant cum Maria mater Iesu, & fratribus eius, ergo erant nati ex eadem matre, atque ita ipsa alios peperit ex Ioseph; & consequenter non fuit semper Virgo.

Fuit possibile Mariam esse Matrem, & Virginem.

His tamen non obstantibus. Dico primò B. Mariam esse simul matrem, & Virginem fuit possibile: probatur. Id est possibile fieri, quod non includit repugnantiam, sed hoc non repugnat, ergo &c. Min. probatur, Mater, & virgo non opponuntur aliqua oppositione formali, nec vt priuatiua, nec vt contraria, ergo mater, & virgo non repugnant: consequentia patet, & probatur antecedens: nam virginitas tantùm priuat actionem causæ superioris naturalis: quia illa causa agit per coitum; qui fieri nequit sine claustrorum apertione, atque ita stare non potest cum virginitate, vt patet: virginitas ergo priuat omnem coitum, sed non priuat actionem causæ supernaturalis, quæ causa supernaturalis suplere potest vicem, siue actionem causæ naturalis sine claustrorum aperitione; nec etiam priuat virginitas actionem naturalem matris: quia hæc haberi potest sine claustrorum aperitione, & ex altera parte maternitas non ponit necessariò causæ naturalis superioris actionem, sed tantum communiter illam concomitatur causæ naturalis actio: verum si alius supleret totam illam actionem causæ naturalis, esset maternitas secundum suam rationem, & tamen cum priuatione actionis causæ naturalis superioris, atque ita cum virginitate, ergo virginitas, & maternitas non opponuntur. Et confirmatur exemplo de obiecto creato, quod natum est cum intellectu meo causare intellectionem: intellectus ergo vt notitiam concipiat, requirit communiter obiectum creatum, vt intellectum moueat, id est, vt concauset eandem notitiam, sed non requirit hoc ex per se ratione sua, quasi sit impossibile causari notitiam lapidis, si lapis non concurrat actiuè nam, si Deus supleret actionem lapidis in mouendo intellectum, id est, si Deus causaret notitiam lapidis in intellectu, posset intellectus eandem notitiam concipere, quàm conciperet obiecto mouente, atque ita si intellectu concipiente, & tamen non moto ab obiecto creato, designaretur per nomen virginitatis, vel incorruptibilitatis, siuè impassibilitatis: non repugnaret aliquo modo formaliter, intellectum concipere, & virginem esse, ita est in proposito: & notanter dicit Doctor in hoc exemplo si Deus supleat actionem lapidis in mouendo: quia & si Deus præuenire posset actionem obiecti, causaliter excitando, & mouendo potentiam, non tamen potest suplere rationem terminatiuam obiecti: non enim potest esse notitia intuitiua, quin sit obiecti præsentis, vt docet Doctor in 2. dist. 3. quest. 9. & 11. & in 4 dist. 10. quæst. 5. & in hoc 3. dist. 14. quæst. 3. hæc probatio minoris desumpta est ex responsione Doctoris ad primum argumentum principale huius quæstionis: probatur iterum minor: quia Christus dominus ianuis clausis ad discipulos suos ingressus est, & clauso sepulchro resuscitatus est, cœlos ascendit citra eorum scissionem, ergo similiter fieri potuit, vt Christus nascens, claustra virginalia non aperiret, & per consequens non est impossibile sed possibile Deo, quod B. Maria sit Virgo, & mater: Probatur secundò si illud esset impossibile, proueniret impossibilitas, quod duo corpora in eodem adæquato, & immediato loco non possent simul esse, non solum naturaliter, sed neque per Dei absolutam potentiam, at virtus diuina hoc facere potest, ergo &c. probatur min. quando aliqua sic se habent, quod vnum est prius, alterum posterius, potest Deus conseruare prius sine posteriori, vt substantiam sine accidente, sed quantitas est causa, & ratio situs, & distincta quantitas causa distincti situs, tanquam accidentis illam consequentis, ergo virtus diuina potest vnum ab altero separare, & conseruare scilicet prius sine posteriori, nempè quantitatem sine situ, vt patet in sacramento altaris, & distinctam quantitatem sine distincto situ, & ex consequenti potest efficere, quod duæ dimensiones sint in eodem situ, & duo corpora in eodem loco, quo dato, dabile est etiam, quod B. Maria possit parere, manens Virgo.

Decuit B. Mariã esse Virginem.

Dico secundò. Decuit B. Mariam matrem Christi fuisse Virginem: probatur primò ex conditione eius, quem genuit: est enim Verbum Dei patris, sed Verbum mentale, quando corde concipitur, & ex corde profertur, nihil corruptionis cordi affert, ergo corpus illud Verbi Dei in vtero Virginis sine eius corruptione fuit formatum, & ex eodem vtero incorruptum effusum est: Secundò probatur ex fine Incarnationis: nam Dei Verbum hoc consilio naturam sibi vniuit humanam, vt deperditam naturam restitueret, & corruptam repararet, ergo decuit, vt qui corruptionem nostram sublaturus venerat; nascendo integritatem non eriperet matri. Tertiò probatur ex parte matris; quia qui præcepit parentes honorandos esse a filijs, non decuit ipse expoliare matrem suam honore Virginitatis.

B. Maria, & Virgo cocepit, & Virgo peperit, & Virgo in æternũ pmansit. Cõs. Eth. Quinta synodus. Sexta synodus. D. Hiero. D. Augu.

Dico tertiò. B. Maria, & Virgo concepit, & Virgo peperit, & Virgo in æternum permansit: Hæc conclusio est de fide tenenda, determinata in Concilio Ephesino contra supra citatos hæreticos, in quo dicitur. Natura post partum nescit vlterius virginitatem, gratia verò, & parientem ostendit, & matrem fecit, & virginitati non nocuit. Idem determinatum est in quincta Synodo can. 6. vbi appellatur Maria Virgo semper immaculata; & in 6. Synodo Actione 11. dicitur Mariæ Virginitas ante partum, in partu, & post partum intemerabilis. Et probatur per illud Ezechielis 44. Porta hæc clausa erit, & non aperietur, & vir non pertransibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam: quo in loco S. Doctores, Hieronymus, & Augustinus perpetuam virginitatem B. Mariæ præsignatam esse, dicunt: & certè ad iniuriam Christi maximè pertineret, si ille virgineus vterus, qui Christum verum Deum concepit hominem factum, clausumque in se continuit, pollueretur semine virili, ac violaretur; & etiam ad iniuriam spiritus sancti attineret: qui in vtero eius corpus Christi formauit: imò & ipsius matris Dei sanctitati derogaret, si tanto filio non contenta alios filios per carnalem copulam habere voluisset, essetque ingrata tali filio, qui sibi suam conseruauit virginitatem in eius partu, & conceptu, si vellet eam perdere per virilem congressum. Et denique ipsi S. Ioseph imputaretur ad temeritatem, si carnaliter vellet contingere illam, quam Angelo reuelante, de spiritu sancto concepisse cognouerat; & confirmatur authoritate D. Augustini, exponentis illud Ezechielis, 44. in sermone. 2. & 14. de Natiuitate, vbi ita scribit. Quod est porta clausa, nisi Maria semper intacta? Quid est, homo non transibit per eam, nisi quod Ioseph non cognoscet eam? Et quid est, Deus solus ingreditur, & egreditur per eam, nisi quod spiritus sanctus impregnauit eam? Et quid est, clausa erit in æternum, nisi quod Maria Virgo est antè partum, & Virgo in partu, & Virgo post partum?

D. August.

Respondetur authoritatibus ab hæreticis adductis.

His positis respondetur modo ad authoritates adductas ab hæreticis, & ad primam dico, quod ex illis verbis Matt. 5. Antequàm conuenirent, non sequitur, quod aliquando cõuenerint: solum enim in illis intendit Euangelista dicere, Christum non esse conceptum ex concubitu Iosephi, & Mariæ, quasi diceret, Antequam Ioseph, & Maria, vt existimaretur ab hominibus, conuenirent &c. quare spiritus sanctus & præuenit, & præpediuit solitum ingressum viri ad fœminam.

D. Hiero. D. Grisost.

Ad secundam authoritatem dico primò, quod Ioseph post partum Verbi Dei cognouit Virginem in hoc sensu, quod cognouit quanta erat eius sanctitas, & excellentia, quam anteà non sic cognouerat, sed B. Hieronymus contra Eluidium dicit, referri debere ad congressum, & cognitionem carnalem viri, & fœminę, idem tenet B. Chrisostomus, & dicunt Sancti, quod Euangelista testificatur, quod Ioseph non cognouit B. Mariam, donee peperit Virgo; non tamen indè sequitur, illam postea cognouisse: quia illa particula donec accipitur aliquando pro tempore indeterminato, vt in psal. 109. Dixit Dominus Domino meo sede a dextris meis. Donec ponam inimicos tuos &c. vbi non est sensus, quod postquam Deus subijceret inimicos Christi pedibus eius, desineret sedere ad dexteram patris: quia in æternum sedet, cum sit filius eius naturalis, & consubstantialis, & necesse est eum semper esse æqualem patri, quod est esse ad dexteram; & accipiendo etiam secundum humanitatem, nunquam cessabit sedere; imò subiectis inimicis videbitur esse humanitas Christi in maiori gloria, quod impor-

importatur per sedere ad dexteram; atque ita non ponitur, donec nisi ad tollendum dubium: nam dubium erat. An antequam essent subiecti Christo inimici sui, sederet ad dexteram Dei; quia de post, non erat dubium; cum postea esset honorabilior; atque adeò cum dicitur, sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos &c. etiam innuitur, quod sedet a dextris Dei in æternum: Sic etiam dicitur in psal. 142. Oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri, non est autem sensus, quod postquam Deus fuerit misertus nobis, debeamus oculos ab eo auertere; sed semper ad ipsum oculos nostros habere debemus, vt habetur psal. 22. Oculi mei semper Dominum: ita in proposito inquit Chrisostomus solum ponitur, donec, ad tollendum dubium: quia solum erat nobis dubium, An Maria fuerit cognita à Ioseph ante Christi natiuitatem, cum non fiat conceptio naturaliter sine semine: postea verò non erat aliqua causa dubitandi; cum Maria postea non concepit, nec peperit, ideo dicere, Ioseph non cognoscere Mariā donec peperit filium, est quasi dicere, quod nunquam cognouit eam: quia solum erat ratio dubitandi. An cognouisset eam, ante conceptum, & partum.

Ad tertiam authoritatem respondetur, quod primogenitus in scriptura non solum dicitur, quem alij sequuntur fratres, sed etiam qui primò natus est, licet alij non sequantur, & sic præcipiebat Deus Exod. 13. Sanctifica mihi omne primogenitum, & 22. Primogenitum filiorum tuorum da mihi; si ergo primogenitus diceretur tantum, qui in ordine ad alios primò est genitus, sequeretur, quod filij Israel non tenerentur seruare hoc præceptū, quousq; haberent plures filios, quod falsum est: quia intra vnum mensem primogenita redimi præcipiebat in lege.

Ad Illud Ioannis 2. respondetur, quod fratres Domini vocantur non filij Ioseph è Maria, aut ex alia muliere generati; sed consobrini Christi: nam Maria mater eius habuit sorores, quæ filios genuerunt: nam Maria vxor Zebedei dicitur esse soror eius, & Maria vxor Alphei etiam dicitur soror eius, ideo filij illius Mariæ, & Alphei dicuntur fratres Christi, & filij istius Mariæ, & Zebedei, dicuntur fratres Christi, primi sunt Iacobus, & Ioannes, & filij Alphei, & Mariæ fuerunt Iacobus Minor, Ioseph iustus, Iudas, & Simon: quatuor enim modis dicuntur fratres in scriptura, nempè natura, vt ab eisdem parentibus nati, & gente, vt qui sunt ex Iudaismo, ita D. Paul ad Rom. cap. 9. Optabam ego anathema esse à Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt Israelitæ: consanguinitate, vt Gen. 19. dicitur, quod dixit Abraham ad Loth Ne sit iurgium inter me, & te, pastores meos, & pastores tuos, fratres enim sumus; in hoc tertio sensu dicuntur fratres Domini in Euangelio; quarto modo dicuntur fratres affectu, vt ad Rom. 10. Fratres voluntas cordis mei, & obsecratio fit pro illis ad salutem; atque ita Christi fideles appellantur fratres, multoties ab Apostolis, scilicet, secundum affectum charitatis.

Quatuor modis dicitur fratres in scriptura.

ARTICVLVS III.

Vtrum Christi corpus formatum fuerit de purissimo Virginis sanguine.

CVm Beata Virgo verè, ac propriè Christi, ac Dei mater sit, vt ex primo art. patet, necessariò sequitur Christum ex substantia Virginis fuisse conceptum: hoc enim necessarium est, vt ipsa fuerit vera eius mater, & propterea dixit Paulus ad Gal. 4. misisse Deum filium suum, factum ex muliere, id est, ex substantia eius, & eandem vim habet verbum illud ad Rom. 1. Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem: & illud Angeli Luc. 1. Quod enim ex te nascetur sanctum: vt enim inquit Athanasius sermone contra omnes hæreses. Si dixisset per te, verisimile aliquid haberet impudentia eorum, qui dixerunt, Verbum transijsse per Virginem, tanquam per canalem: Cæterum cum dicat ea te, clarè demonstrat Verbum assumpsisse ex ea humanum templum. Et veritas hæc definita est in omnibus Concilijs, quæ tractant de hac materia, Ephesino, Calcedonense, Quincta Synodo act. 8. can. 2. Sexta Syn. act. 11. & act. 13. cap. 2. Lateranense sub Martino 1. & alijs, vnde ex hoc principio infertur, B. Virginem subministrasse materiam eo modo, quo ad veram humanam generationem ex parte matris fieri necesse est, vt eleganter explicat Sophronius in sua epistola. Difficultas igitur est. Quam materiam Beata Virgo ministrauerit? & ratio difficultatis est: quia aliæ matres partim ministrant sanguinem, partim etiam semen: nam iuxta Galeni sententiam lib. 2. de semine, fœtus non tantum formatur de sanguine tanquam ex materia, sed etiam ex semine fęmineo, & virili, quo ad partes solidiores, quales sunt venæ, arterię nerui & similes, quæ facilius ex re crassa, & viscosa, cuiusmodi est semen, quam ex sanguine formatur: ex parte etiam ipsius sanguinis est difficultas: quia alię feminæ ministrant sanguinem menstruum ad formationem fętus: dubium est ergo An Beata Virgo etiam sanguinem menstruum ministrauerit: est etiā difficultas in modo ministrandi: quia aliæ fœminę ministrant modo, & facultate vitali; quia generare, & concipere est actus vitæ generatiuæ, qui modus requirit temporis successionem, & modum præscriptum à natura, quæ non videntur in hac Conceptione seruata fuisse; quia spiritus sanctus infinita sua virtute formauit prolem.

Athan.

Pro istarum difficultatum resolutione obseruandum est primò ex Galeno de vsu partium lib. 8. cap. 7. In conceptu prolis concurrere semen tam fœminæ, quàm maris, & vtrumq; in vnum motum, & in procreationem vnius animalis conspirare, licet virtus actiua magis sit in semine masculi, quàm fœminæ. Secundò obseruandum est, quod suppositis phylosophicis principijs, duo principia theologica hic supponere oportet. Alterum est B. Virginem concepisse integerrima, prorsusque illibata manente illius virginitate: Alterum est, ita concepisse, vt propriè, & verè mater effecta sit, quæ duo in superioribus demōstrata sunt: ex quibus infertur primò. B. Virginem concepisse filium in vtero, & in loco fęminei corporis à natura distincto: hoc enim conuincunt Euangelij verba Luc. 1. Ecce concipies in vtero, & cap. 2. Cum Maria desponsata sibi vxore prægnante: nam esse prægnantem vterum grauidum manifestè indicat, quod clarius dixit Matt. cap. 1. Inuenta est in vtero. Habens de spiritu sancto, contra quosdam, qui (vt refert Caietanus 3. par. q. 31. art. 5.) dixerunt Virginem concepisse in corde. Secundò infertur concurrisse in ea conceptione omnia, quæ necessaria sunt ad humanam, seu maternam filij generationem: si enim aliquid ex necessarijs defuisset, non fuisset vera conceptio, nec ipsa vera mater.

In conceptu prolis cócurrunt semina maris, & fęminæ.

Ex his, quo ad primam partem difficultatis, fuit opinio D Thomæ 3. par. quæst. 31. artic. 5. ad 3. dicentis, corpora hominum non procreari ex semine mulieris, & menstruo; non ex semine, quia semen mulieris est imperfectum, & incompletum in genere seminis, atque ita non est materia idonea, neque necessaria generationi; quam sententiam probat Abulensis in cap. 12. Leuit. quæst. 5. & Matt. capit. 1. quæst. 51 nec etiam inquit D. Thomas formantur hominum corpora ex sanguine menstruo: quia sanguis menstruus est excrementum, & purgamentum purioris sanguinis, sed id, quod natura expellit, & repudiat, non est aptum fętui generando, ergo corpora non formantur ex menstruo, atque adeò restat, vt materia, accommodata generationi, sit sanguis purior reliquo sanguini, productus virtute generatiua ad ampliorem digestionem, & præparatus ab ipsa natura ad generationem, vnde infert S. Thomas, Corpus Christi non fuisse formatum ex semine Virginis, & propter imperfectionem illius, & quia semen resoluitur cum voluptate, & libidine, quæ derogaret virginali integritati.

D. Thom.

Abulens.

Oppositam sententiam apertè, & sine formidine docet Ricardus in 3. dist. 4. art. 2. quæst. 5. dicens, quod Beata Virgo ex eo verè dicitur mater Christi: quia quicquid requitur ad rationem maternitatis, fuit in Virgine respectu Christi: per virtutem enim generatiuam humorem sanguineum in membris digestum in semen conuertit, eo modo, quo semen est in mulieribus, & illud semen decidit sine quacunque deordinatione, & ad debitum conceptionis locum transmisit; quapropter non videtur neque fidei, neque Virginis puritati repugnare, si quis affirmaret proximam materiam Corporis Christi fuisse virgineum semen confectum ea purissimo sanguine Virginis in membris eius, ita quod materia proxima fuit semen Virginis, materia verò remotior fuit purissimus eius sanguis; ex quo sanguine virtute generatiua alterante, & disponēte effectum est semen Virginis;

Ricard.

quam

Caietan.

quam sententiam videtur Caietanus sequi loco supra citato; estque conformior cum medicorum sententia: vnde si quis vellet eam sententiam sequi, posset ad motiua D. Thomæ facile respondere.

Respondetur rationibus. D. Thom.

Ad primum distinguendo, quod semen mulieris debile, & imperfectum est, non quo ad essentiam seminis, sed quo ad virtutem actiuam respectu seminis viri: quia semini mulieris non conuenit actiuitas, nisi quatenus subordinatur semini virili; vnde ad miraculum attinet, quod semen virgineum sine concursu seminis viri habuerit actiuitatem in Corporis Christi formatione, quod optimè notauit D. Damascenus, dicens, quod spiritus sanctus Virgini tribuit uim generatiuam: quia virgineum semen citra concursum seminis virilis actiuitatem habuit, quod supra naturam, & miraculose effectum est.

Damasc.

Ad aliud de sanguine mestruo respondetur cum Medicis, menstruum concurrere ad generationem non quo ad totam substantiam, sed quo ad puriorem, & subtiliorem, quã natura sagax separat, & præparat, atque conceptui prolis accomodat.

Ad tertium, scilicet, quod semen resoluitur cum libidine; respondetur, quod sicut spiritus sancti virtute effectum est, vt materia, ex qua formandum erat corpus Christi, sit attracta ad locum accomodatum generationi sine libidine, aut voluptate; ita etiam eadem virtute factum est, vt sine libidinis sensu sit decisum, & resolutum Virgineum semen, quod quidem cœlestis nuncius ipsi Virgini dixit Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, i. est, ab estu concupiscentiæ, & libidinis proteget: non enim est opus vmbra, nisi cum est estus a quo interuentu vmbræ protegamur. Secundò posset responderi, quod resolutio naturalis seminis non fit sine libidine, & hæc derogat integritati virginali, resolutio verò supernaturalis, & sine libidine non derogat virginitatis integritati, & hæc fuit in Virgine: Et quando ait Damascenus, Corpus Christi fuisse ex purissimis sanguinibus Virginis fabricatum, intelligendus est, Damascenus quo ad materiam remotam, non vero quoad proximam.

D. Bona.

Cæterum, licet hæc sententia Ricardi sit valdè probabilis, & nulla censura digna, tamen (vt inquit D. Bonauentura in 3. dist. 4. artic. 1. q. 1.) non est frequenter in ore versanda: vnde probabilior videtur opinio quæ affirmaret, conceptionem hanc absque vlla seminis transfusione perfectam esse, si rigorosè de semine loquamur, & propriè: quia hoc est magis dictis Sanctorum consentaneum, & phylosophieæ doctrinæ non repugnat: Arist. enim primo de generat. animal. cap. 20. & lib. 2 capit. 4. in vniuersum negat, fęminam emittere semen, aut ex illo formari fętum, sed solum ex sanguine: deinde quamuis totum hoc Aristoteli non concedimus; quia est creditu difficile propter rationes, & experimenta, quæ Medici afferunt; licet, inquam fateamur posse fęminam conficere semen, atque illud esse posse partem materiæ, ex qua formetur fętus, tamen non cogimur dicere, illud esse simpliciter necessarium ad formationem prolis: nam cum sanguis, & semen parum in substantia differant, fieri poterit etiã naturali modo, si fœmina sufficientem sanguinis copiam ministret, & virile semen sit efficax, & copiosum, vt solus sanguis ad naturalem generationem sufficiat: vtraque tamen sententia, (vt diximus) probabilis est.

Arist.

Materia cõceptionis corporis Christi fuit sãguis.

Dicamus ergo nos, materiam huius conceptionis fuisse sanguinem, nec contendamus. An sanguis ille, quam B. Virgo ad Conceptionem Christi ministrauit, fuerit tantum sanguis rubeus, vel iam decoctus, vt albus effectus sit; vel in vtraque dispositione, siue enim vno, siue altero modo dicatur, nihil virginitati, & puritati Deiparæ derogatur, & sine dubio asserendum est in ea dispositione illum ministrasse, in qua iuxta debitum naturæ ordinem ministrari à matribus solet, quæ autem sit illa dispositio, Phylosophis, ac Medicis relinquatur.

Abulen.

Quò ad secundam difficultatis partem de sanguine menstruo, quidam concedunt etiam corpus Christi formatum esse ex sanguine menstruo Virginis, ita Abulensis Matt. 1. quæst 51. & Leuitici 12. q. 5. Alij verò negant, quia sanguis hic imperfectus est, & quodammodo ad corruptionem tendens, ita S. Thom loco supra citato; & Caiet. 2. 2. q. 154 art. 12. tamen hæc quæstio meo iudicio potest esse de nomine; certum est enim, iuxta veriorem Phylosophorum, ac medicorum sententiam, sanguinem ex quo formatur fętus, non esse sanguinem corruptum, sed purum, perfectiusq; decoctum, vt patet ex Aristotele lib. 1. de generat. animalium cap. 18 & 19 & ex D. August. lib. 83. quæstionum quæst. 56. quia tamen natura prouidit, vt fœminę propter necessitatem generationis hoc sanguine abundarent, quando ille necessarius non est ad formationem, vel nutritionem fœtus, prouidit etiam modum, quo certis, definitisque temporibus expelleretur, & fortasse, quando est in eo statu, vt expellendus sit, iam est imperfectus, & ad corruptionem tendens, & quasi excremẽtum quoddam; & tunc consueuit appellari sanguis menstruus: nam in generatione menstrui, vt inquit Abul. loco supracitato, sic proceditur; natura accipit primò multas partes cibi, quæ non sunt necessariæ nutritioni, & illas digerit, & conuertit in sanguinem menstrualem: secundò, illud, quod accipit, habet multas partes impuras, ideò natura illas separat, vt foras emittat: nã sicut sumpto alimento excrementa causari necesse est, ita facto sanguine menstruali, necesse est ibi manere quasdam partes impuras loco excrementorum; & illas emittit natura singulis mensibus, & illa est causa, quare vocatur iste sanguis menstrualis, id est, qui singulis mensibus accidit, nisi propter ęgritudinem, vel aliqua impedimenta cesset; aliæ autem partes puræ huius sanguinis manent in corpore, & de illis fœtus formatur; atque adeò propriè loquendo non est verum, quod fœtus formetur de sanguine menstruo; quia sanguis, de quo formatur fętus, manet in corpore; & nunquam emittitur, menstruus autem sanguis foras emittitur per singulos menses: dicimus tamen sanguinem, de quo formatur fœtus menstrualem, tum vt faciamus differentiam inter eum, & sanguinem, qui est in venis, qui non pertinet ad generationem, sed ad alimentum membrorum: tum quia ex eo formatur sanguine, qui nisi formando fętui deseruiret, menstruus fuisset: Apparet ergo, quod corpus Christi formatum est in Virgine de sanguine menstruali eius, de quo formantur corpora aliorum hominum; cum autem dicit Damascenus, quod fuit formatum de purissimis sanguinibus, verum est: quia sanguis ille, quem natura seruat, ad formandum fœtum, purus est, & preciosior, quàm sanguis, qui est in venis.

Arist. D. Augu.

D. Thom. Caietan.

Quò ad tertiam difficultatis partem de modo conceptionis dicemus in sequenti articulo. Pro nunc tamen dicimus breuiter, quod loquendo de prima actione, quæ est congregatio sanguinis materni in vtero, quæ fit naturaliter per naturalem ipsius vteri facultatem, qui suscepto virili semine, vel ab illo quasi excitatus, aut fortasse etiam adiutus, statim attrahit ex venis sanguinem formando fętui conuenientem, & hanc actionem habere potuit Beata Virgo, vt vitali modo hũc sanguinẽ ministraret. & tamen duplici ratione fuit illa actio miraculosa, primò quia absque susceptione viralis seminis, facer ille venter sanguinem traxit, suplente spiritu sancto vim illam, quam virile semen confert ad hanc actionem, vel certe altiori modo excitando illam actionem actiuam, vt suam actionem exerceret: secundo, quia illa attractio multo breuiori tempore, quàm naturaliter posset, effecta est.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum mater in generatione prolis actiuè concurrat.

D. Thom. Ricard. Thom. ab Argent.

DE hac re est duplex opinio Prima est D. Thomæ prima secundę quæst. 81 artic. 5. & 3. parte q. 32. art. 4 & Ricardi in 3 dist. 3 q. 2. art. 2. & Thomæ de Argentina in 3. dist 4. q. vnica artic. 2. qui dicunt, quod solus pater habet rationem actiui, & mater rationem passiui, ita quod ipsa tantùm prolis materiam ministrat: fundamenta illius opinionis sunt hæc.

Aristot.

D. August.

Primum est authoritas Aristotelis lib. 1. de generatione animalium capit. 19 & lib 2 capit. 4. comparantis virtutem in semine patris artifici, & materiam ministratam à matre ligno, de quo Artifex facit scamnum. Secundum fundamentum est authoritas D. Augustini 10. super Gen. cap. 5. vbi dicit, Christum non descendisse ex parentibus secundum seminalem rationem, at si B. Virgo actiuè se habuisset respectu formationis corporis filij sui, videretur corpus

illud

illud formatum fuisse secundum rationem seminalem; ergo &c. Et potest hæc opinio confirmari: quia si semen, vel gutta mulieris (ita enim illud appellat Auic. 20. tertij de causis spermatis) ageret actiue, hoc esset pro tanto: quia ingrederetur constitutionem fœtus, sed hoc est falsum: quia matrix tunc frustra illud foras ejceret, tanquam superfluum, ipsum tamen ejcit: euomitur enim à matrice, vt sperma viri ad se trahat: distillat namque ab ea sicut saliua ex ore famelici, cum aliquem inspexerit comedentem, vt testatur Auerroes 2. Colliget. imò ipse Auer. eodem libro cap. de iuuamento membrorum generationis inquit, quod sperma mulieris non concurrit necessariò ad fœtus generationem, quod signis ostendit: inquit enim experimento patere impregnari mulierem absque hoc, quod spermatizet, & subdit, se à pluribus mulieribus diligenter inquisiuisse, & repetijsse nonnullas absque spermatizatione fuisse impregnatas, etiam si eis displicuisset coitus, & fuissent violatæ, & hoc confirmat testimonio eius vicinæ de cuius sacramento multùm confidere poterat, quæ iurauit in anima sua, quod impregnata fuit subito in balneo aquæ calidæ, in quo mali homines spermatizauerunt, cum essent balneati in illo; quare authoritate Auendadich in lib. de spermate id confirmans, inquit, vuluam attrahere sperma per virtutem, quam habet cum eo a forma specifica; multa alia possent pro hac opinione adduci, nisi materiam theologicam tractaremus.

Auicenna

Auerroy

His tamen non obstantibus, est alia opinio Medicorum, nempe Galeni in lib. de spermate, & Hipocratis de formatione fœtus, quam sequitur hic Doctor: sit ergo conclusio, Mas & fœmina sunt vna causa totalis in generatione prolis, ita quod vir est causa actiua principalis; fœmina verò minus principalis. Et probatur primò authoritate Galeni, & Hipocratis, dicentium, fœminam habere sperma proprium, & vniuocum spermati virili remissioris tamen virtutis, & vigoris, & ingreditur actiue formationem prolis; causam huius dicunt esse, vt ex vtroque semine simul mixto fiat conueniens contemperamentum ad fœtum efformandum: est enim sperma virile grossum, & calidum; muliebre verò subtile, & frigidum, atque ita ex vtroque conflatur vna causa totalis, conuenienter formatiua prolis. Secundò probatur rationibus Doctoris, & prima est talis. Formas eiusdem speciei consequuntur potentiæ naturales eiusdem speciei, sed mas, & fœmina sunt, eiusdem speciei ex 10. Metaphy. tex. com. 25. ergo formas eorum consequuntur potentiæ eiusdem rationis, atque adeò si formam vnius consequitur naturaliter vegitatiua actiua ergo, & alterius: & cōfirmatur: quia anima vegetatiua huius, & illius, id est, patris, & matris, differrent sicut actiua, & passiua; atque ita essent potentiæ omninò alterius rationis. Caietanus 3. par. quæst. 32 art. 4. & 2. 2. quæst. 154 art. 12. explicans D. Thomæ opinionem inquit, quod potentiæ spectantes ad partes vegetatiuas, procul dubio etiam in fœminea, vt puta, semen materiale est, & non actiuum generationis principium, itaque mas, & fœmina (inquit ipse) conueniunt in hoc, quod vtriusque potentiæ sunt actiuæ, sed differunt in re facta per illas potentias: nam factum a mare semen, est actiuum generationis principium, factum verò à fœmina, quicquid sit illud, aut menstruum, aut semen, materiale est generationis principium, & hanc dicit esse intentionem D. Thomæ, ita quod tota controuersia inter Doctorem Subtilem, & D. Thomam (iuxta Caietani expositionem) consistit circa feminum actionem. D. Thoma à semine fœminæ totalem actionem negante, & Doctore Subtili aliquam ei actionem tribuente, hac explicatione præmissa, respondens Caietanus rationi Doctori, inquit, quod nec somniauit D. Thomas, potentiam vegetatiuam in muliere esse passiuam: actiua enim est: concedit ergo, potentiam generatiuam fœminæ actiuam esse, non generationis, sed materiæ proximæ, & propriæ ipsius generationis, & geniti. Sed hæc responsio non tollit Doctoris argumentum, etiam secundum mentem D. Thomæ: nam respondens D. Thomas ad secundum argumentum inquit, quod potentia generatiua in fœmina est imperfecta respectu potentiæ generatiuæ, quæ est in mare; & ideo sicut in artibus ars inferior disponit materiam, ars autem superior inducit formam; vt in 2. physicorum dicitur; ita etiam virtus generatiua fœminæ præparat materiam; virtus autem actiua maris format materiam præparatam; ita quod vult, potentiam generatiuam in fœmina

Galenus.
Hipocr.
Mas. & fœmina sūt vna causa totalis in generatione prolis.

Caieta.
Responder ad rationme. Scoti.

Refellitur respōsio Caie.

nequaquam attingere formam geniti, ergo videtur, quod sit alterius rationis à potentia generatiua in mare: nam potentiæ eiusdem speciei producunt effectum eiusdem speciei, quod confirmatur eius exemplo: nam virtus digestiua, & virtus nutritiua sunt alterius speciei, vt patet, atque adeò vna præparat materiam, vt digestiua, & altera agit in eam, vt nutritiua

Secundo arguit Doctor à posteriori, & per effectum, & supponit, quod quælibet causa naturalis naturaliter diligit suum effectum: quia amor naturalis est naturalis tantum inclinatio ad effectum; & non accipitur hic amor pro actu elicito voluntatis, nisi dicatur actus elicitus à voluntate conformiter naturali inclinationi, qui etiam dicitur amor naturalis, vt patet a Doctore in pluribus locis: hoc supposito, arguitur sic. Pater naturaliter diligit filium suum, sicut vnum quodque agens naturaliter diligit opus suum, ex 8. Ethicorum cap. 12. & ex 9. cap. 8. (& per hoc assignatur ratio, quare benefaciens plus afficitur beneficiato, quàm è conuerso) sed mater plus diligit filium suum, quàm pater, sicut patet per Arist. 8. & 9. Ethicorum, ergo uidetur, quod aliquo modo filius eius sit opus eius.

Causa q̄libet naturalis diligit suū effectum.

Caietan.

Respondet Caietanus, quod mater diligit filium suum, vt proprium opus effectiuè, secundum propriam materiam, seu proprium corpus ipsius filij: est enim ipsa effectiua causa materiæ proximæ, vt dictum est. Sed hæc responsio non satisfacit: quia ex hoc, quod tantum ministrat materiam, non habetur, quod mater attingat filium, vt effectum suum, nec ex hoc sequitur naturalis inclinatio, cum ipsum effectiuè non generet.

Tertiò arguit Doctor, filius quandoque magis assimilatur matri, quam patri, ergo mater erit causa effectiua filij: consequentia probatur, quia agens intendit sibi assimilare effectum, & hoc, vel similitudine vniuoca, vel æquiuoca, de qua assimilatione videatur Doctor in primo distin 3 q 8 in responsione ad secundum. Respondetur, quod semen patris intendit principaliter assimilare prolem patri, sed propter inobedientiam materiæ deficit ab eo, quod intendit, & facit, quod potest, & ita cum trāsmutatio non fit in quodlibet, sed in oppositum, assimilatur opposito, atque ita matri. Contra hanc responsionem arguit Doctor, deducendo ad manifestum inconueniens: nam stante hac responsione, sequeretur, quod calidum impeditum, & non potens propter impedimentum assimilare sibi effectum, assimilabit cum frigido, quod est impossibile: quia ipsum impeditum, nempe, calidum tantùm non assimilabit cum sibi, & si assimilatur frigido, hoc est ab alio agente, & non tantum à calido impedito: patet, quia calidum non habet in virtute sua posse causare frigidum: sic in proposito, ex impedimento resistente virtuti actiuæ patris, tantum haberetur ista negatio, quod proles non assimilatur patri, tamen non assimilatur alij, nisi ex alia causa actiua, & non videtur alia causa actiua, nisi vegetatiua matris. Sed videtur, quod istæ duæ rationes Doctoris non concludant propositum: nam si mater ex eo plus diligit filium suum naturaliter, quam pater: quià producit illum, sequitur, quod mater erit causa principalis in generatione filij.

Item si mater sibi magis assimilat effectum, ergo magis agit, & per consequens erit causa principalis.

Caietan.

Præterea Inquit Caietanus, quod filius ex eo assimilatur matri, quia est causa materiæ filij, ergo ex ipsa assimilatione non potest concludi mater actiuè concurrere ad prolis generationem. Ad primum dico, quod ex eo mater plus diligit filium suum: quia est certior, quod sit filius, & effectus eius, quam pater; multa etiam concurrunt in filio, vt alere ipsum in ventre, educare, parere &c. propterque mater eum magis diligit; vel plus mater diligit filium amore sensuali, & pater plus diligit amore forti. Ad aliud de assimilatione, dico, quod & si filius quandoque ratione alicuius accidentis sit similior matri, quàm patri, tamen quo ad substantiam in se est ita similis patri, sicut & matri: nec sequitur, effectus est similis alicui, quia illius est causa, ergo cui magis est similis, est magis causa: quia filius est similis magis patri, quam Deo, loquendo de similitudine vniuoca, & tamen Deus est magis causa.

Ad illud Caietani, dico, quod si filius non est effectiue à matre productus, non erit ei similis, sed solum mater assimilauit sibi illam materiam, cum eam immediatè tantum producat. Quartò arguitur contra opinionem in se (& est

argu-

argumentum subtilissimum contra Phylosophos) nam negare matrem habere actionem in filij generatione, & asserere, ipsam esse tantùm quasi vas, in quo sicut in loco conuenienti generatur proles, & de aliquo eius, vt de materia, non videtur plus dare matri, quàm terræ in generatione mineræ (si de aliquo eius generatur minera) atque ita ipsa terra continens illud, sicut locus conueniens generationi talis corporis erit mater eius; imò non videtur dare plus, quàm homini respectu generationis vermis ex eo, qui generatur ex aliquo humore putrefacto, & hoc in loco conueniente generationi suæ, atque ita nihil deficeret, quia esset mater illius vermis, nisi quod vermis non est eiusdem speciei, sed hoc fortè non tollit si æquus dicatur pater mulæ, & asina mater. Dicendum est ergo, matrem vnà cum patre effectiuè concurrere ad prolis formationem; mater tamen est causa minus principalis, & secundaria, & cum patre integrans vnam causam totalem, ita tamen causæ principali subordinata in agendo, quod quantumcunque virtus eius generatiua augeretur, nunquam tamen posset alterius causæ vicem suplere: nam quando sunt aliqua entia, quæ sic se habent, quod vnum est tantum natum esse causa partialis principalis, vel non principalis, & aliud similiter causa partialis, nunquam vnum potest alterius vicem suplere: quia ille effectus est natus tantum produci ab illis, vt à duabus causis partialibus, vt subtiliter probat Doctor in primo dist. 3. q. 8 & dist. 17. & in 2. dist. 3.

Ad argumenta in oppositum, ad Phylosophum dicitur, quod mater non est causa principalis agens, & ipsa etiam principalius ministrat materiam: quia corpus prolis magis generatur de materia ministrata à matre, quam de materia ministrata à patre; ita quod Phylosophus nõ loquitur absolutè, sed in respectiuo sermone: fœmina enim respectu maris est passiua: quia minus agit; atque adeo ipsemet Aristoteles lib. 10. de historia animalium capit. 5. inquit, Nam, & mulier fæcundum semen emictit; & si aliter intelligat Aristoteles, inquit Doctor subtilis, negatur: quia Galenus sentit oppositum, sicut recitat Auicenna, & in istis magis credendum est expertis. Ad D. Augustinum dicit Doctor, quod solum ille effectus producitur secundum rationem seminalem, ad cuius productionem uis actiua creata concurrit, vt totalis causa; nec sic erat in proposito: quia & si Maria per vim naturalem egerit, non tamen totalis causa erat causa naturalis, sed principalior erat spiritus sanctus.

Ad illud Auicennæ, dico esse falsum: nam illud, quod emo mitur à matrice, est materia quædam acquosa inutilis generationi, quæ tempore delectationis, ne dum in mulieribus, verum etiam in viris emittitur, sed sperma mulieris custoditur, vt inquit Albertus 15. de animalibus cap. vltimo. Fallum est etiam, quod dicit Auerroes quod semen mulieris non sit necessarium ad generationem: oppositum enim dicit Galenus, qui (vt testatur Albertus vbi supra. Et Auicenna Vigesima tertij capit. de causis spermatis) vult quod in muliere generetur verum sperma, & prolificum, & quod semper in conceptu adest in muliere; & sine ipso conceptus esse non potest, imò quod oportet simul in eodem tempore emitti, quando sperma viri emittitur, ad hoc, quod fiat impregnatio, ideo ipsi tanquam magis experto credendum est.

Albertus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Beata Virgo Actiuè aliquid egerit in conceptu Domini.

D. Thom.
Ricard.
Tho. Arg.

De hac re est triplex opinio. Prima est S. Thomæ prima secundę quæst. 81. art. 5. Ricardi in 3. dist. 3. q. 2 artic. 2. Thomæ ab Argentina in 3. dist. 4. quæst. vnica artic. 2. dicit autem hæc opinio tria; primum, quod solus pater habet rationem actiui, & mater rationem passiui, vt vidimus in præcedenti articulo: secundum, quod dicit hæc opinio, est, quod Beata Virgo ad formationem corporis Christi non concurrit actiuè, cooperando spiritui sancto: tertium, quod dicit hæc opinio, est, quod Beata Virgo operata est actiuè ad præparationem materiæ virtute sua generatiua; pro qua re intelligenda, obseruandum est, quod præparatio materiæ aptæ conceptui fętus in tribus consistit; primum est conuersio humoris sanguinei in semen, vel secundum negantes semen mulieris esse materiam generationis, erit conuersio in puriorem sanguinem, magisque digestum à virtute generatiua, reddente illum materiam aptam generationi; secundum est illius sanguinis resolutio, seu decisio; tertium est, delatio ipsiusmet sanguinis ad locum a natura destinatum generationi, hæc tria sunt, quæ secundum hanc opinionem Beata Virgo actiuè egit absque appetitus sensitiui deordinatione, & salua perfectissima mentis, & corporis integritate; hoc autem est præparare materiam; ergo B. Virgo operata est actiue ad præparationem materiæ, & Spiritus sanctus suplens id, quod per actiuitatem seminis viri de præparata illa materia, formauit subitò corpus Christi, & formatum, anima rationali informauit, & diuini Verbi personæ hypostaticè coniunxit, ad quæ nihil actiuè egit B. Virgo, sicut nec aliquæ aliæ mulieres aliquid actiuè agunt: fundamenta huius opinionis ea sunt, quæ adduximus in præcedenti articulo; potest tamen adhuc confirmari vnica ratione. Distinctio sexus est à natura instituta propter diuersam operationem ad generationem animalis requisitam, primo de generat. animalium capit. 19. & 20; sed distinctio operationis in generatione animalis attenditur secundum diuersitatem; agentis, & patientis, ergo distinctio sexus pertinet ad diuersitatem actiui, & passiui, & per consequens tota virtus est in mare actiua; & passiua in fęmella.

Pręparatio materiæ aptæ cõceptui fœtus in tribus cõsistit.

Secunda opinio est D. Bonauenturæ in 3. dist. 4. artic. 3. q. 1. vbi concedit, matrem actiue concurrere ad prolis generationem; negat tamen B. Virginem actiuè se habuisse in Domini conceptu; quia licet Beata Virgo habuerit virtutem agendi actiuam, non tamen egit actiuè in generatione Christi; eo quod actionem eius præuenit spiritus sanctus, formans subito corpus illud de materia sibi a Virgine ministrata, & hoc ostendit exemplo Virgæ Aaron, quæ quidem virtutem habebat actiuam producendi flores successiuè, & fructus; sed non produxit: quia illam fæcunditatem præuenit virtus diuina subito producens flores, & fructus: Hæc autem opinio B. Bonauenturæ conuenit, & differt ab opinione S. Thomæ: conuenit cum S. Thoma, quatenus affirmat, Virginem non concurisse actiuè ad formationem corporis Christi: differt autem, quia D. Thomas dicit, hoc esse ex defectu virtutis actiuæ: D. verò Bonau. dicit esse: quia eius virtus præuenta fuit à principaliori, & potentiori agente, suplente totum illud, quod vir, & ipsa Virgo facturi erant. Similiter D. Bonauen. conuenit cum Scoto in hoc, quod firmat esse in fœmina semen, & per consequens in semine Virginis virtutem actiuam ad procreationem prolis: differt tamen ab eo: quia Scotus dicit B. Virginem de facto concurrisse actiuè ad generationem, vt videbimus statim, quod D. Bonauentura negat.

D. Bonau.

Est, & alia opinio Vartonis, hic a Doctore relati, qui lib. 3. quæst. 13. inquit, habuisse quidem B. Virginem virtutem actiuam ad generationem, supernaturalem tamen, & sibi à Deo miraculosè traditam, secundum quam virtutem potuit cooperari spiritui sancto in instanti, habentque hoc commune hæ tres opiniones, quod virtus finita agit in tempore, & non in instanti; sed corpus Christi in vtero Virginis in instanti temporis formatum est, ergo virtus naturalis Virginis (si quam habuit actiuam virtutem) nihil egit in conceptu Christi. Contra opinionem D. Bonauenturæ, atque Varronis arguit Doctor Subtilis prætermissa impugnatione opinionis D. Thomæ, quæ satis in superiori articulo impugnata est, & primo contra D. Bonauenturam arguit vnica ratione, quæ talis est. Si esset vera opinio D. Bonauenturæ, sequeretur, quod Beata Virgo non esset mater Christi, supposito, quod mater agat actiuè, sicut etiam ipse supponit: consequentia probatur hoc exemplo. Si ignis esset actiuus, & haberet passum aproximatum, si præueniretur eius actio ab agente superiori, vel ab alio fortiori igne producẽte effectũ, nullo modo talis ignis, cuius actio præuẽta est, esset agens illius effectus, & si ex casu posset denominari pater, quando causaret illum effectum, profectò tunc non esset pater, quia non causaret: Similiter licet Virgo habeat virtutem actiuam generandi, si actio eius præuenitur à fortiori agente, scilicet, a Spiritu sancto, illa nihil causat, atque ita non erit mater: quia solum dicenda est mater, quæ verè sua actione generat. Et confirmatur exemplo

Varro.

Reijcitur sentẽtia. D. Tho. venturæ, & Varronis.

illius

illum: quia si Arbor diceretur pater, vel mater fructus, quem producit, virga illa, & si fæcunda fuisset, vt fructum posset producere, si tamen non produxit, quia fuit præuenta, non posset pater, vel mater appellari illius fructus. Hoc etiam probatur in proposito: Nullus enim homo fuit pater illius filij, nempe Christi, & esto, quod aliquis habuerit actiuam virtutem, secundum quam potuit egisse ad eius corporis formationem, nimirum Ioseph, & non egit: quia fuit à Spiritu sancto præuentus, tamen non potest pater eius naturalis appellari, quod tamen sequeretur, si esset vera huiusmodi opinio, hoc est, quod tantum sufficeret, quia posset actiuè agere ad formationem corporis, esto, quod non egerit: quia fuit à spiritu sancto præuentus.

Explicatur snia. D. Bonau.

Posset tamen opinio Diui Bonauenturæ optimè defendi dicendo, quod ipse non intelleait omnem actionem Beatę Virginis præuentam fuisse à Spiritu sancto, sed solum temporis accelerationem in actione sua; & quod hæc fuerit intentio Diui Bonauenturæ, satis constabit, si rectè eius verba perpendantur: nam ita ipse scribit, quod Beata Virgo habuit virtutem sibi diuinitus datam, per quam administraret materiam illi conceptui, materiam inquam, quæ non solum habuit rationem materiæ, siuè potentiæ passiuæ, sed etiam sufficientiam, & virtutem ad prolis productionem; illa tamen virtus non poterat per se prodire ad perfectum actum, nisi per successionem in tempore; sed quoniam non decebat, carnem Christi successiuè produci; ideò Spiritus sanctus sua infinita virtute perduxit illam materiam ad actum completum, & per hoc in nullo Virgini derogatur, si Deus sua virtute accelerauit, quod in alijs mulieribus successiuè producit ad esse: non enim fuit minor potentia in Virgine, quàm in alia muliere, imò multò maior: quia potentiam naturalem, & supernaturalem habuit: Quibus verbis apparet Diuum Bonauenturam non negare actionem D. Virginis, quod magis explicans, inquit.

Et ideò si velimus sentire rectè, & loqui; veriori modo fuit Virgo mater Christi, quàm sit aliqua mater filij sui; vnde &c. per illam virtutem ipsum in ventre per nouem menses confouit: & tandem concludens dicit. Et sic patet, quod Virgo Maria aliquo modo fuit in conceptione filij cooperata, videlicet, subministrando sufficientem materiam virtuti actiuæ, quæ tamen supra suum posse accelerata fuit, & ad complementum perducta per virtutem infinitã, atq; ita patet, quod semper loquitur de acceleratione temporis in actione, & nõ de ipsa actione, imò ipsam egisse, semper præsupponit; & in responsione ad vltimũ inquit.

Dicendum, quod ratio illa non cogit, quod Virgo Maria, non fuerit cooperata spiritui sancto in filij sui conceptione aliquo modo, sed solum quod non fuerit cooperata in producendo illam materiam ad esse completum.

Contra Varonem arguit Doctor quinque rationibus; Prima est talis. Si Virgo illa virtute supernaturali egit, ergo non ita per se, & verè egit ad formationem huius corporis, sicut aliæ matres, quæ ex natura sua agunt ad formationem corporis: consequentia probatur, quia illa virtus aut est substantia, aut accidens, non potest dici substantia aliqua noua; vt per se constat, nec aliquis gradus perfectior prioris substantiæ: quia substantia non suscipit magis, & minus secundum tales gradus; nec potest esse per se accidens: quia tunc esset accidens per accidens huius naturæ, ergo si Christi Mater solum accidente illo tanquam principio formali egit ad corporis Christi formationem, sequitur, quod non ita per se, &c. verè egit ad huius corporis formationem, sicut aliæ mulieres, quæ ex natura sua agunt ad corporis suæ prolis formationem: non enim ita verè competit lapidi disgregare visum, sicut competit descendere deorsum: quia disgregare competit ei per albedinem, quæ est accidens per accidens; descendere autem deorsum conuenit ei per naturã suam, siue per accidens naturale, hoc est per grauitatem.

Secundò arguitur sic. Quæro. In quo subiecto erit istud accidens supernaturale? Vel erit in intellectu, vel in voluntate, & neutro modo, vt sic posset esse ratio agendi ad generationem filij: quia tales potentiæ non ponuntur ratio formalis generandi; quia actio principaliter conuenit virtuti vegetatiuæ.

Si dicas, quod tale accidens, ponitur in virtute vegetatiua; mirum videtur, quomodo illa vis sit capax accidentis supernaturalis: quia accidens spirituale non recipitur in subiecto corporeo immediatè, quemadmodũ est virtus vegetatiua: nam sicut accidens corporale non potest informare spiritum, ita nec accidens spirituale potest informare corpus.

Tertiò arguitur. Esto, quod illa vis possit esse immediatè in potentia vegetatiua, ex quo illa vis est creata, quomodo poterit cooperari, vel esse ratio cooperandi in instanti spiritui sancto? nam si hoc à substantia matris negatur, quæ est tali virtute longe perfectior, non videtur, quod ipsi virtuti accomodari possit. Præterea. Quomodo accidens erit ratio formalis producendi substantiam, quæ sit terminus generationis? nullum enim accidens potest esse ratio formalis producendi substantiã, ita quod pro termino substantiam effectiuè attingat, cum omnis causa, vel sit perfectior, vel saltem æquè perfecta cum suo effectu: Quod si dicatur virtutem istam supernaturalem esse perfectionem, quasi intrinsecam virtuti generatiuæ matris collatam, ita quod non est accidens per accidens, hoc mirabile videtur, inquit Doctor, quomodo ista vis facta fuerit intensior, quam si naturaliter genuisset: quia tunc esset plusquam mater: patet, quia aliæ matres sola virtute vegetatiua naturaliter generant, ergo si virtus vegetatiua matris intrinsecè facta fuisset intensior, fuisset tunc plus quàm mater: cum maximè quia illa intensio intrinsecè addita, non esset eiusdem rationis cum gradibus intensionis vegetatiuæ alterius matris. Præterea. Quomodo virtus illa intensa poterit agere in instanti, & tamen eadem met remissa, tunc agere non potest? formæ enim eiusdem rationis, licet vna sit altera perfectior, atque adeo vna perfectius producat, quam alia, similiter se habent ad agere in instanti, vel in tempore, sicut patet de luce perfectiori, & imperfectiori, quarum vtraque instantaneè illuminant, licet vna perfectius illuminet, quam alia.

Sed videtur, quod hic Doctor sibi contradicat: quia in primo distinct. 2. quæst. 1. explicando dictum Philosophi 8. physicorum, dicentis. Si primum ens esset potentiæ infinitæ, moueret in non tempore. Dicit, quod si aliqua virtus posset mouere in aliquo tempore, maior virtus intensiue posset mouere in minori tempore, atque ita virtus infinita in non tempore: si ergo calor, vt octo in tanto tempore potest calefacere lignum, calor, vt decem, poterit calefacere in minori tempore, atque ita non sequitur, quod dicit Doctor, quod formæ eiusdem rationis, & si vna sit perfectior altera; similiter se habeant ad agere in instanti, vel in tempore.

Respondet Leuchetus, quod Doctor non dicit hoc assertiuè de formis eiusdem rationis: Secundò dicit, quod si assertiuè hoc diceret, adhuc stat intentum Doctoris: quia loquendo de effectu absoluto, si virtus, vt octo, quæ sit extensa, vt quatuor, calefaciet lignum in medietate horę, ita etiam virtus, vt decem, & similiter extensa, sicut prima, & habens lignum æquè dispositum, in tanto tempore poterit calefacere; & si imperfectiorem induceret calorem. Ego autem dicerem, instantiam Leucheti contra Doctorem esse nullam: non. n. comparat hic Doctor formas eiusdem rationis ad inuicẽ, in agendo intra tẽporis terminos, ita quod forma, quæ est intensior, & perfectior in minori tpe agere non possit, sed cõparat eas, quo ad agere in tpe, & in instanti, ita quod quantũcunq; forma naturalis intendatur, nullo modo poterit agere in instanti, altera eiusdem rationis forma in tẽpore agente; ac proinde si vis generatiua Virginis naturaliter agit in tempore, nunquam agere posset in instanti, quantumcunque intenderetur, cum semper remaneret intra terminos entitatis finitæ, & limitatæ.

Leucheti

Auctoris responsio.

Reiectis itaque aliorũ opinionibus, respondet Doctor ad quæstionem secundum propriam mentem, dicens, quod si ad matrem pertinet agere, sicut ad causam minus principalem, Maria verè fuit mater: quia tota illa actio sibi competebat, quæ matri debetur: Vnde pro ampliori huius opinionis intellectu obseruandũ est, primò qđ Doct. Subt. supponit B. Virginem habuisse omnẽ efficientiam, q̃ necesse est habere fœminam, vt vera sit mater; vnde præter actionẽ illam antecedentem, qua mater disponit remotè, ministratq; materiam, certum videtur habuisse Virginem aliquam actionem quasi concomitantem, quam sine dubio omnes matres habent, quam diu in vtero formatur fœtus: ipse enim maternus vterus calore suo naturali, &c. spiritibus vitalibus fouet, & conseruat semen, & inuicem iuuat ad bonam dispositionem, & complexionem corporis, quæ actio

Beata Virgo habuit oẽm efficientiam q̃ necesse est habere fœminã, vt sit uera Mater.

In alijs fœminis durat per quadraginta, vel octaginta dies vsque ad perfectam conceptionem; Beata autem Virgo etsi conceptio in ea subito perfecta sit, non ideo priuari debuit hac efficientia. atque adeo ei datum est, vt subitò efficeret totam illam dispositionem, quam hoc modo, & per has qualitates in naturali tempore effectura erat: Quæstio igitur solum est de principali illa actione, quæ propriè dicitur formatio fœtus, quæ consistit in organizatione corporis vsque ad vltimam dispositionem, & de hac, vt doceat Doctor subt. præmittit aliqua.

In formatione corporis humani præcedunt tres motus.

Primò dicit, quod informationem corporis humani præcedunt tres motus; primus motus est localis, quo defertur semen, & sanguis, siue materia ex qua formandum est corpus in locum a natura destinatum, scilicet, in matricem mulieris: Secundus motus est etiam localis: quia ea illa materia per virtutem generatiuam figuratur corpusculum illud, & talis figuratio non est sine motu locali: nam sanguis, vel semen in matrice figuratur iuxta figuram matricis, sicut, figuratur locatum in vase ad vasis figuram: Tertius motus est condensatio: condensatur enim illud corpus, & dicit Doctor de hac condensatione quod est quædam alteratio præcedens generationem corporis densioris ex isto corpore rariori; quibus verbis insinuat, condensationem esse alterationem; & per consequens motum ad qualitatem: & addit Scotus, quod ista alteratio non est sine loci mutatione, non quidem qua acquiritur nouus locus, sed qua ocupatur minor, quam antea, & in vltimo instanti istius alterationis inducitur forma organica, qua corpus est perfectè organizatum.

Forma organica quid sit.

D. Thom.

Scotus.

Secundò dicit, quod de hac forma organica quidnam sit, fuit multiplex opinio: nam quidam dixerunt, esse animam rationalem, & hæc est sententia Diui Thomæ in quarto quæstio. 11. articul. primo, quam sequuntur Thomistæ. Secunda opinio dicit, quod forma organica est alia forma præcedens animam intellectiuam, diciturque forma corporeitatis, & hæc est sententia Doctoris in quarto distinct. 11. quæstion. quarta, hæcque secunda sententia adhuc partitur: quia inquit Doctor, quod potest esse vna sola forma totius corporis organici, & partium etherogenearum, vel quod alia sit forma totius ab illis, quæ sunt propriæ, & substantiales speciales partium etherogenearum, puta, quod manus habeat aliam formam à forma pedis, vt patet in quarto loco supra citato, & septimo methaphys. quæst. 20. & hæc est sententia Doctoris: Et tertiò inquit Doctor, quod nulla sit forma corporeitatis totius distincta à formis partialibus partium etherogenearum, sed quod forma totius organici sit præcise integratio omnium formarum partialium; ita quod tunc dicatur perfectè corpus organicum, quando quælibet pars est organizata, & siue sic dicamus siue alio modo, hoc est verum, quod in vltimo instanti aliquid est; quod non præfuit, & sine quo corpus non est perfectum, & completè organizatum; hoc patet, quia secundum primam opinionem est anima intellectiua; secundum secundam opinionem, vel est forma organica totius, & partium; vel forma totius distincta à formis partium partialibus, vel inductio illarum primarum partialium.

Tertiò dicit Doctor, applicando ad propositum, quod dubium videtur Vtrum tribus motibus prædictis correspondeant in Beata Virgine respectu Conceptionis Christi Domini tres motus breuiores quàm in nobis: Et si in illis tribus motibus egerit Beata Virgo sicut causa secunda, & Spiritus sanctus principalis, An verò tres illi motus negentur ibi fuisse, sed quod totum fuerit in instanti vno. Hic Doctor tangit duplicem modum dicendi: posset enim primo modo dici, formationem corporis Christi præcessisse tres motus, licet fortè breuiores, quàm in alijs matribus, scilicet, deportatio sanguinis ad debitum locum, figuratio illius materiæ in debito loco, & eiusdem condensatio. Vel dici posset secundò, non fuisse ibi tres illos motus, sed quod totum fuerit effectum in vno instanti, ita vt in aliquo toto tempore fuerint sanguines dispersi in corpore Virginis, & nunquam in tempore moti ad matricem, nec sic figurati, & condensati, scilicet, in tempore; sed quod in vltimo instanti istius temporis fuerint sanguines in loco apto generationi, scilicet, in matrice, & corpus figuratum, & densum; sicut fuisset in termino trium motuum, si tres prædicti motus præcessissent.

His suppositis sit hæc conclusio responsiua ad difficultatem. Tota actio, quæ in generatione prolis conuenit concurrenti matri, fuit in Beata Virgine respectu generationis Christi, siue illa omnia, quæ facta sunt in huiusmodi conceptione fuerint in tempore, licet breuissimo, vt aliqui volunt, siue facta fuerint in instanti; prima pars huius conclusionis probatur, quia iuxta primum dicendi modum non ponitur aliquid aliquando præfuisse in supposito creato, quod postea fuerit a Verbo assumptum, sed tantum quod illud corrumperetur in aliquid a Verbo assumendum: nam illi sanguines corrupti fuissent, & alia forma in eorum materia fuisset introducta, atque in vltimo instanti inductionis formæ organicæ corpus illud organicum fuisset à Verbo assumptum, atque ita non præcessisset tempore illam assumptionem, vt supra iam dictum est dist. 2. q. 2. Nec etiam D. Virgo egisset in instanti, quod fortè agenti naturali, & finito repugnare videtur, sed solum egisset ad illos tres motus tempore breuiori, quam aliæ matres, adiuta spiritus sancti virtute, solumque cooperata fuisset spiritui sancto in instanti, quoad vltimæ formæ organicæ inductionem, cum in instanti inducatur. Secunda pars conclusionis probatur, sed primò videndum est, Quomodo fieri potuerit, vt sanguinũ deportatio, figuratio, & condensatio fierent in instanti: nam D. Thom. 3. par. q. 33. art. 1. inquit, illam sanguinum congregationem non potuisse fieri in instanti, sed tantùm in tempore, ex eo quod necessariò motum localem requirit: Cæterum Doct. Subtilis hic sustinet, quod in instanti illa sanguinum congregatio fieri potuit: Dicendum est ergo, non implicare contradictionem, totum sanguinem ad formandum Christi corpus necessarium in vno instanti fuisse in loco apto generationi constitutum: non enim fuit necessarium, hoc fieri per motum localem continuum; sed effici potuit per subitam mutationem, qua hunc locum primò acquirat, & locum, priorem relinquat seu desinat esse in loco, in quo tempore proximo antecedente quieuerat, neque obstat locum illum esse extensum, & consequenter, vel secundum se totum, vel secundum partem esse distantem à priori loco: quia loquendo de potentia Dei absoluta, non est necessarium, vt sanguis pertrãsierit omnia loca intermedia: potuit enim fieri diuina virtute, vt pertransiret de extremo ad extremum, non transeundo per medium: nulla. n. in hoc ostendi potest repugnantia, imò Doct Sub. in 2. dist. 2. q. 11. affirmat, quod Angelus virtute sua naturali potest transire de loco ad locum, non transeundo per medium; quod si Angelus vi sua naturali hoc efficere potest, non videtur, hoc negandum à virtute Dei infinita, scilicet, quod possit, idem corpus constituere in locis distantibus, quãuis non existat in medio: nam si Deus potest adducere corpus vnum huc ex loco distanti, non solum non transeundo media, sed nec relinquẽdo quidem alium locum, facilius poterit transmutare de loco ad locum non transeundo per medium: hoc itaque modo fieri potuit in instanti hæc sanguinum congregatio ad Christi conceptionem necessaria. Quo autem ad figurationem, & condensationem, cum naturaliter habeant motum localem annexum, videtur difficultas, quomodo fieri potuerint in instanti: nam si constituamus in loco conceptionis totum necessarium sanguinem, qui homogeneus est eiusdem figuræ, & raritatis, & similium dispositionum, non videtur posse intelligi hunc sanguinem coagulari, condensari, & in diuersis partibus varijs figuris formari, nisi necessario intelligantur partes eius mutare locum: quia pars densior facta, locum minorem occupat, quàm antea, vt patet de aqua, dum condensatur, & congelatur, diuersa etiam figura diuersum sitũ in loco requirit; & in rei veritate hæc difficultas cum difficultate solueretur, nisi affirmando partes sanguinis mutasse sua loca sine trãsitu per mediũ: quia alias illa locorum mutatio sine successione intelligi non posset, hoc autem prædicto modo possibile fuit huiusmodi corporis formationem fieri in instanti, efficiendo, scilicet, vt totus sanguis, qui toto tempore præcedenti hunc locum occupabat, subitò in instanti conceptionis aliter secundum partes suas se habuerit ad totum locum, hoc ergo supposito, quod translatio sanguinum, figuratio, & condensatio effici potuerint in instanti. Probatur secunda pars conclusionis. Omnis causa actiua habens uirtutẽ actiuã respectu alicuius effectus, & non præuenta ab alio superiori agente, totaliter causante illum effectum, potest agere propria virtute ad productionem illius effectus in ipso instanti, in quo

D. Thom.

Deportatio sãguinũ ad locum aptũ generationi fieri potuit in instantes.

An condensatio, & figuratio sanguinum fieri potuerint in instanti.

produ-

producitur effectus, sed Beata Virgo Maria fuit causa actiua licet minus principalis in generatione Christi, sicut aliæ matres in generatione suorum filiorum, & non fuit præuenta actio Virginis à Spiritu sancto in ipso instanti, in quo genitus est Christus, ergo Virgo Maria in illo instanti propria virtute egit in generatione Christi: Maior de se patet; & minor, in qua est difficultas probatur: & primò, quantùm ad eius primam partem, sic Virgo Maria habuit eamdem, virtutem, quam habent aliæ matres, ergo habuit virtutem actiuã ad eosdẽ terminos, ad quos aliæ matres, sed aliæ matres habent virtutem actiuam ad trahẽdũ sanguinem, & semen in matricem, & ad figurandum corpus, illudque solidandum, & ad formæ substantialis inductionem, ergo etiam Virgo Maria habuit virtutem actiuam ad eosdem terminos: secundo probatur hæc prima pars minoris: postquam transierunt media necessaria ad actionem, agens agit propria virtute, quam habet, atq; ita producit effectum, non ratione mediorum, quæ iam non sunt, seu ratione suæ virtutis actiuæ; sed virtus Spiritus sancti operando in instanti fecit, quod illa media, scilicet, illi tres motus supradicti non essent necessarij in Christi generatione, ergo Beata Virgo ita se habuit in generatione Christi, sicut se habuisset, si illi tres motus præcessissent; si autem præcessissent, actiuè concurrisset, & ad illorum terminos, ergo quamuis non præcesserint, nihilominus Beata Virgo actiuè concurrit ad illos terminos, & per consequens ad generationem Christi.

Et si dicatur sustinendo, quod mater Dei actiue concurrat, sicut aliæ mulieres ad corporis organici productionem, & quod in corpore organico sit tantũ vna forma substantialis organica; nulla est difficultas, quin ipsa potuerit cooperari spiritui sancto in instanti ad illius formæ inductionem: quia etiam aliæ matres in vltimo instanti dispositionis materiæ inducunt partialiter formam organicam; sed difficultas est, ponendo, quod in partibus etherogeneis, specie distinctis sit alia, & alia forma substantialis, ad quas simul inducendas, non habet aliqua mater vim actiuam sufficientem, sed oportet vnam prius tempore induci, quam aliam, atque adeo videtur difficile, quomodo possit cooperari spiritui sancto in instanti ad omnium illarum formarum inductionem cum aliæ matres tantam virtutem haud habeant.

Sed contra hoc arguit Doctor. Actiuum, non habens terminum adæquatum, potest simul agere respectu alterius: ideo enim tantum potest vnum simul: quia illud est eius virtuti terminus adæquatus, & eò maximè potest in plura inadæquata simul, si illa in primo sibi adæquato includantur; hoc patet de portare centum: nam si potest portare centum potest etiam portare & viginti, & triginta, & si potest portare viginti, potest etiam simul cum hoc portare decem, nõ potest tamen portare plusquam centum: quia est terminus eius adæquatus, sed nulla forma partialis est terminus adæquatus huic potentiæ actiuæ, sed forma totius corporis organici, alias non posset in formam totius, igitur cum omnes formæ partiales includantur in toto, quod est terminus adæquatus, potest in omnes illas simul: nam habens in virtute sua terminum principalem, in quo multi partiales includuntur, potest in eodem instanti omnes producere, & si omnes simul non producat, ex eo prouenit, quod vna dispositio ad vnam formam partialem est prior dispositione alia, vel ad formam aliam partialem, vel totalem: in proposito autem virtute spiritus sancti omnia ista impedimenta fuerunt ablata, atque adeò Beata Virgo Maria potuit cooperari spiritui sancto in instanti, nedum ad formæ totalis, & partialium inductionem; sed etiam ad dispositionem tam respectu formæ totalis, quam formarum partialium partium etherogenearum: & confirmatur hęc ratio, præsupponendo, quod aliqua media sunt necessariò media respectu virtutis imperfectioris, quæ tamen non sunt necessariò media virtuti perfectiori: necesse est enim agens naturale procedere per media determinata: quia subest illi ordini in agendo, qui sibi præfixus est a superiori agente; agens autem supremũ, quia non subest illi ordini in agendo: quia illum ordinem voluntate præfixit, non est necesse in agendo procedere per ista media, quæ tempus requirunt, sed sine omnibus illis potest immediatè agere ad inductionem tam formæ principalis, quam omnium formarum partialium in illa principali inclusarum, atque ita potest etiam facere, quod alia media, quæ requirunt tempus, non sint agenti inferiori media: quia potest efficere, quod agens inferius sit perfectè præsens pro aliquo instanti materiæ perfectè dispositæ, & quod in eodem instanti coagat virtuti superiori ad omnes formas in tali materia inducendas: hoc supposito, arguitur sic Spiritus sanctus, & Maria sunt agens perfectius, quam pater creatus, & ipsa fuissent, ergo ista media, per quæ necesse fuit actionem patris naturalis, & Mariæ præcessisse, si concepisset ex viro, non fuerunt necessaria in illa actione spiritus sancti, & Mariæ; Quod si dicatur, quod ista non necessitas mediorum tantum est propter infinitatem Spiritus sancti, sed semper remanet æqualis necessitas mediorum respectu virtutis creatæ, vt ipsa non posset agere respectu termini, nisi procederet per media sibi necessaria; quia licet spiritus sanctus possit in instanti mutare corpus de loco, maximè distanti ad locum maximè distantem, non transeundo per media interposita, tamen virtus creata hoc non posset, vt patet, atque ita in proposito.

Contra hoc arguit Doctor. Si per media ista deuentum fuisset ad terminum, agens non produceret terminum ratione mediorum: quia media tunc non sunt, igitur præcisè tunc produceret: quia habet virtutem actiuam respectu istius termini, igitur si aliqua virtus efficit, quod non procedatur per media, sed quod subito agens se habeat ad terminum, sicut se haberet in termino, si processisset per media, eodem modo potest idem agens agere, si non transiuit per media, sicut si transijsset: nam licet ignis non possit in instanti inducere formam ignis in materiam ligni priua humidi, & frigidi: quia istæ qualitates remittuntur, & expelluntur in tempore ab agente naturali, tamen virtus diuina ita posset facere ignem immediatè præsentem materiæ ligni, vt in instanti posset corrumpere formam ligni, & inducere formam ignis, & nullum esset medium: ita in proposito Spiritus sanctus potuit efficere, quod hic non esset transitus per ista media, sicut probat ratio prædicta, & cum hoc stare potest, quod virtus actiua matris eadem sit, quæ fuisset in termino illius transitus, igitur per illam virtutem actiuam potest ita agere in termino prætermissis medijs, sicut si antè actionem in terminum transisset per media.

Et si dicatur, quod si esset verum, quod virtus finita modo sit adiuta supernaturaliter, potest agere in instanti, & cooperari mutationibus instantaneis, & simul, & semel pluribus, sequeretur, quod virtus finita speciali Dei auxilio posset aliquid creare: nam sicut agens finitum præsupponit materiam in agendo, ita modus agendi successiue, & in tempore necessarius est virtuti finitæ, atque adeò sicut per te potest hic ordo à Deo variari, vt non sit modus iste agenti finito amplius necessarius, ita à simili esto, quod modus agendi naturaliter prærequirat passum in agendo, poterit virtus diuina motum illum variare, & creaturæ tribuere, vt sine passo, vel materia agat, & per consequens creet.

Respondeo, quod duplex est modus agendi in entibus creatis, & finitis; vnus qui est necessarius ad virtutem finitam ex solo Dei influxu generali, & iste ordo est naturæ creatæ necessarius, prout naturalitati suæ derelinquitur, cum solo influxu generali, estque iste modus agendi in mensura tanta, vel tanta; & transeundi per hoc & illud medium, & sub hac forma prius; quam sub illa, & hic modus agendi non est naturæ creatæ simpliciter necessarius, sed tantum non aliundè adiutæ: cæterum si Dei speciali influxu natura creata eleuaretur, huiusmodi agendi modus non esset sibi necessarius: quia posset inuerti ordo iste a Deo: posset enim virtus illa finita in tantùm augeri, vt non in tempore, sed in instanti ageret, vel etiam posset Deus efficere, quod illa media non essent sibi media, & tot inter medias transmutationes non requireret, si passum debite dispositum, & aproximatum sibi proponeret, vt fuit in proposito de transmutatione ad formam embrionis, carnis, & corporeitatis, ita quod licet natura non adiuncta supernaturaliter transmutaret materiam sanguinis ad formam embrionis, & ex illa ad formam carnis, & tandem ad formam corporis organice; tamen virtute diuina adiuta, subitò de forma sanguinis potuit eam transmutare ad formam corporeitatis, exemplum est de Angelo, qui si transeat de cœlo ad terram in instanti iam

Duplex est modus agendi in rebus creatis.

non transit per mediam: nam verum esset dicere, Angelus nunc est in terra, & antè hoc instans fuit in cœlo, ergo nullo modo fuit in medijs, ita de materia sanguinis in instanti organizationis est dicendum; materia nunc est sub forma corporeitatis, & immediate ante hoc instans fuit sub forma sanguinis, ergo non fuit in alijs medijs, hoc est, sub alijs formis.

Alius est modus agendi, & ordo essentialis, qui nec à Deo potest inuerti, nec mutari, & talis ordo comparatur ad virtutem finitam simpliciter, etiam vt adiutam virtute supernaturali; nam huiusmodi ordo nec a supernaturali virtute inuerti potest, & hoc modo produci aliquid à creatura ex supposita materia, est ordo essentialis, & per consequens non potest Deus conferre creaturæ virtutem creandi: quia creatio nullo modo materiam præsupponit.

Secunda pars minoris probatur: quia & si Spiritus sanctus posset tollere causalitatem Virginis, est tamen agens liberum, & non agit secundum vltimum suæ potentiæ, sed finit res agere proprijs viribus: potuit ergo in generatione Christi non agere totum effectum, sed solùm supplere vicem causæ principalis, scilicet, viri in illo vltimo instanti generationis, ita quod sicut vir in illo instanti non producit totum effectum in generatione prolis; sed ipse vir, & fœmina faciunt vnam causam totalem, ita Spiritus sanctus in vltimo instanti generationis Christi non produxit totum effectum, sed ipse Spiritus sanctus, & Beata Virgo fuere vna totalis causa productionis Christi, Spiritus sanctus vt vir, & vt agens principale, Virgo autem Maria, vt agens minus principale. *Damasc.*

Probatur etiam conclusio ex Damasceno lib. 3. de fide cap. 2. dicente.

Post Sacræ Virginis assensum spiritus sanctus, iuxta verbum, quod dixerat Angelus, continuo in ipsam superuenit, vim susceptiuam Verbi Dei tribuens simul & generatiuam; sed si Beata Virgo se haberet pure passiuè, non diceret Damascenus Virginem habuisse vim generatiuam, neque eam distingueret à virtute susceptiua, ergo & cæt.

Estque intelligenda hæc authoritas sic, non quod Virgo careret illa virtute, & eam supernaturaliter, & miraculosè à spiritu sancto reciperet; quia non fuit sterilis, eratque naturaliter fæcunda, vimque generatiuam naturaliter habebat: potuisset enim cum viro generare; sed quia virtus generatiua mulieris subordinatur in agendo virtuti viri, à qua excitatur, vt operetur, & sine qua excitatione nunquam est causa inferior in potentia propinqua ad agendum, atque ita à patre nata est conferri matri potentia propinqua ad generandum, sed non illa remota matris, quæ est actus eius primus, quo est in se naturaliter fæcunda; in proposito autem virtus generatiua Virginis non à viro, sed à spiritu sancto excitatur, atque adeò sicut in naturali generatione dicitur, quod mulier recipit vim generatiuam a viro: quia ab eo reducitur de potentia remota ad propinquam, ita quia Spiritus sanctus reduxit de potentia remota virtutem generatiuam Virginis ad potentiam propinquam, ideo dicit Damascenus, quod spiritus sanctus dedit ei virtutem generatiuam; sed susceptiuam potentiam dedit ei, quatenus virtus illa erat generatiua Verbi: nam sicut humana natura, ad quam, vt ad formalem terminum erat ista generatio, tantùm erat in potentia obedientiali, vt vniretur Verbo, ita illa mater tantum habuit potentiam obedientialem, vt esset mater Verbi: per hoc enim erat mater Verbi, quia Verbum subsistebat in natura illa sibi vnita, ita quod Damascenus, per virtutem susceptiuam datam Beatæ Virgini à spiritu sancto intelligit potentiam obedientialem ipsius ad generationem Verbi: nam & si vt mater effectiuè se habuit ad generationem naturæ humanæ, non tamen effectiuè se habuit ad hoc, ut illa generatio vltimatè terminaretur ad Verbum: nam ex eo generatio actiua Virginis terminata est ad suppositum Verbi: quia Verbum naturam humanam sibi vniuit, ad quam vnionem nullo modo actiuè se habuit Beata Virgo.

Ad rationem adductam in principio. Articuli pro confirmatione. Sancti Thomæ, respondetur, distinguendo minorem, quando dicitur, quod distinctio operationis in generatione animalis attenditur secundum distinctionem actiui, & passiui, si intelligat generaliter de omni operatione distinctionis, negatur minor: licet enim verum sit, quo ad per se primam operationem, quæ consistit in ratione immissionis, & receptionis seminis, ad quam est distinctio sexus a natura instituta, non tamen est verum vniuersaliter, & quo ad omnem operationem concurrentem in generatione maris, & fœminæ: quia ad generationem, & formationem sexus vterque tam pater, quam mater concurrit actiuè simul, & passiuè: pars namque seminis viri concurrit materialiter ad generationem, concurrit etiam actiuè: quia virtus generatrix plus est in semine patris, quàm in semine matris, vt dicunt medici; quod semen viri habet duplicem substantiam, grossiorem, scilicet. Et subtiliorem, secundum substantiam crassiorem est materia, & secundum substantiam subtiliorem est efficiens: quia in hac subtiliori substantia defertur virtus seminalis; similiter mater concurrit actiuè, & passiuè; & quia concurrit principalius passiuè, dicitur, quod concurrit passiuè, & quia vir principalius concurrit actiuè, & propter hoc attenditur distinctio sexus maris, & feminæ.

Circa hanc determinationem est vnum dubium, iuxta ea, quæ dicta sunt in secundo sentent. distinct. 18. de rationibus seminalibus, vbi subtiliter probatum est à Doctore, quod nec semen, nec ratio seminalis actiuè concurrit ad corporis organici formationem: nam in illo instanti, quo forma organica inducitur, semen, vel ratio seminalis desinit esse, atque adeò si in illo instanti desinit esse, non potest formam illam attingere: quia producens aliquid, vt producens, est prius producto, & dum producit, necesse est, vt sit; impossibile est autem, quod forma substantialis seminis maneat cum forma substantiæ organicæ: esset enim tunc materia informata duabus formis substantialibus specificè distinctis, quarum vna non esset in potentia ad alteram: ratio ergo seminalis est tantum ratio agendi in alterationem præcedentem generationem; hic autem nulla alteratio generationem præcessit; ergo secundum hoc ex parte matris nulla fuit actio per rationem seminalem, atque ita nec per aliquam vim in materiam ministratam, & proindè si aliæ matres non agunt ad formæ substantialis inductionem, sed solum materiam disponunt, cum Beata Virgo materiam disponere nequiuerit: quia in hac generatione nulla fuit præuia dispositio, sequi videtur quod non fuerit Christi mater. *Notabile dubium.*

Huic difficultati respondens Doctor, inquit, hoc concedendum esse, scilicet, quod mater per rationem seminalem non habet actiuitatem, id est, ratio seminalis, vel semen productum a matre, nihil producit de forma corporis organici, sed tantùm disponit, & hoc idem dicendum est de semine patris, vt patet in secundo distinct. 18. Est autem ratio seminalis secundum Doctorem, forma quædam seminis, quatenus semen est, siue sit forma substantialis eius, vel qualitas necessario consequens formam substantialem; sit autem semen ex nutrimento (sicut dictum est supra,) in quo est ratio seminalis, sicut in subiecto. Et si dicatur. *Tollitur dubium.* *Ratio seminalis quæ sit.*

Si semen, vel ratio seminalis est forma substantialis seminis, vel qualitas, ergo Christus fuit in Abraham secundum rationem seminalem.

Dico, quod Christus fuit ex semine in singulari, & non ex seminibus, atque ita secundum talem rationem seminalem præcise fuit in lumbis Abrahæ; at non ita sunt in lumbis Abrahę alij ab eo descendentes, sed secundum rationem seminalem completam ex duobus seminibus, scilicet, maris, & feminæ.

Et si quæratur. An semen in instanti generationis, sit principium actiuum generationis, & principium actiuum formæ substantialis geniti.

Dicit Doctor in 2. loco supra citato, quod si semen sit vniformæ, non est actiuum, sed si est difforme, vt semen viri, respectu seminis mulieris, illud viri agit in illud mulieris, si tamen sit vniforme, siue sit maris, siue fœminæ, agere non potest in instanti generationis, nec formam substantialem potest producere; tum quia semen non est in instanti generationis, cum sit corruptum in genitum, & primò in formationem sanguinis; tum etiam quia semen secundum Aristotelem, est aliquid de proximo conuertibile in illud, quod debet generari, sed hoc magis habet rationem principij passiui, quam actiui.

Et

Et si dicatur, quod in instanti generationis semen patris manet, vt multi dicunt, quomodo illud semen cum omnibus spiritibus suis poterit compositum animalis generare, cum agens debeat ad minus esse æqualis perfectionis cum effectu.

Et si dicatur, quod semen potest agere, & generare in virtute decidentis semen; hoc est falsum: quia agens nunquam agit in virtute non entis; pater autem non præsens habet rationem non entis, id est: ita se habet in generatione filij, ac si non esset: quia non potest esse sufficienter præsens embrioni, item contingere potest, patrem aliquando mori post seminis decisionem, & tunc in virtute decidentis, qui non esset, semen agere non posset: patet ergo, quomodo semen, vel ratio seminalis non est effectiua formæ substantialis geniti, hoc itaque supposito, inquit Doctor, quod ipsa mater potuit immediatè operari in instanti generationis: quia ipsa immediatè fuit præsens, & habuit vim actiuam generatiuam respectu termini actionis, atque ita fortè est in alijs matribus, quod non tantum per vim actiuam in materia ministrata agunt, sed etiam corrupta illa vi actiua in semine in instanti generationis, sicut substantia, in qua est: ipsæ immediatè agunt ad terminum generationis producendum: Vult dicere Doctor; quod vegetatiua matris potest esse causa actiua formæ corporis organici, quod probat: quia posito illo corpore sic alterato in illo instanti per potentiam diuinam extra matricem non fieret generatio, & tamen idem passum esset, & eadem agentia essent aproximata, vt videtur, excepta sola matre; & tunc si ponatur semen patris corrumpi in illo instanti: quia est pars materialis prolis, verius mater agit, quam pater: quia ipsa immediatè in instanti generationis; pater autem non; sed tantùm in actione præuia per illam vim actiuam, quæ fuit in semine patris, non tamen semen ipsum alterando, cum sit vnigeneum, & vniforme, id est, habens easdem qualitates, & dispositiones in toto, & in partibus eius, sed solùm alteraret semen matris, vt dictum est supra.

Sed hic videtur oriri difficultas: si enim sanguis purus nutritiuus fuisset positus in matrice Beatæ Virginis, videtur, quod nunquam potuisset Beata Virgo illum alterare ad generationem corporeitatis: quia sanguis ille cum non esset menstruus, non erat via ad formam embrionis, ergo hoc totum factum est diuinitus, & per consequens Beata Virgo non se habuit actiuè in generatione Christi.

Dico, quod licet sanguis ille non fuerit menstruus, & communiter mulieres non generent nisi de tali sanguine, eo modo, quo diximus supra; tamen sanguis etiam nutritiuus potest esse ordinatus intrinsecè ad generationem carnis: quia videmus sanguinem de proximò conuerti in carnem, imò dicitur, quod in sanguine est aliqua vis ad vlteriorem formam pro conseruatione speciei; sed de hoc satis supra dictum est.

Et si iterū dicatur. Si vis vegetatiua matris est verè actiua formæ organicæ, & vegetatiua patris nullo modo est actiua, sequitur, vegetatiuam patris non esse eiusdem speciei cum vegetatiua matris: consequentia patet, per argumentum Doctoris deductum supra contra D. Thomam.

Dico sustinendo hanc opinionem, quod vegetatiua patris si esset ita præsens, sicut vegetatiua matris, verè posset formam organicam attingere; imò principalius, & quod non sit præsens, accidit sibi, atque adeo non sequitur, quod non sit eiusdem rationis cum vegetatiua matris.

Et si dicatur: ergo videtur, quod ipsa mater, patre non præsente, sit causa totalis. Dico, quod non; quia multæ aliæ causæ concurrunt, vt Deus, & fortè Sol. Et si postremò dicatur saltem sequitur, quod mater sit causa magis principalis quam pater: patet, quia non tantùm mater producit semen, quod est dispositum ad formam organicam, sed etiam immediatè attingit illam formam; pater autem tantum producit semen.

Dico, quod pater in hoc diceretur causa partialis principalis, non quia immediatè attingat formam organicam, sed quia producit semen, quod est magis dispositum ad illam formam, quàm semen matris, & quod modo vegetatiua matris sit magis præsens loco generationis debito, quam forma vegetatiua patris, accidit sibi.

Vel dicatur, quod pater est causa superior in generatione prolis, quo ad alterationem præuiam seminis: cæterùm, quo ad actionem coagendi actiuè in instanti generationis prolis superior causa est mater; dicitur tamen pater principalior, quia principium in generatione fortius est in patre, quam in matre.

Vel si ponatur semen patris manere in instanti generationis, & vim actiuam manere in eo, & semen non corrumpi in corpus prolis, sed post formationem corporis resolui in aliud; adhuc in instanti generationis mater, & pater poterunt agere per illam vim dimissam manentem in semine.

Hic Doctor ponit alium modum dicendi: nam teneri potest, quod semen patris, & matris maneant vsque ad instans generationis prolis, ita quod in eodem instanti, quo forma organica inducitur, semen non corrumpitur, sed manet, atque ita pater mediante semine agit ad formam corporis: nec videtur multum inconueniens tantam actionem attribuere matri: facta enim decisione seminis à patre, tota sequens formatio vsque ad partum videtur principaliter sequi conditionem matris, vt si habeat matricem calidam, & benè dispositam &c.

Obseruandum est tamen, quod hic modus dicendi non intelligit totale semen vsque ad generationis instans manere, sed tantùm partem, sicut nec totum semen corrumpitur, sed tantùm aliqua pars antè generationem ipsam, alioquin si totum desineret esse, pater in humanis nihil ageret ad fœtum, & per consequens filius non diceretur generari de substantia patris; Et per hoc soluitur vna difficultas; posset enim aliquis quærere: ex qua materia generatur corpus organicum.

Iam dictum est, quod totale semen non manet; sed tantùm pars; vt puta, pars spiritualior, atque ita corpus organicum generabitur ex partibus seminis grossioribus, & magis terrestribus, atque ita in illo instanti partes illæ seminis corrumpuntur, & in earum materia forma corporis introducitur; partes autem seminis magis spirituales, & verè actiuæ non corrumpuntur, sed post generationem prolis in aliquid aliud resoluuntur.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Beata Virgo Maria fuerit Mater Christi naturalis, vel miraculosa.

HAEC quæstio solum spectat admodum loquendi: nam res satis constat ex his, quæ supra dicta sunt: vnde Diuus Thomas tertia part. quæst. 33. articu. quarto inquit, quod secundum Diuum Ambrosium in libro de Incarnat. cap. sexto multa in hoc mysterio, & secundum naturām inueniuntur, & vltra naturam: nam si consideremus id, quod est ex parte materiæ conceptus, quàm mater ministrauit, totum est naturale; si verò consideremus id, quod est ex parte virtutis actiuæ, totum est miraculosum, ita quod iuxta Diuum Thomam Beata Virgo Maria fuit mater Dei naturalis, & miraculosa: nam ex eo, quod Virgo concepit, & Virgo peperit, est Mater Dei miraculosa; ex eo autem, quod sicut aliæ mulieres materiam ministrauit, & fætum nutriuit, mater naturalis appellatur: sed quia vnumquodque magis iudicatur secundum formam, quàm secundum materiam, & similiter secundum agens, quàm secundum patiens, inde est, quod conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa, & supernaturalis, sed secundum quid, naturalis; Et in solutione ad primum illius articuli inquit Diuus Thomas, quod Christus dicitur naturalis filius hominis, id est Beatę Virginis, in quantum habet naturam humanam veram, per quam est filius hominis, licet eam miraculosè habuerit, sicut cæcus illuminatus videt naturaliter, per potentiam visiuam, quam miraculosè accepit: Cæterum hæc responsio D. Thomæ non videtur explicare, quomodo Christus fuit filius naturalis Virginis, vel miraculosus: nam aliud est esse naturalem hominem, aliud esse na- D. Thom.

euralem filium hominis; vt enim Christus sit verus, & naturalis homo, satis est, quod habeat veram hominis naturam; hoc tamen non sufficit, vt sit naturalis filius hominis; nam homo dicitur à natura filius ab origine, atque adeo sicut vt sit homo requirit humanam naturam, ita vt sit naturalis filius, naturalis origo necessaria est, alias si humana eius natura formata fuisset ea costa Virginis, aut alio simili modo, nihilominus fuisset naturalis filius hominis, quod tamen est falsum; atque adeò dicendum est, aliud est generationem, vel conceptionem esse veram, & aliud esse naturalem; opus etiam interdum dicitur miraculosum ratione termini, interdum ratinoe modi tantùm: conceptio ergo Christi ea Virgine vera conceptio, ac generatio humana fuit, quantùm ea parte matris esse oportet; modus autem fuit aliquo modo supernaturalis io velocitate, & similibus eircunstantijs, quæ veritatem conceptionis non tollunt.

Christus quò filius naturalis Virginis appellari possit, & debeat.

Rursus ex parte causæ efficientis principalis fuit illa conceptio supernaturalis, terminus autem eius omnino naturalis: agimus enim præcise de conceptione, non de hypostatica vnione: quia ergo conceptio actionem significat, & habitudinem magis dicit ad principalem effectricem causam, ideò sicut supernaturali virtute facta est, ita supernaturalis debet appellari; licet ex parte materiæ, & termini, & agentis minus principalis naturalis quodammodo sit, & hoc est satis, vt Christus dicatur simpliciter filius hominis naturalis: quia vt sit filius, satis est, quod verâ humanam originem habeat ex matre; vt verò dicatur naturalis filius, satis est, vt ea ui illius generationis eandem naturam habeat cum matre: non enim dicitur naturalis filius propter modum, sed propter terminum originis, quod si ita intellexit D. Thomas, vt aliqui ipsum eaponunt, non est responsio eius ullo modo reicienda.

D. Bonau.

An autem sic intellexit, iudicium ipsis Thomistis relinquo. D. Bonauent. in 3. distinct. 4. artic. 3. quæst. 2. inquit, quod generatiua potentia in Virgine fuit excitata à Spiritu sancto, & fuit supra posse suum eleuata; excitata fuit, vt posset præparare materiam conceptui, secundum quod competit sexui muliebri, sed supra naturam eleuata fuit, dum data est ei potentiam præparandi materiam, secundum quod tam oobili, tamque perfectæ conceptioni competebat, & ideò Virgo Maria potentiam habuit super naturam, & potentiam secundum naturam; potentia super naturam fuit ei in secunda sanctificatione collata, & vtroque erat in illa conceptionis tempore in complemento suæ operationis constituta, & ideo operatio, siuè cooperatio partim quodammodo fuit naturalis, & quodammodo supra naturam; & est simile, si Deus daret mihi potentiam vnum intelligere, & multa simul intelligerem, partim esset naturale in hoc, quod vnum intelligerem, partim supra naturam in hoc, quod duarum illarum rerum intellectus non possunt simul per naturam stare: sic & in proposito intelligendum est: quia hoc erat naturæ consonum, vt Virgo ministraret humorem sufficientem ad conceptum, quantum ministrat sexus muliebris; sed quod per se sola ministraret, quantum ministrat mulier coniuncta uiro, hoc erat supra naturam, & ideò admirabile, & insolitum: Concludit itaque Diuus Bonauentura, quod illa operatio non fuit naturalis omnino, imò aliquid habuit supra naturam, imò multum supra naturam: quia hoc inter omnia mirabilia fuit mirabile præcipuum Virginale, scilicet, vterum esse simul integrum, & fœcundum, ita quod iuxta D. Bonauenturam Christus fuit naturalis filius Virginis, & ipsa naturalis eius Mater: quoniam etsi ipsum mirabiliter conceperit, tamen propter naturalem cooperationem concurrentem dicitur eius naturalis mater, sicut Christus naturalis eius filius.

Ricard.

Effectum fieri de materia quadrupliciter potest intelligi.

Ricardus verò in 3. distinct. 3. artic. 2. quæst. 3. alium modum dicendi excogitauit: effectum enim inquit, fieri de materia quadrupliciter potest intelligi; aut de materia effectui proportionata naturaliter, & per agens naturale, aut de materia effectui non proportionata naturaliter, nec per agens naturale, aut de materia effectui naturaliter proportionata, & non per agens naturale; aut de materia oon proportionata, & per agens naturale; primus modus producendi effectum de materia, est totaliter naturalis: quia tam ea parte agentis, quam ex parte principij passiui; secundus modus est totaliter miraculosus: quia ex parte principij actiui, & ex parte principij passiui; tertius modus est simpliciter miraculosus: quia ex parte principij actiui, secundum quid tameo est naturalis, scilicet, propter naturalem proportionem principij passiui ad effectum: quartus modus est impossibilis: agens enim naturale propter limitationem virtutis de materia effectui oon proportionata effectum producere non potest; ideò 2. de Anima tex. 24 de agentibus naturalibus dicitur, quod actus eorum sunt in patiente bene disposito.

Formatio autem Corporis Christi de materia ministrata à Virgine, facta fuit tertio modo; quia Virgo materiam dispositam ministrauit, proportionatam ad formationem corporis humanis, ita quod si affuisset semen virile, potuisset de illa materia corpus humanum naturaliter formasse, & quia non adfuit naturale agens, sed supernaturale, scilicet, Spiritus sanctus, qui de materia ministrata à Virgine Corpus Christi supernaturaliter formauit, ideò in illa formatione fuit naturalitas secundum quid, & supernaturalitas simpliciter, atque adeò concludit, formationem Corporis Christi fuisse simpliciter miraculosam, & non naturalem.

Scotus.

Visis aliorum responsionibua, videndum est modò quomodo respondeat Doctor Subtilis: sit ergo prima Conclusio.

Ratio maternitatis perfectius conuenit B. Virgini q̃ alicui Matri.

Ratio maternitatis perfectius conuenit Beata Virgini respectu Christi Domini, quàm alicui matri respectu filij sui: probatur primo: quia Christus de sola Virginis substantia genitus est: quia sola illa materiam adaptauit, non sic alij filij aliarum mulierum: quia non de sola matrum substantia, sed de patris quoque substantia generátur: Secundò probatur: quia virtus generatria Virginis perfectiua operata est in formatione corporis Christi, quam virtus generatrix aliarum matrum: illa enim subordinata fuit virtuti actiuæ infinitæ Spiritus sancti, ex quo prouenit, vt in instanti temporis omnes actiones expleuerit, quæ in conceptu, & generatione prolis reperiuntur, scilicet, formationem, organizationem, & animationem; sed virtus generatrix aliarum matrum subordinatur virtuti actiuæ naturali, & finitæ virorum: Probatur tertiò: quia mater Christi non solum est naturalis, quemadmodum quælibet alia mater, verùm etiam, & miraculosa, vt patebit sequenti conclusione.

B. Virgo est Mater Christi naturalis & miraculosa.

Secuoda Conclusio. Beata Virgo dicenda est mater Christi naturalis, & miraculosa; prima pars conclusionis probatur: quia Beata Virgo habuit fœcunditatem naturalem; quia non erat sterilis, & potuisset concepisse à patre naturali, & coegit ad terminos illorum motuum præcedentium generationem, quos supra enumerauimus, & ad introductionem formę organizationis propria virtute sine illis motibus, sicut aliæ matres cum illis; & tertiò ministrauit materiam naturalem in Conceptione Christi; & quarto, quia ea, quæ in ratione veræ, & naturalis maternitatis reperiantur, reperta sunt in Virgine, quæ sunt quatuor; primum, vt fœmina ministret materiam proli generandæ; secundum, vt actiuè concurrat saltem ad materiæ præparationem; tertium, vt fœtum conceptum in vtere contineat, & gestet; quartum, vt prolem vtero conceptam vsque ad certum tempus nutriat, foueat, & augeat; hæc autem omnia Beata Virgo præstitit Christo, qui est verus Deus, & homo, ergo Beata Virgo est naturalis mater Christi; Secunda pars probatur primò ex B. Anselmo lib. de Conceptu Virgin. capit. 11. vbi appellat B. Virginem matrem miraculosam Christi; secundò probatur; quia potentia, & fęcunditas naturalis Virginis per miraculum fuit reducta ad actū generationis ab agente supernaturali nimirum à spiritu sancto: nam virtus generatiua matris non reducitur naturaliter ad actum, nisi à causa actiua determinata naturali, scilicet, vi actiua patris naturalis, in hoc autem mirabili conceptu concepit Virgo nesciens virum.

D. Ansel.

Tertiò probatur, quia modus procedendi in generatione Christi fuit miraculosus; non enim proceditur in instanti in generatione aliorum hominum, Christus autem in instanti conceptus est; quia vel illa conceptio fuit omninò subita, qualis processus non est naturalis in generatione hominis, vel si fuit successiua; illi motus, qui præcesserunt generationem, in tam breui tempore fuerunt, in quanto non sunt nati fieri naturaliter. Breuiter ergo dicendum est, quod propter potentiam actiuam naturalem, qua B. Virgo cooperata fuit spiritui sancto, potest dici mater naturalis Christi,

sed

ſed propter modum exequendi actum huius potentiæ: quia ſcilicet ſine viro concepit, & in inſtanti, vel breuiori tempore, quam naturaliter fieri potuerit, poteſt mater Chriſti miraculoſa appellari; ita quod ſicut diximus explicando opinionem D. Thomæ, quemadmodum hæc conceptio dicitur ſupernaturalis, & naturalis, ſupernaturalis ex parte agẽtis principalis, nempe Spiritus ſancti, & ex parte modi agẽdi: quia fuit facta conceptio in inſtanti, naturalis autem ex parte potentiæ actiuæ Virginis, quæ naturaliter, quantum eſt ex parte ſui operata eſt; erat enim naturaliter fęcunda, & naturalem facultatem generatiuam habebat, qua ſpiritui ſancto cooperabatur, ſicut aliæ mulieres viris cooperantur; ita dici poteſt mater miraculoſa, & naturalis.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Chriſtus Dominus verè, & propriè natus ſit ex B. Virgine.

RATIO huius difficultatis eſt, quia non defuerũt qui negauerint, Chriſtum propriè natũ ex Virgine: quia nõ naturali, & ordinaria via, ſed alia, neſcio qua ex Virgine prodijt, quod fortaſſe dixerunt, vt eius virginitati, & integritati conſulerent; ad quẽ errorem acceſſit Gotfredus quolib 7. quæſt. 6. dicens, Chriſtum non fuiſſe natum tranſeundo per medium, ſed ab extremo ad extremum immediate tranſiliendo: hoc enim facilius ei viſum eſt, quam quod interiacentia corpora penetrauerit abſque ruptione; quam ſententiam inter alias refert Durandus in 4. diſtinct. 44. quæſt. 6. & illi non admodum diſplicet.

Gotfredus

Durand.

B. Virgo verè, & propriè Chriſtũ peperit.

Dicendum eſt tamen Beatam Virginem verè, & propriè peperiſſe Chriſtum, ipſumque verè, ac propriè natum eſſe ex Virgine. Eſt concluſio certa de fide; & prior pars probatur aperiſſimis ſcripturis. Iſaiæ 7. Ecce Virgo concipiet & pariet; tam ergo verè peperit, quam concepit. Itẽ Matt. cap. 1. Pariet autem filium; & infra. Non cognouit eam, donec peperit filium ſuum; ſi ergo eſt verus, ac proprius filius; etiam eſt verus, & proprius partus. Et Luc. 2. Impleti ſunt dies, vt pareret, & peperit filium ſuum primogenitum. Probatur ſecundo ex definitione, & traditione Eccleſiæ: vnde in Concilio Lateranenſi ſub Martino Primo conſultatione 5. can. 3. definitur Beatam Virginem verè, ac propriè fuiſſe Dei genitricem: quia veraciter ipſum Deum concepit, & incorruptibiliter genuit.

Concil. Later.

Idem traditur in Concilio Calcedonenſi act. 5. in confeſſione fidei, vbi approbatur epiſtola ſecunda Leonis Papæ ad Flauianum, in cuius primo capite ita ad rem præſentem loquitur. Non ita intelligenda eſt illa generatio ſingulariter mirabilis, & mirabiliter ſingularis, vt per nouitatem creationis proprietas remota ſit generis.

Concil. Calced.

Idem in 5. Synodo collat. 8. can. 2. & in 6. Synodo act. 11. in epiſtola Sophronij, & in prima epiſtola Cyrilli ad Neſtorium, quæ in Concilio Epheſino habetur. Verbum Dei ſubſtinuiſſe dicitur generationem carnalem carnis ſuæ natiuitatem ſuam faciens, & ideo verè prodijſſe ex Virgine, & natum eſſe carnaliter: & ex hac concluſione ſequitur primo, Chriſtum exijſſe de vtero Virginis per naturalem viã, qua reliqui homines naſci ſolent; quod Damaſcenus lib. 3. cap. decimo, his verbis docuit.

5. Synod. 6. Synod.

Damaſc.

Conceptio quidem per aurem conficit, procreatio autem per eam partem, qua fœtus in lucem oriri conſueuit; & ratio eſt, quia hoc eſt de ratione veri partus, veræque natiuitatis; hoc etiam docet Gregorius Nazianzenus oratione 51. quæ eſt epiſtola 1. ad Cledonium, vbi ſcribit, Chriſtum diuino modo genitũ eſſe (quia ſine opera viri) & humano: quia iuxta pariendi conſuetudinem: ex quo ſequitur falſam eſſe Durandi opinionem in quarto diſtinct. 44. quæſt. tertia, qui tradit in corpore ſanctiſſimæ Virginis, vt parere poſſet, fieri potuiſſe partium, & naturalium viarum dilatationẽ ſine ruptione tamen aliqua, vel diuiſione, ſicut D. Auguſtin. 14. de Ciuit. Dei cap. 26. æſtimauit futuram fuiſſe hominũ natiuitatem in ſtatu innocentiæ, ſi duraſſet: affirmatque ipſe Durandus hanc fuiſſe opinionem B. Gregorij, & Ambroſij ſuper illo verbo Luc. 2. Omne maſculinum adaperiens vuluam, &c.

Greg. Nazianz.

Rejjcitur ſnia Durandi.

D. Auguſ.

D. Grego. Papa.

Dicit enim ibi Gregorius. Hoc legis decretum in ſolo Incarnato Deo ſingulariter, & ab aliis differenter impleri videtur: ipſe namque ſolus ineffabiliter conceptus, ac incõprehenſibiliter editus virginalem vterum aperuit, &c. & D. Ambroſius dicit. Qui ergo vuluam ſanctificauit alienam, vt naſceretur Propheta, aperuit matris ſuæ vuluam, vt immaculatus exiret. Sed profecto fallitur Durandus: nam in ſcriptura ſacra claudere vuluam propriè ſignificat infęcundã, & ſterilem reddere, vel relinquere aliquam fœminam; vt conſtat Gen. an 29 & 30. & 1. Reg. 1. è contrario autem aperire vuluam ſignificauit conferre alicui fœcunditatem; in hoc ergo ſenſu exponendi ſunt Patres, qui dicunt Chriſtum aperuiſſe vuluam Matris, id eſt dediſſe illi fęcunditatẽ, quam nullus alius filius matri ſuæ conferre potuit; vtuntur autem illa metaphora, vt declarent partum Virginis, & Chriſti natiuitatem veram, & realem fuiſſe, & non tantum phantaſticam, & apparentem.

D. Ambr.

Præterea ſententia Durandi multum derogat Virgineæ puritati, & integritati, cum tamen Patres non ſolum imminuram negent, ſed etiam auctam eſſe affirment in filij natiuitate.

Neque ſatis mihi placet opinio Abulenſis Paradoxa prima, cap 56. & ſequentibus, & quæſt 49. in primũ caput Matthæi, affirmantis Chriſtum prodijſſe de vtero, non determinate per genitale, ſed per totam latitudinem vteri, quanta erat latitudo fętus. Nam Deus non tantum voluit fieri homo, ſed etiam filius hominis, & fœminam quandam voluit eſſe Dei matrem; non eſſet autem vera mater, & verus filius, niſi eſſet verus partus, & vera natiuitas, ſed de ratione veri partus, veræque natiuitatis eſt, naſci per eam naturalem viam, qua reliqui homines naſci ſolent.

Refellitur opin. Abulen.

Secundo colligitur ex eadem cõcluſione, Beatam Virginem ad partum Chriſti non merè paſſiue, ſed aliquo modo agendo, & quaſi impellendo concurriſſe ad fętum emittendum: hoc enim ad partus, & natiuitatis veritatem pertinet: quoniam alias non ipſa Virgo peperiſſet Chriſtum, ſed vel ab aliqua extrinſeca cauſa eductus eſſet ex vtero, vel certe ipſe virtute ſua ex vtero exijſſet, ſicut egreſſus eſt de ſepulchro. B. igitur Virgo Maria, vt verè ſit mater, eũ impulſum, vel efficaciam, quam aliæ matres ſolent in ſuo partu ad emittendam prolem adhibuit, vnde Eccleſia canit: Enixa eſt puerpera Regem; fuit autem actiuum principium expulſionis per iſtum modum: quoniam planum eſt, quod expellere corpus, & aliud impellere ſũt actiones, & mutationes duæ; ita quod expulſio vnius, & ſubintratio alterius ſeparabiles ſunt: potuit ergo Deus B. Virgini cooperari, & influere ad expulſionem, abſque eo quod influeret ad ſubtractionem alterius corporis, vel etiam ad fractionem, vel aperitionẽ vteri, ita quod virtute diuina fiebat, vt duo corpora eſſent ſimul, atque adeo miraculum fuit, quod clauſa pareret: quia (vt inquit Doctor in hac quæſtione in ſolut. primi principalis ſub littera I.) nulla eſt vis actiua in matre, potens mouere corpus prolis localiter ad exeũdum, & maximè ad eſſendum ſimul cum alio corpore: quia nulla virtus creata poteſt mouere localiter corpus ad aliquod vbi, niſi expellat aliud corpus, ſaltem loquendo de corpore non glorioſo: quia duo corpora non glorioſa non poſſunt eſſe naturaliter in eodem loco. An autem fuerit nouum miraculum? Dicit Doctor, quod forte fuit nouum miraculum; & aliud ab illo, quo Virgo concepit ſine actione cauſæ ſuperioris: quia ſtante illo miraculo, quo concepit, non ſequitur, quod via naturali omnino clauſa parere poſſit, ſicut dicimus, quod Chriſtus potuit pati flagella, & mortem eodem miraculo, quo beatitudo non redundauit in corpus: quia ſtante illo miraculo potuit pati naturaliter, & mori, vt patet à Doctore infra diſt. 21. in propoſito autem non ſic, vt ſatis patet ſpeculanti. Verum tamen dicit Doct. loco ſupra citato, quod explicatione indiget; ſed de partu, inquit, ſatis communiter conceditur tanquam non difficile, quod ibi illa mater operabatur quicquid aliæ matres, ſicut & in fouendo, & conſeruando, & nutriendo fętum in vtero: in quibus verbis æquiuocatur de partu: nam in principio illius litteræ, ibi: Si obijcias de parere; accipit parere pro actu exitus fętus, at in iſtis verbis accipit partum pro toto tempore, quo fuit corpus in vtero, ſ. per nouem menſes.

ARTI-

turalem filium hominis; vt enim Christus sit verus, & naturalis homo, satis est, quod habeat veram hominis naturam; hoc tamen non sufficit, vt sit naturalis filius hominis: nam homo dicitur à natura filius ab origine, atque adeo sicut vt sit homo requirit humanam naturam, ita vt sit naturalis filius, naturalis origo necessaria est, alias si humana eius natura formata fuisset ex costa Virginis, aut alio simili modo, nihilominus fuisset naturalis filius hominis, quod tamen est falsum; atque adeò dicendum est, aliud est generationem, vel conceptionem esse veram, & aliud esse naturalem; opus etiam interdum dicitur miraculosum ratione termini, interdum ratione modi tantùm: conceptio ergo Christi ex Virgine vera conceptio, ac generatio humana fuit, quantùm ex parte matris esse oportet; modus autem fuit aliquo modo supernaturalis in velocitate, & similibus circunstantijs, quæ veritatem conceptionis non tollunt.

Christus quò filius naturalis Virginis appellari possit, & debeat.

Rursus ex parte causæ efficientis principalis fuit illa conceptio supernaturalis, terminus autem eius omnino naturalis: agimus enim præcise de conceptione, non de hypostatica vnione: quia ergo conceptio actionem significat, & habitudinem magis dicit ad principalem effectricem causam, ideò sicut supernaturali virtute facta est, ita supernaturalis debet appellari; licet ex parte materiæ, & termini, & agentis minus principalis naturalis quodammodo sit, & hoc est satis, vt Christus dicatur simpliciter filius hominis naturalis: quia vt sit filius, satis est, quod verâ humanam originem habeat ex matre; vt verò dicatur naturalis filius, satis est, vt ex ui illius generationis eandem naturam habeat cum matre: non enim dicitur naturalis filius propter modum, sed propter terminum originis, quod si ita intellexit D. Thomas, vt aliqui ipsum exponunt, non est responsio eius ullo modo reicienda.

D. Bonau.

An autem sic intellexit, iudicium ipsis Thomistis relinquo. D. Bonauent. in 3. distinct. 4. artic. 3. quæst. 2. inquit, quod generatiua potentia in Virgine fuit excitata à Spiritu sancto, & fuit supra posse suum eleuata; excitata fuit, vt posset præparare materiam conceptui, secundum quod competit sexui muliebri, sed supra naturam eleuata fuit, dum data est ei potentiam præparandi materiam, secundum quod tam nobili, tamque perfectæ conceptioni competebat, & ideò Virgo Maria potentiam habuit super naturam, & potentiam secundum naturam; potentia super naturam fuit ei in secunda sanctificatione collata, & vtroque erat in illa conceptionis tempore in complemento suæ operationis constituta, & ideo operatio, siuè cooperatio partim quodammodo fuit naturalis, & quodammodo supra naturam; & est simile, si Deus daret mihi potentiam vnum intelligere, & multa simul intelligerem, partim esset naturale in hoc, quod vnum intelligerem, partim supra naturam in hoc, quod duarum illarum rerum intellectus non possunt simul per naturam stare: sic & in proposito intelligendum est: quia hoc erat naturæ consonum, vt Virgo ministraret humorem sufficientem ad conceptum, quantum ministrat sexus muliebris; sed quod per se sola ministraret, quantum ministrat mulier coniuncta uiro, hoc erat supra naturam, & ideò admirabile, & insolitum: Concludit itaque Diuus Bonauentura, quod illa operatio non fuit naturalis omnino, imò aliquid habuit supra naturam, imò multum supra naturam: quia hoc inter omnia mirabilia fuit mirabile præcipuum Virginale, scilicet, vterum esse simul integrum, & fœcundum, ita quod iuxta D. Bonauenturam Christus fuit naturalis filius Virginis, & ipsa naturalis eius Mater: quoniam etsi ipsum mirabiliter conceperit, tamen propter naturalem cooperationem concurrentem dicitur eius naturalis mater, sicut Christus naturalis eius filius.

Ricard. Effectum fieri de materia quadrupliciter potest intelligi.

Ricardus vero in 3. distinct. 3. artic. 2. quæst. 3. alium modum dicendi excogitauit: effectum enim inquit, fieri de materia quadrupliciter potest intelligi; aut de materia effectui proportionata naturaliter, & per agens naturale, aut de materia effectui non proportionata naturaliter, nec per agens naturale, aut de materia effectui naturaliter proportionata, & non per agens naturale; aut de materia non proportionata, & per agens naturale; primus modus producendi effectum de materia, est totaliter naturalis: quia tam ex parte agentis, quam ex parte principij passiui: secundus modus est totaliter miraculosus: quia ex parte principij actiui, & ex parte principij passiui; tertius modus est simpliciter miraculosus: quia ex parte principij actiui, secundum quid tamen est naturalis, scilicet, propter naturalem proportionem principij passiui ad effectum: quartus modus est impossibilis: agens enim naturale propter limitationem virtutis de materia effectui non proportionata effectum producere non potest; ideò 2. de Anima tex. 24 de agentibus naturalibus dicitur, quod actus eorum sunt in patiente bene disposito.

Formatio autem Corporis Christi de materia ministrata a Virgine, facta fuit tertio modo: quia Virgo materiam dispositam ministrauit, proportionatam ad formationem corporis humani, ita quod si affuisset semen virile, potuisset de illa materia corpus humanum naturaliter formasse, & quia non adfuit naturale agens, sed supernaturale, scilicet, Spiritus sanctus, qui de materia ministrata a Virgine Corpus Christi supernaturaliter formauit, ideò in illa formatione fuit naturalitas secundum quid, & supernaturalitas simpliciter, atque adeò concludit, formationem Corporis Christi fuisse simpliciter miraculosam, & non naturalem.

Scotus.

Visis aliorum responsionibus, videndum est modò quomodo respondeat Doctor Subtilis: sit ergo prima Conclusio.

Ratio maternitatis pfectius conuenit B. Virgini q̃ alicui Matri.

Ratio maternitatis perfectius conuenit Beata Virgini respectu Christi Domini, quàm alicui matri respectu filij sui: probatur primo: quia Christus de sola Virginis substantia genitus est: quia sola illa materiam adaptauit, non sic alij filij aliarum mulierum: quia non de sola matrum substantia, sed de patris quoque substantia generatur: Secundò probatur: quia virtus generatrix Virginis perfectius operata est in formatione corporis Christi, quam virtus generatrix aliarum matrum: illa enim subordinata fuit virtuti actiuæ infinitæ Spiritus sancti, ex quo prouenit, vt in instanti temporis omnes actiones expleuerit, quæ in conceptu, & generatione prolis repetiuntur, scilicet, formationem, organizationem, & animationem; sed virtus generatrix aliarum matrum subordinatur virtuti actiuæ naturali, & finitæ virorum: Probatur tertiò: quia mater Christi non solum est naturalis, quemadmodum quælibet alia mater, verùm etiam, & miraculosa, vt patebit sequenti conclusione.

B. Virgo est Mater Christi naturalis & miraculosa.

Secunda Conclusio. Beata Virgo dicenda est mater Christi naturalis, & miraculosa; prima pars conclusionis probatur: quia Beata Virgo habuit fæcunditatem naturalem; quia non erat sterilis, & potuisset concepisse à patre naturali, & coegit ad terminos illorum motuum præcedentium generationem, quos supra enumerauimus, & ad introductionem formę organizationis propria virtute sine illis motibus, sicut aliæ matres cum illis; & tertiò ministrauit materiam naturalem in Conceptione Christi; & quarto, quia ea, quæ in ratione veræ, & naturalis maternitatis reperiantur, reperta sunt in Virgine, quæ sunt quatuor; primum, vt fœmina ministret materiam proli generandæ; secundum, vt actiuè concurrat saltem ad materiæ præparationem; tertium, vt fœtum conceptum in vtero contineat, & gestet; quartum, vt prolem vtero conceptam vsque ad certum tempus nutriat, foueat, & augeat; hæc autem omnia Beata Virgo præstitit Christo, qui est verus Deus, & homo, ergo Beata Virgo est naturalis mater Christi; Secunda pars probatur primò ex B. Anselmo lib. de Conceptu Virgin. capit. 11. vbi appellat B. Virginem matrem miraculosam Christi; secundò probatur; quia potentia, & fecunditas naturalis Virginis per miraculum fuit reducta ad actum generationis ab agente supernaturali nimirum à Spiritu sancto: nam virtus generatiua matris non reducitur naturaliter ad actum, nisi a causa actiua determinata naturali, scilicet, vi actiua patris naturalis, in hoc autem mirabili conceptu concepit Virgo nesciens virum.

D. Ansel.

Tertiò probatur, quia modus procedendi in generatione Christi fuit miraculosus; non enim proceditur in instanti in generatione aliorum hominum, Christus autem in instanti conceptus est; quia vel illa conceptio fuit omninò subita, qualis processus non est naturalis in generatione hominis, vel si fuit successiua; illi motus, qui præcesserunt generationem, in tam breui tempore fuerunt, in quanto non sunt nati fieri naturaliter. Breuiter ergo dicendum est, quod propter potentiam actiuam naturalem, qua B. Virgo cooperata fuit Spiritui sancto, potest dici mater naturalis Christi,

sed

sed propter modum exequendi actum huius potentiæ: quia scilicet sine viro concepit, & in instanti, vel breuiori tempore, quam naturaliter fieri potuerit, potest mater Christi miraculosa appellari; ita quod sicut diximus explicando opinionem D. Thomæ, quemadmodum hæc conceptio dicitur supernaturalis, & naturalis, supernaturalis ex parte agẽtis principalis, nempe Spiritus sancti, & ex parte modi agẽdi: quia fuit facta conceptio in instanti, naturalis autem ex parte potentiæ actiuæ Virginis, quæ naturaliter, quantum est ex parte sui operata est: erat enim naturaliter fęcunda, & naturalem facultatem generatiuam habebat, qua spiritui sancto cooperabatur, sicut aliæ mulieres viris cooperantur; ita dici potest mater miraculosa, & naturalis.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Christus Dominus verè, & propriè natus sit ex B. Virgine.

RATIO huius difficultatis est, quia non defuerũt qui negauerint, Christum propriè natũ ex Virgine: quia nõ naturali, & ordinaria via, sed alia, nescio qua ex Virgine prodijt, quod fortasse dixerunt, vt eius virginitati, & integritati consulerent; ad quẽ errorem accessit Gotfredus quolib. 7. quæst. 6. dicens, Christum non fuisse natum transeundo per medium, sed ab extremo ad extremum immediate transiliendo: hoc enim facilius ei visum est, quam quod interiacentia corpora penetrauerit absque ruptione; quam sentẽtiam inter alias refert Durandus in 4. distinct. 44. quæst. 6. & illi non admodum displicet.

Gotfredus

Durand.

Dicendum est tamen Beatam Virginem verè, & propriè peperisse Christum, ipsumque verè, ac propriè natum esse ex Virgine. Est conclusio certa de fide; & prior pars probatur apertissimis scripturis. Isaiæ 7. Ecce Virgo concipiet & pariet; tam ergo vere peperit, quam concepit. Itẽ Matt. cap. 2. Pariet autem filium; & infra. Non cognouit eam, donec peperit filium suum, si ergo est verus, ac proprius filius; etiam est verus, & proprius partus. Et Luc. 2. Impleti sunt dies, vt pareret, & peperit filium suum primogenitum. Probatur secundo ex definitione, & traditione Ecclesiæ: vnde in Concilio Lateranensi sub Martino Primo consultatione 5. can. 3. definitur Beatam Virginem verè, ac propriè fuisse Dei genitricem: quia veraciter ipsum Deum concepit, & incorruptibiliter genuit.

B. Virgo vere, & proprie Christũ peperit.

Concil. Later.

Idem traditur in Concilio Calcedonensi act. 5. in confessione fidei, vbi approbatur epistola secunda Leonis Papæ ad Flauianum, in cuius primo capite ita ad rem præsentem loquitur. Non ita intelligenda est illa generatio singulariter mirabilis, & mirabiliter singularis, vt per nouitatem creationis proprietas remota sit generis.

Concil. Calced.

Idem in 5. Synodo collat. 8. can. 2. & in 6. Synodo act. 11. in epistola Sophronij, & in prima epistola Cyrilli ad Nestorium, quæ in Concilio Ephesino habetur. Verbum Dei substinuisse dicitur generationem carnalem carnis suæ natiuitatem suam faciens, & ideo verè prodijsse ex Virgine, & natum esse carnaliter: & ex hac conclusione sequitur primo, Christum exijsse de vtero Virginis per naturalem viã, qua reliqui homines nasci solent; quod Damascenus lib. 3. cap. decimo, his verbis docuit.

5. Synod.
6. Synod.

Damasc.

Conceptio quidem per aurem conficit, procreatio autem per eam partem, qua fœtus in lucem oriri consueuit; & ratio est, quia hoc est de ratione veri partus, veræque natiuitatis; hoc enim docet Gregorius Nazianzenus oratione 51. quæ est epistola 3. ad Cledonium, vbi scribit, Christum diuino modo genitũ esse (quia sine opera viri) & humano: quia iuxta pariendi consuetudinem: ex quo sequitur falsam esse Durandi opinionem in quarto distinct. 44. quæst. tertia, qui tradit in corpore sanctissimæ Virginis, vt parere posset, fieri potuisse partium, & naturalium viarum dilatationẽ sine ruptione tamen aliqua, vel diuisione, sicut D. Augustin. 14. de Ciuit. Dei cap. 26. existimauit futuram fuisse hominũ natiuitatem in statu innocentiæ, si durasset: affirmatque ipse Durandus hanc fuisse opinionem B. Gregorij, & Ambrosij super illo verbo Luc. 2. Omne masculinum adaperiens vuluam, &c.

Greg. Nazianz.

Reijcitur snia Durandi.

D. August.

D. Grego. Papa.

Dicit enim ibi Gregorius. Hnc legis decretum in solo Incarnato Deo singulariter, & ab aliis differenter impleri videtur: ipse namque solus ineffabiliter conceptus, ac incõprehensibiliter editus virginalem vterum aperuit, &c. & D. Ambrosius dicit. Qui ergo vuluam sanctificauit alienam, vt nasceretur Propheta, aperuit matris suæ vuluam, vt immaculatus exiret. Sed profecto fallitur Durandus: nam in scriptura sacra claudere vuluam propriè significat infęcundã, & sterilem reddere, vel relinquere aliquam fœminam; vt constat Gen. 20. 29. & 30. & 1. Reg. 1. è contrario autem aperire vuluam significauit conferre alicui fœcunditatem; in hoc ergo sensu exponendi sunt Patres, qui dicunt Christum aperuisse vuluam Matris, id est dedisse illi fęcunditatẽ, quam nullus alius filius matri suæ conferre potuit; vtuntur autem illa metaphora, vt declarent partum Virginis, & Christi natiuitatem veram, & realem fuisse, & non tantum phantasticam, & apparentem.

D. Ambr.

Præterea sententia Durandi multum derogat Virgineæ puritati, & integritati, cum tamen Patres non solum imminutam negent, sed etiam auctam esse affirment in filij natiuitate.

Neque satis mihi placet opinio Abulensis Paradoxa prima, cap. 56. & sequentibus, & quæst. 49. in primũ caput Matthæi, affirmantis Christum prodijsse de vtero, non determinate per genitale, sed per totam latitudinem vteri, quanta erat latitudo fętus. Nam Deus non tantum voluit fieri homo, sed etiam filius hominis, & fœminam quandam voluit esse Dei matrem; non esset autem vera mater, & verus filius, nisi esset verus partus, & vera natiuitas, sed de ratione veri partus, veræque natiuitatis est, nasci per eam naturalem viam, qua reliqui homines nasci solent.

Refellitor opin. Abulen.

Secundo colligitur ex eadem cõclusione, Beatam Virginem ad partum Christi non merè passiue, sed aliquo modo agendo, & quasi impellendo concurrisse ad fętum emittendum: hoc enim ad partus, & natiuitatis veritatem pertinet: quoniam alias non ipsa Virgo peperisset Christum, sed vel ab aliqua extrinseca causa eductus esset ex vtero, vel certe ipse virtute sua ex vtero exijsset, sicut egressus est de sepulchro. B. igitur Virgo Maria, vt verè sit mater, eũ impulsum, vel efficaciam, quam aliæ matres solent in suo partu ad emittendam prolem adhibuit, vnde Ecclesia canit: Enixa est puerpera Regem; fuit autem actiuum principium expulsionis per istum modum: quoniam planum est, quod expellere corpus, & aliud impellere sũt actiones, & mutationes duæ; ita quod expulsio vnius, & subintratio alterius separabiles sunt: potuit ergo Deus B. Virgini cooperari, & influere ad expulsionem, absque eo quod influeret ad subtractionem alterius corporis, vel etiam ad fractionem, vel aperitionẽ vteri, ita quod virtute diuina fiebat, vt duo corpora essent simul, atque adeo miraculum fuit, quod clausa pareret: quia (vt inquit Doctor in hac quæstione in solut. primi principalis sub littera I.) nulla est vis actiua in matre, potens mouere corpus prolis localiter ad excludum, & maximè ad essendum simul cum alio corpore: quia nulla virtus creata potest mouere localiter corpus ad aliquod vbi, nisi expellat aliud corpus, saltem loquendo de corpore non glorioso: quia duo corpora non gloriosa non possunt esse naturaliter in eodem loco. An autem fuerit nouum miraculum? Dicit Doctor, quod forte fuit nouum miraculum; & aliud ab illo, quo Virgo concepit sine actione causæ superioris: quia stante illo miraculo, quo concepit, non sequitur, quod via naturali omnino clausa parere possit, sicut dicimus, quod Christus potuit pati flagella, & mortem eodem miraculo, quo beatitudo non redundauit in corpus: quia stante illo miraculo potuit pati naturaliter, & mori, vt patet à Doctore infra dist. 21. in proposito autem non sic, vt satis patet speculanti. Vnum tamen dicit Doct. loco supra citato, quod explicatione indiget; sed de partu, inquit, satis communiter conceditur tanquam non difficile, quod ibi illa mater operabatur quicquid aliæ matres, sicut & in fouendo, & conseruando, & nutriendo fętum in vtero: in quibus verbis æquiuocatur de partu: nam in principio illius litteræ, ibi: Si objicias de parere; accipit parere pro actu exitus fętus, at in istis verbis accipit partum pro toto tempore, quo fuit corpus in vtero, s. per nouem menses.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Christi natiuitas fuerit absque Matris dolore, & absque sordibus puerperij.

NEMINEM ex his, qui Deiperam Virginem in partu permansisse, legi, qui asseruerit eum dolore peperisse: hæc enim duo consentanea esse non possunt, non defuerunt tamen, qui sordib. puerperij eam obnoxiam putauerint, in quam sententiam inclinauit Abulensis super cap. 12. Leuit. quæst. 2. 3. & 4. & 13. & clarius in 20. vbi scribit, quod licet non possimus asserere secundum certitudinem in illo benedicto partu sanguinem fluxisse, atque Beatam Virginem secundinas emisisse: quia nullum huius rei est sufficiens testimonium, tamen non sunt rationes cogentes, partem negatiuam tenere: nam & si in partu Beatæ Virginis non fuerit vterus apertus ad prolis exitum, sicut in partu aliarum mulierum: quia Virgo peperit, & Virgo permansit; tamen potuerũt adhuc fluere mẽstrua, quia in mulieribus virginibus fluunt menstrua, & fluunt vrinæ sine præiudicio integritatis virginalis; nam antequam ipsa conciperet Christum menstruorum fluxum patiebatur ex principio suæ pubertatis, sicut erat de aliis mulieribus, ergo & nunc pariter poterant fluere menstrua: si autem in partu Virginis, & Christi natiuitate sanguis nõ fluxit, vel secundinæ non fuerunt emissæ, ex altero istorũ duorum contingere potuit, primum est, quia illa natiuitas fuit miraculosa: nam licet Domina nostra potuerit naturaliter præparasse materiã, de qua posset Christi formari corpus; tamen natiuitas non fuit pure naturaliter: quia non poterat naturaliter exire fœtus tantus de vtero sine ruptione claustri, atque adeo satis rationabile erat, quod ibi quoque aliquid miraculose acciperet, scilicet, quod nõ flueret sanguis sicut in puellis parientibus: secundo poterat hoc esse ex dignitate eius, qui nascebatur, scilicet, vt corpus illud non esset cum illuuie secundinarum, sicut corpora aliorum hominum nascuntur, tandem concludit, hoc quidem fuisse rationabile, & conueniens, sed non necessarium: nam constat, quod tenendo viam naturæ, homines cum huiusmodi sordibus puerperij nascuntur, atque ita rationabilius credendũ est in proposito esse factum, quam aliter.

Abulensis

Caietanus vero tertia parte Sum. quæst. 35. artic. 6 ad tertium partim in hanc descendit sententiam, partim eam corrigit: dicit enim intercessisse in eo partu omnia, quæ non ex peccato, sed ex natura sunt, quæque in statu innocentiæ extitissent: addit vero Angelorum ministerio prouisum fuisse, vt nulla necessaria esset ablutio, & vt manus virgineæ, inquit, ab huiusmodi obscuris seruarentur mundæ, & mens ipsius ad tanti gaudij fructus magis vnita esset.

Caietan.

Ratio autem huius sententiæ esse potest; quia (vt constat ex Aristotele secundo de generatione Animalium capit. 4. & Galeno lib. de formatione fœtus) quando homo concipitur, membranæ quædam in vtero matris formantur, in quibus fœtus innoluitur; & intra illas vsque ad tempus natiuitatis continetur, quæ licet varia habeant nomina, & officia; vulgari tamen appellatione secundinæ dicuntur, & hæ rumpuntur tempore natiuitatis, vt proles exeat, post cuius natiuitatem mater secundinas emittit, & copiam sanguinis, qui ad nutrimentum prolis illic fuerat congregatus; certum igitur videtur Christi corpusculum intra huiusmodi membranas fuisse conceptum, alias non naturalem statum habuisset in vtero matris, nec modo naturali potuisset alimentum exsugere, nec excrementa emittere, neque ab externis alterationibus tueri, ad quæ omnia huiusmodi membranæ à natura sunt datæ; si igitur Christi corpus, quamdiu fuit in vtero matris, his est secundinis inuolutum, necesse fuit natiuitatis tempore rumpi, vel alio modo illis expoliari, vt aliis hominibus accidit, ergo etiam necessarium fuit Beatam Virginẽ extra corpus suum illas emittere: erant enim iam superfluę, & quasi excrementa quædam, cum hac autem emissione sanguinis etiam emissio coniuncta est. Quapropter pro huius difficultatis explicatione pono tres Conclusiones.

Aristot. *Galenus.*

Prima Conclusio. B. Virgo absque vllo dolore peperit, hoc docent omnes Patres. Gregorius Nazianzenus in tragedia de Christo patiente, Gregorius Nissenus oratione prima de Resurrectione; Damascenus lib. quarto de fide, cap. 15. August. serm. 14. de Natiuitate, & serm. primo de Assumptione, Bernardus homil. 3. in Missus est, & sermone quarto in vigil. Natiuitatis, denique Ecclesia in officio Natiuitatis canit. Nesciens Virgo virum, peperit sine dolore Saluatorem sæculorum.

B. Virgo absq. vllo dolore peperit. *Greg. Naziãz.* *Greg. Nis.* *Damasc.* *August.* *Bernard.*

Secunda Conclusio. Beata Virgo in suo partu non emisit secundinas: hæc conclusio asserta est a Patribus in Trullo congregatis can. 79. his verbis. Absque vllis secundinis ex Virgine partum esse confitentes, vt qui sine semine constitutus sit, id quod toti gregi annunciantes eos, qui propter ignorantiam aliquid faciunt, quod non decet correptioni subijcimus, & infra subdit. Non licere ex communibus, & ijs, quæ in nobis fiunt inenarrabilem Virginis partum, quæ supra mentem, & sermonem Verbum peperit, definire, metiri, & describere; quæ definitio magnam habet authoritatem; quoniam illi Canones præter quam quod plus quam a ducentis viginti Patribus editi sunt, in septima Synodo actione septima, can. primo approbati videntur, vt Surius adnotauit.

B. Virg. in partu nõ emisit secundinas

Tertia Conclusio. Virginis partus, Christique natiuitas purissime sine vllis sordibus perfecta fuit: probatur primo ex Patribus in 6. Synodo actione vndecima, in epistola Sophronij, in qua Virginis partus incorruptibilis appellatur; quia, s. sine fluxu sanguinis, aut simili passione perfectus est: idem docet Cyprianus sermone de Natiuit. Christi his verbis. Maria genitrix, & obstetrix nullus dolor nulla naturæ contumelia in puerperio. Idem August. 29. contra Faustum cap. 3. & 4. & lib. de quinque hæresibus cap. 5. Stulte, inquit, vnde sordes in Virgine matre? vbi non est concubitus cum homine patre? Et si quæras, quomodo hoc effici potuit? Iansenius in Concord. Euangelica cap. decimo, existimat posse interdum naturaliter fieri, vt mulier sine huiusmodi secundinis, aut sordibus pariat; & citat pro sua sententia Aristotelem.

Virg. partus Christiq natiuitas purissime sine vllis sordibus perfecta fuit. *6. Synod.* *Cyprian.* *August.* *Iansen.*

Cæterum neque Aristoteles id asserit, neque videtur naturaliter fieri posse; tractat quidem hac de re Aristoteles libro septimo de historia Animalium cap. nono, vbi dicit. Si mas nascitur, profluit sanis diluta pallidiuscula, sed si fœmina cruenta; verum ea quoque perhumida est, sed fieri quoque potest nonnullis, vt eorum neutrum accidat; non tamen dicit alicui accidere partum sine emissione secundinarum, aut sanguinis, & aliorum excrementorum, vt ex sequenti cap. manifeste constat, in quo de officio obstetricis agit, & ratio id conuincit: quia ille modus conceptionis est a natura præscriptus, & fieri non potest, quin nouem illis mensibus, quibus puer alitur in vtero, aliqua excrementa, & sanguinis copia congregata sint, quæ in partu necessitate quadam naturali expelluntur: non oportet igitur in actione naturali fundari, sed operæ pretium est fateri, miraculũ aliquod fuisse necessarium, vt Christi natiuitas dicto modo fieret.

Dupliciter autem explicari potest hoc miraculum; primo, vt Christi conceptio facta fuerit absque illis membranis, & secundinis, quod fieri potest verisimile, tum quia Spiritus sancti virtute miraculose conceptus est, tũ etiam, quia videtur cessasse illa necessitas: in naturali enim conceptione incipit secundina formari, vt genituram complectatur, in qua vis seminis inest, & ita paulatim formetur fœtus; hęc autem ratio in Christi conceptione cessauit: quia absque semine in instanti perfecta est, & absque impuro sanguine matris, ex quorum concursu, & actione vnius, & alterius dispositione generatur hæc membrana crassa, sicca, & duriuscula; si autem Christus absque his membranis conceptus est, absque nouo miraculo factum est, vt in natiuitate inuentæ non sint; ablatis autem secũdinis, facile intelligitur, quomodo fieri potuerit, vt nullæ aliæ sordes inuentæ fuerint, nec sanguinis emissio: hæc enim omnia potissime eueniunt in aliorum partu, ex diuisione secundinarum, in quibus omnia illa congregantur.

Quõ fieri potuit vt Virgo in partu secundinas haud emitteret.

Cæterum hic modus dicendi, licet fieri potuerit, concludit tamen multa miracula illis nouem mensibus continuata; duo tamen sunt præcipua; alterum pertinet ad alimentum fœtus: quia fœtus per vmbilicum secundinis copulatum, per quas sugit sanguinem à matre, & ideo secundinæ plenæ sunt venis, vnde si Christi corpusculum his membranis caruisset, non potuisset naturaliter ali, nisi fortasse verum sit, quod aliqui dicunt, præter has membranas prodire ex

venis

venis matricis fœminæ quasdam veluti funiculos, quibus fę tus coniungitur matri in vmbilico, vt nutriatur: nam si hoc verum est, facile intelligitur fieri potuisse, vt Virgo non haberet, tempore partus superfluum sanguinem, quem euacuaret, sed solum sanguinem purissimum, qui & ad sui corporis, & filij nutritionem sufficeret.

Alterum miraculum est: quia nō poterat naturaliter corpus Christi in vtero Virginis non habere aliqua excrementa; oportuisset ergo, vel illa inijcere in matricem Virginis, quod nec decebat, neque est ordini naturæ consentaneum, vel fieri certe miraculose debuit, vt alia via resoluerentur.

Alius modus explicandi hoc miraculum facilior esse videtur, si dicamus quidem Christum conceptum fuisse membranis inuolutum, & ita habuisse in vtero Matris omnem statum naturalem: tempore autem natiuitatis sicut prodijt per naturales vias sine ruptione claustri virginalis, ita etiā exuisse illas membranas, eas penetrando absque ruptione, atque hac ratione purum, ac nudum ex vtero matris elapsum fuisse; membranas autem illas cum omni sanguine, & excrementis in illis inclusis non prodiisse in lucem post Christum natum, sed diuina virtute, vel in alias materias resolutas fuisse, vel alio miraculoso modo in alium conueniē tem locum transpositas, & hoc congruum est factum fuisse, tum vt Virginis partus omni ex parte esset purissimus, tū vt eius integritas, atque virginitas manifestaretur: quia cum secundinæ corpus sint durum, ac densum non poterant ex vtero Virginis exire absque claustri virginalis ruptione absque nouo miraculo penetrationis, vel transitus ab extremo ad extremum sine medio, atque adeo cum aliquod miraculum fuit necessarium, illud miraculum credendum est, Deū elegisse, quod & dignitate mysterij facilius, & accomodatius esset, vt omnia possent optime expediri, atque hic posterior modus magis intellectui meo accomodatur. Et licet sententia a nobis hic explicata, magis probanda videatur; tamen sententia Abulensis non caret probabilitate, potissimum propter verba D. Hieronymi lib. contra Eluidium, ve- *D. Hiero.* bi illum alloquens, sic inquit. Iunge si libet nostras cōtume lias, nonem mensibus vterum intumescentem, fastidia, partum, sanguinem, pannos, non erubescimus. Quę verba, licet per exagerationem intelligi possent, sensu quasi conditionato, velut quando alteri respondendo dicimus; etiam si totum, quod assumis concedatur, id tamen, quod intendis, nō sequitur, ita Diuus Hieronymus diceret, licet o Eluidi necessarium esset tibi concedere omnia illa, quæ in humana conditione vilia, & abiecta esse videntur, non propterea sequitur Christum ex Virgine natum non fuisse, & illam Virginem non permansisse: cœterum idem Hieronymus in epistola vigesimasecunda ad Eustochium de custodia Virginitatis mentem suam amplius explicans, inquit, Nouem mensibus in vtero vt nascatur expectat, fastidia sustinet, cruentus egreditur: quibus verbis quam commodam expositionē assignare quis possit, non video; nihilominus sententia à nobis explicata tenenda est.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum B. Virgo meruit de condigno, aut de congruo, vt esset Mater Dei.

QVID sit meritum in se, quidue meritum de condigno, & de congruo, pro nunc supponimus, quod explicandum erit infra in hoc 3. distinct. 19. Pro nunc tamen dicimus, aliud esse mereri de condigno aliquam dignitatem, aliud vero dispositionem requisitam ad illam, vt digne, & decenter recipiatur talis dignitas in tali subiecto: separantur enim hæc præsertim quando dispositio, & dignitas non sunt inter se necessario connexa, & quasi physice; sed solum secundum quandam decentiam moralem: potest enim quis sic dispositus esse ad illam, cui tamen ex iustitia non debeatur, & per consequēs non mereatur illam de condigno, si quidem meritum de condigno annexam habet obligationem iustitiæ: hoc supposito sis.

B. Virgo fuit condigne di- Prima Conclusio. Beatissima Virgo Maria fuit condigne disposita, vt esset Mater Dei: probatur authoritate Sanctorum Patrum: ait enim D. Ambrosius lib. secundo de Virginibus parum post principium. Quid in singulis moror? quæ digna fuit ex qua filius Dei nasceretur: & Diuus Bernardus sermone quarto de Assumptione ait. Quæ vel Angelica puritas virginitati illi audeat comparari, quæ digna fuit Spiritus sancti sacrarium fieri, & habitaculum filij Dei; & Sancta Ecclesia canit de illa in quadam oratione, vt dignum filij habitaculum effici mereretur, & alibi, Quæ sola digna fuit portare Regem cælorum, & Dominum: & probatur ratione. Ad diuinam bonitatem, & sapientiam spectat conuenienter, dignequeſordinare, ac disponere personam, quā selegit ad talem dignitatem; sed elegit Beatam Virginem, ergo Beatissima Virgo fuit disposita, vt decebat ad tantam dignitatem habendam, vt scilicet in vtero suo filium Dei portaret. *sposita vt esset Mater Dei. D. Amb. D. Bern.*

Secunda Conclusio. Beatissima Virgo Maria consecuta est hanc dispositionem partim ex sola diuina gratia eam præueniente, & partim per opera sua, & merita de condigno: probatur hæc conclusio, prænotando hanc dispositionem ad esse Matrem Dei multa comprehendere: primo enim comprehendit habitualem gratiam, & eximiam sanctitatem, quo præuenta fuit Virgo à primo instanti suæ conceptionis cum multis donis, & habitibus infusis, & hæc fuere sibi gratis data: secundo etiam alia dona, & priuilegia, vt quod semper innocens esset, & quod fomite careret, & huiusmodi, & hæc similiter sunt gratis sibi concessa: tertio augumentum gratiæ, & virtutum, quas consecuta est vsque ad tempus, quo concepit filium Dei, quibus magis, ac magis disponebatur ad talem dignitatem; & huiusmodi augumentū consecuta est B. Virgo suis operibus meritoriis de condigno: quarto ad complendam hanc dispositionem, cooperata est Beata Virgo aliquibus actibus suis, & præcipue illo, quando præbuit consensum Angelo, vt Dei mater fieret: hoc posito, probatur conclusio: quia iam patet omnia hęc quæ requirebantur ad esse Matrem Dei, non posse consequi Beatam Virginem, nisi Deus gratis sibi illa concederet; & patet etiam, quod quibusdam acceptis gratiis, & donis, ipsa postea suis operibus cooperata fuit; & meruit de condigno complementum dispositionis ad talem dignitatem. *B. Virgo consecuta est hāc dispositionē partim ex diuina gratia, partim per opera sua.*

Tertia Conclusio. Beata Virgo Maria non meruit de cō digno maternitatem Dei: hæc conclusio est S. Thomæ, & fere omnium, probatur. Gratia creata, & opera, quæ ab illa manant, solum tendunt ad consumationem ipsius gratiæ, videlicet ad consecutionem beatitudinis, quam recipiunt, vt condignum, & proportionatum premium, ergo nullis meritis de condigno mereri potest dignitas maternitatis Dei: hæc conclusio est contra Gabrielem in 3. distinct. 4. quæst. vnica. dubit. 3. dicentem, Beatam Virginem de congno meruisse esse Matrem Dei, quod ita probat. Ille meretur de condigno aliquod premium, qui habet sufficiens principium ad causandam operationem liberam, æqualem illi premio, sed Beata Virgo habuit tale principium in ordine ad maternitatem Dei, ergo &c. Min. probatur, quia ab instanti suæ conceptionis accepit Beata Virgo gratiam qua ordinabatur, vt esset Mater Dei, ergo &c. & confirmatur. Esse Matrem Dei non est premium excedens Virginis merita, siquidem beatior fuit concipiendo Deum mente, quam corpore, vt docet D. Augustin. super illa verba Luc. 11. Qui nimo beati, qui audiunt verbum Dei &c. *B. Virgo non meruit de cōdigno maternitatē Dei. D. Thom. Gab. Biel.*

Respondetur autem ad rationem Gabrielis negando Minorem, & ad probationē dicitur, quod gratia Virginis fuit gratia singularis personæ, & eiusdem rationis cum gratia aliorum Sanctorum præter Christum, qui habuit gratiam capitis, atque ita ex diuina ordinatione gratia cuiuscunque solum habet pro premio beatitudinem de condigno. Ad confirmationem negatur antecedens, & ad probationem dico, quod beatitudo, & maternitas Dei sunt diuersæ rationis; in his autem quæ sunt diuersæ rationis potest aliqua virtus in id, quod est perfectius, quamuis nō possit in id, quod est minus perfectum, vt patet, quia potest quis per bona opera facta in gratia mereri augumentum gratiæ, & non augumentum scientiæ, licet quid maius sit gratia; & item quia maius quid est hoc totum simul gloria, & maternitas diuina, quam beatitudo sola, ergo licet Beatissima Virgo meruit tanquam premium adæquatum suis meritis beatitudinem, non tamen meruit vtrumque scilicet, beatitudinem, & maternitatem Dei: quia cum eius meritum esset finitum, aliquo premio adęquato sufficienter premiabatur, atque ita cum tale premium fuit beatitudo, non fuit maternitas Dei *Soluitur ratio Gabrielis.*

non

non enim est aliqua lex decernens, quod talibus meritis possit consequi maternitas Dei: opinio itaque Gabrielis, licet non sit improbabilis, neque periculosa, nostra tamen conclusio verior est.

B. Virgo meruit de congruo vt esset Mater Dei.

Quarta Conclusio. Beata Virgo Maria meruit de congruo, vt esset Dei Mater; hæc conclusio est communis fere omnium Theologorum, atque ita omnia dicta Sanctorum indicantia, Beatam Virginem meruisse esse Matrem Dei, de hoc merito de congruo debent intelligi: probatur autem conclusio ex Diuo Hieronymo epistola vigesimasecunda, ad Eustochium de custodia Virginitatis fere in fine, dicente. Proponetibi Mariam, quæ tantæ extitit puritatis, vt Mater Domini esse mereretur; & Diuus Anselmus de laudibus Virginis, cap. octauo, inquit. Sanctissima puritas, & purissima sanctitas pectoris eius omnis creaturæ puritatem, & sanctitatem transcendens incomparabili sublimitate hoc promeruit, vt reparatrix perditi orbis plenissime fieret: & Sanctus Bernardinus Senensis sermone 51. dicit Beatam Virginem eo actu, quo consensit Angelo nunciant, plus meruisse, quam omnes Angelos, & homines omnibus suis actibus, quod dictum, vt verum sit, dicendum est, quod illo actu meruit esse Mater Dei, non de condigno, sed de congruo: ponitur autem meritum in hoc actu præcipue: quia fuit veluti vltima dispositio ad illam formam, seu dignitatem; quæ cum esset a persona grata erat meritoria de congruo; disposuit enim se Beata Virgo suis actibus dignissime, vt filium Dei conciperet, & per consequens de congruo meruit illũ in suo vtero sacrosancto suscipere.

D. Hiero.

D. Ansel.

D. Berna.

Secundo probatur: quia Abraham meruit saltem de congruo, vt Christus ex illo descenderet; dicitur enim Gen. 22. Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo, benedicam tibi, & addit, Benedicentur in semine tuo omnes gentes: quia obedisti voci meæ, in illo verbo, semine tuo, intelligitur Christus Dominus, secundum quod Diuus Paulus ap Galat. exponit, dicens: Abrahæ dictæ sunt promissiones, & semini eius, non dicit in seminibus, quasi in multis, sed quasi in vno, & semini tuo, qui est Christus Dominus, ergo etiam Beata Virgo meruit esse Mater Dei, siquidem fuit sanctior, & eo quo sanctior, dignior; & fuit ipsi Christo propinquior, & modus quo Christus descendit ex illa fuit excellentior, tum etiam quia ipsa longe amplius ad hoc disposita erat. Et confirmatur. Luc. primo, dixit illi Angelus. Inuenisti gratiam apud Deum, ergo meruit de condigno esse Mater Dei. Et si dicatur. Merita Christi fuerunt præsentia Deo in æternitate ante omnia Virginis merita, etiam præuisa, ergo & ipse Christus fuit prius præuisus, & vt existens, & vt conceptus, seu vt concipiendus ex tali Virgine, quam præordinata fuerint merita ipsius Virginis, atque ita non potuit Virgo mereri etiam de congruo, vt ex ea nasceretur Christus. Respondetur, concedendo antecedens, & consequẽs in hoc sensu, quod Beata Virgo non meruit absolute incarnandum fore Verbum Dei ex illa, sed supposita iam ordinatione diuina de Incarnatione facienda in illo ordine, & decreto diuino decretum fuit, quod talis Virgo futura esset mater eius, atque ita non electa fuit suis meritis præuisis ad dignitatem maternitatis Dei, sed sola voluntate diuina, illam tamen dignitatem in executionem de congruo meruit, se ad illam sua profundissima humilitate, & aliis virtutibus disponens; in re enim prius habuit gratiam, & bona opera, quam ex ea Deus carnem indueret.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum Diua Virgo ad hanc Matris dignitatem fuerit prædestinata, & quomodo, quãtavè fuerit hęc dignitas Matris Dei, & quę dona gratiæ illam concomitentur.

B. Virgo fuit ab æterno electa ad gratiã, & gloriã, & maternitatẽ Dei.

QVO ad primum, dico primo certum esse Beatã Virginem ab æterno fuisse electam, & prædestinatam, tum ad gratiam, & gloriam, tum etiam ad dignitatem Matris Dei ante omnia illius merita præuisa.

Dico secundo. Beatam Virginem modo nostro intelligendi prius secundum rationem prædestinatam esse, & electam vt esset mater Dei, quam ad æternam gratiam, & gloriam; hæc conclusio est clara: ideo enim Beata Virgo prædestinata est ad tantam gratiam, & gloriam, quia electa est in matrem Dei: ordo enim executionis manifestat ordinem intentionis, sed in re ipsa talis gratia, & gloria data est Beatæ Virgini, vt esset ita disposita, sicut matrem Dei decebat, atque adeo ob id electa fuit ad tantam gratiam, & gloriam, quia in Dei matrem erat præelecta.

Dico tertio. Beatam Virginem electam esse tam ad maternitatem, quam ad talem gloriam per se, & absolute ante præuisum originale peccatum, ita docent omnes Scotistæ, & apertissime Galatinus lib. 3. cap. primo. Verisimilius est enim omnes prædestinatos esse electos ad gratiam, & gloriam, ante præuisum originale peccatum, ergo multo certius est Beatã Virginem fuisse eodem modo electam ad gloriam, ergo & ad maternitatem diuinam: secunda consequẽtia patet: quia electio ad maternitatem in ordine finis antecessit, vt dictum est supra: prima vero probatur: quia vel inter electos non est ordo, sed omnes simul in eodem signo rationis electi sunt, vel si aliqua ratio ordinis considerari potest, sicut docet Doctor Subtilis, & nos ostendemus infra distinct. septima, potius electio Beatæ Virginis antecessit, quàm subsecuta sit aliorum electionem: quia est altior, & excellentior, & ad maiorem Dei gloriam spectans, vnde S. Bernardinus sermone 51. cap. quarto, in secundo tomo de Beata Virgine inquit. Tu ante omnem creaturam in mente Dei prædestinata fuisti, vt Deum ipsum hominem procreares: quam sententiam ex D. Anselmo refert, & eandem significat Rupertus libro secundo in Canticis: cæterum, quia omnia, quæ de æterna Christi prædestinatione dicemus in septima distinct. huius 3. hanc eandem conclusionem de B. Virginis prædestinatione confirmant, ne eadem iterum repetere cogamur, vsque ad illum locum differatur. Et ex his colligi potest, quid respondendum esset interrogãti, An si homo non peccasset, Beata Virgo futura esset Mater Dei? Dicendum est enim quod sic: quia eius electio, & motiuũ eius nihil inuoluit necessario pendens à peccato, vt videbimus infra. Et si dicatur. Si homo non peccasset, & Verbum fieret homo, non assumpsisset carnem ex materno vtero, ergo Beata Virgo nõ esset futura mater Dei: antecedens probatur: quia si Deus fieret homo absque peccati occasione, assumeret corpus à principio perfectum, & gloriosum; cui perfectioni repugnat conceptio in vtero matris.

Scotistæ.

Galatin.

Scotus.

S. Bernar.

Rupertus.

Si Adam non peccasset B. Virg fuisset mater Dei.

Respondeo quod sub obiecto illius electionis per se, & intrinsece non cadit illud, quod in argumento sumitur, nec ex tali electione illud potest necessario inferri: potuisset enim Deus fieri homo immortalis, non in statu gloriæ, sed in eo statu, quem haberent homines viatores, Adamo non peccante; & decens fuisset, Christum esse viatorem, cum conditione corporis statui hominis accomodata, vt & illis mereretur, & suo exemplo viam ad beatitudinem demonstraret.

Addo Diuum Augustinum libro primo de peccatorum meritis cap. 27 & 28. Dubitare, an homine non peccante, homines concipiendi essent in paruis, & debilibus corporibus, ita vt nec lingua, nec membris vti possent: quia non obstante, inquit, exigua vteri capacitate, posset omnipotentia Creatoris filios non dum editos grandes statim facere; si igitur de omnibus hominibus Diuus Augustinus ita existimauit, non improbabiliter posset aliquis dicere, etiam si Christus concipiendus esset gloriosus, & perfectus, hoc nihil obstare, quo minus ex materno vtero progrederetur; præsertim, quia durante illa vita immortali, in qua homines post certum, ac definitum tempus essent ad beatitudinẽ transferendi, potuisset facile Beata Virgo statim post filij conceptionem, & animo, & corpore simul cum filio fieri gloriosa, itaque non est cur dicamus dignitatem Matris Dei per se, aut necessario a peccato pendere.

D. August.

Quo ad secundum in hac difficultate propositum, dico, quod maternitas Diuæ Virginis considerari potest absolute, & physice, & vt sic considerata, hæc solum interueniunt in hoc munere matris: primum, quod Beata Virgo vere, & proprie concurrit ad fabricandum corpus ipsi Deo; secundo, hinc factum est, vt aliqua substantia Virginei corporis, ex qua fuit Christi corpus, & in principio formatum, & postea auctum, quamdiu sanguine, vel lacte matris nutritum fuit, vnita sit hypostatice Verbo Dei, propter quod dixit Petrus Damianus sermone de Natiuit. Mariæ: Cum Deus in alija

Maternitas D. Virginis qiẽ comprehẽdat absolute, & physice considerata.

Pet. Da.

aliis rebus sit tribus modis, in Virgine fuit quarto speciali modo, scilicet per identitatem: quia idem est, quod ipsa: hinc taceat, & contremiscat omnis creatura, & vix audeat aspicere tantæ dignitatis immensitatem; & Diuus August. serm. de Assumpt. Virginis cap. quinto. Caro inquit Christi, caro est Mariæ; & infra. Caro Christi quamuis gloria resurrectionis fuerit magnificata, eadem tamen mansit, quę suscepta est de Maria, ex quo potest facile credi, illam substantiam carnis, quam Christus assumpsit ex Virgine, numquam fuisse omnino dimissam, aut continua caloris naturalis actione resolutam, sed eandem omnino fuisse semper conseruatam Verbo Dei vnitam: tum ob multas congruentias: quia, scilicet illa substantia carnis fuit ex purissimis sanguinibus Virginis desumpta, & optimè disposita, & in mediocri quantitate, tum quia tempore infantiæ cum alimentum sit facile, & fere sine resistentia côuertitur parum eius substantiæ per calorem naturalem resoluitur, præsertim in Christo, qui temperatissimo, & conuenientissimo cibo nutriebatur vbere, scilicet de cælo pleno, vt Ecclesia canit: de reliquo autem tempore vitæ Christi fit etiam non dissimilis coniectura: quia totum illud fuit tempus augumenti, aut status, in quo humidum radicale fere integrum perseuerat, nulla illius resolutione facta; tum demum, quia probabile est ex speciali prouidentia, & voluntate ipsius Christi hoc factum fuisse.

D. August.

Illa substatia carnis, quam Christus ex Virg. assumpsit nũquam fuit omnino dimissa.

Præter tamen hoc genus causæ, seu concursus nihil aliud reale, ac physicum ex vi huius dignitatis in Virgine resultat præter relationem realem matris ad Christum hominem Deum.

Potest secundo considerari hæc dignitas maternitatis moraliter, & vt sic efficitur, vt secundum prudentem existimationem Virgo retineat supremum quendam, & excellentem dignitatis gradum propter singularem, quam cum Deo habet coniunctionem, & propinquitatem; vnde etiam fit, vt singulare ius habeat ad bona Dei filij sui: Vt vero quanta sit hæc dignitas declaremus, illam cum dignitate gratiæ, & filij adoptiui conferamus: nam cum aliis nullam comparationem facere necesse est: nam per se notum est, & esse inferiorem vnione hypostatica, & esse super omnem aliam dignitatem, quæ gratiam, seu amicitiam Dei formaliter non includit.

Maternitas D. Virginis moraliter cõsiderata quid denotet.

De hac autem dignitate gratiæ est difficultas: nam Sancti videntur illam præferre dignitati matris; ita D. August. lib. de sancta Virginitate, cap 3. Beatior, inquit, fuit Maria concipiendo mente, quam ventre, & infra. Fœlicius gestauit corde, quam carne, & epistola vigesimaoctaua dicit: Maternum nomen etiam in Virgine esse terrenum in comparatione cœlestis propinquitatis, quam illi contrahunt, qui voluntatem Dei faciunt, quod videtur sensisse Christus Luc. 10. Cum mulieri dicenti: Beatus venter, qui te portauit, respõdit: Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei, &c. ac si aperte diceret, beatitudinem hanc illi esse præferendam: Et similia sunt illa verba Matth. 12. Quæ est Mater mea, & qui sunt fratres mei? quicunque enim fecerit voluntatem patris mei, &c.

An dignitas gratię maior sit dignitate maternitatis.

D. Augu.

Quæ verba tractans Cyprianus sermone de passione Domini dicit, prætulisse Christum Matri auditores verbi, & pauperes spiritu, quod non de personis, sed de muneribus, & officiis necessario intelligendum est. In contrarium vero est: quia hæc dignitas Matris est altioris ordinis: pertinet enim quodammodo ad ordinem vnionis hypostatice: illam enim intrinsece respicit, & cum illa necessariam habet coniunctionem, propter quod D. August initio libri de Assumptione inquit. Huius dignitatis, & gratiæ effectum, nec cor concipere, nec lingua valet exprimere; & hoc modo loquitur Diuus Bernardus sermone de Assumptione, & de Natiuitate Virginis, & super illa verba, Signum magnũ apparuit in cælo, & homilia secunda in Missus est, & Beatus Anselmus libro de Excellentia Beatæ Virginis, Cyrillus libro de fide ad Reginas, & Origenes homilia prima ex variis: Et confirmatur, quia ex hac matris dignitate colligũt omnes Patres Beatam Virginem non solum excellentem gratiam accepisse, sed etiam omnes gratias, & virtutes, & omnia dona, & priuilegia gratiæ inter alios Sanctos diuisa, & distributa in vna Virgine fuisse simul congregata: ita Athanas. sermone de sanctissima Deipara, dicit Beatam Virginem esse plenam gratia: quia omnibus gratiis abundauit, & causam explicans, inquit. Ex te prodijt Deus nos-

Cyprian.

D. Augu.

D. Berna.

D. Ansel.

Cyrillus.

Origenes.

Athanas.

ster omnem tibi largiens gratiam: ita Cyprianus sermone de Natiuitate Christi. Matri, inquit, plenitudo gratiæ debebatur: ita D. Hieronym. sermone de Assumptione. Cæteris, inquit, per partes Mariæ autem se tota infudit gratiæ plenitudo; & epistola 140 ad Principiam, explicans illud Psalm 44. circa illa verba. Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo, inquit. Nam & Sancta Maria, quia cõceperat eum, in quo omnis diuinitatis plenitudo inhabitat corporaliter, plena gratia salutatur. Et Diuus Ambrosius lib. de Institut. Virginum, cap. 13. & 14. dicit hoc esse proprium Virginis, vt omnibus fęcũda sit gratiis: ita Diuus Bernardus epistola 174. Quod vel paucis, inquit, mortalibus constat esse collatum, non est fas suspicari tantæ Virgini fuisse negatum; sic demum Diuus Bonauentura in speculo Mariæ, cap 5. 6. & 7 vbi ad hoc confirmandum accomodat illud Ecclesiastici 1. Omnia flumina intrãt mare, & mare non redundat; quia omnes huiusmodi gratiæ capacitatem Mariæ, matrisque dignitatem non excedunt.

Cyprian.

D. Hiero.

D. Ambr.

D. Bern.

D. Bonau.

Vt ergo huic quæsito respondeamus, obseruandum est, considerari posse in Virgine coniunctionem maternam, quam habet cum Christo, vt homo est, præscindendo in illo dignitatem personæ increatæ, solamque excellentiam gratiæ, & sanctitatis considerando; & hoc modo certum est, non habere Virginem dignitatem aliquam, quæ cum dignitate gratiæ valeat comparari: quia vt sic, non considератur, vt mater Dei, & hoc modo possent exponi verba illa, Sanctorum, quibus spiritualis conceptio Christi corporali præferri videtur: & similiter illa verba Christi; Beati, qui audiunt, &c.

Mulier enim illa, quæ virginis vterum beatum dixerat, nihil de Christi diuinitate cogitabat. Alio vero modo potest considerari hæc dignitas, quatenus est quædam singularis coniunctio cum Deo, & hoc modo vix possunt hæc Dei maternitas, & filiatio adoptiua comparari: sunt enim diuersorum ordinum, & mutuo se se, quodammodo excedunt. Potest tamen dici si præcise conferantur, ita vt vna ab alia omnino separetur, præferendam esse dignitatem filij adoptiui; & hoc modo si dignitas Matris absque gratia, & filiatione adoptiua futura esset, multo melius, & eligibilius esset, esse filium Dei per adoptionem, quam Dei Matrem, in quo sensu recte etiam exponerentur, quæ adducta sunt in oppositum; si vero dignitas matris Dei moraliter consideretur, pro vt, scilicet quodammodo ex natura rei, & secundum ordinem diuinæ sapientiæ includit omnia, quæ illi debentur, altioris est ordinis, & dignitatis dignitate filij adoptiui, & hanc sententiam confirmant admodum, quæ ad demonstrandam alteram partem adduximus: sub hac itaque ratione dignitas hæc excellentior est, & simpliciter maius Dei beneficium existimari debet, Virginem eligi in Matrem Dei, quam eligi, verbi gratia, Beatum Petrum ad gloriam; quia illa electio hanc in virtute, & eminentiori modo continet.

DISTINCTIO QVINTA MAGISTRI.

HAEC distinctio in ordine quinta sic cum præcedenti cõtinuatur: nam post quam Magister egit de persona assumente, & de qualitate naturæ assumptę, nec non de assumptionis Authore circa prædeterminata, dubitationes nonnullas excitat, atque determinat; & sunt numero quatuor. Prima. An persona assumpsit personam. Secunda. An natura personam. Tertia. An persona naturam, & Quarta. An natura naturã. Quantum ad tres primas dubitationes Magister se breuibus expedit, dicẽs, nec personam assumpsisse personam, nec naturam personam, sed bene personam naturam,

turam, sed quo ad quartam difficultatem; An scilicet, natura naturam assumpsit, procul dubio id cognitu difficile est. Praeclari etenim Doctores de hoc sententias quasi cõtrarias tenuisse vidẽtur: nam quod natura naturam minimè assumpserit, extat Concilij Toletani authoritas, sic dicens. Quamuis Incarnationem tota Trinitas operata sit; quia Trinitatis opera ad extra sunt indiuisa, solus tamen filius carnem, vel naturam humanam assumpsit: idem etiam habetur in Concilio Toletano vndecimo, in cõfessione fidei ante Canon. vbi sic legitur. Vnius substantię credimus Deum patrem, qui & filiũ, & spiritum sanctum, nõ tamen dicimus, quod huius Trinitatis vnitatem Maria Virgo genuerit, sed tantum filium, qui solum naturam nostram in vnitatem suae personae assumpsit, &c. Quod autem natura naturam assumpserit, fateri videtur B. Austust. de fide ad Petrum cap. secundo dicens, quod ista natura, quę semper manet genita ex patre, naturam assumpsit humanam, & haec sunt verba eius. Nec diuinitas Christi aliena est à natura patris, iuxta illud. In principio erat Verbum; nec humanitas eius aliena est à natura matris, secundum id. quod Verbũ caro factum est: illa enim natura, quae semper genita manet ex patre, naturã nostram sine peccato suscepit, vt nasceretur ex Virgine; quibus verbis luce clarius apparet, naturam assumpsisse naturam; Quam difficultatem dirimere, ac diluere volens Magister, inquit. Firmiter esse tenendum, personam diuinam assumpsisse naturam humanam, nec non diuinam naturam humanae naturae in persona filij fuisse vnitam, & insuper diuinam naturam incarnatam. Et quãuis dicatur, quod solus filius naturam, seu formam humanam accepit, ab hac tamẽ acceptione diuina natura haud debet excludi, sed in tantum hoc dicitur, quia huiusmodi assumptio in persona patris, vel spiritus sancti non est facta: vnde cum dicitur, hoc esse proprium filij, est sensus, quod in propria hypostasi filij, & non in tribus diuinis personis Deus naturam humanam sibi vniuit, quod patet ex D. Damasc. lib. 3. de fide orthod. cap. 6. Ex his Magister soluit inciden tem quaestionem; nam posset quis quaerere, Cũ natura diuina dici queat incarnata, An etiam concedendum sit, quod sit caro facta, sicuti ratione incarnationis dicitur, quod Verbum caro factum est.

An natura naturã assumpsit

Concil. Tolet.

Concil. Tolet. 11.

B. August.

Persona diuina assumpsit naturam humanã.

Damasc.

An diuina natura dici queat incarnata.

Huic difficultati occurrens, dicit, huiusmodi locutiones esse negandas; & si fortasse in scriptura huiusmodi locutio reperiretur, videlicet, quod natura diuina sit caro facta, intelligenda erit sub hoc sensu, scilicet, vt idem sit, quod incarnata, ne quis existimaret naturam diuinam in carnem fuisse conuersam, quod minime dicendum est. Et si quis iterum quaerat. Cum natura diuina assumpserit humanam, quare ratione illius assumptionis natura diuina dici non posset facta esse homo, vel esse homo, sicut Verbum Dei dicitur, factum esse homo, & esse homo, ratione illius assumptionis,

Huic difficultati occurrens Magister, dicit, hoc ideo esse, quia natura diuina non vniuit sibi naturam humanam in vnitate naturae, sicut Verbum vniuit sibi naturam humanam in vnitate personae; randem docet Magister. Verbum Dei ita praeuenisse corporis, & animę vnionem, quod nõ assumpsit aliquam hominis personã, quia caro, & anima, quae Verbum assumpsit, non fecerũt aliquam personam ante sui assumptionem. Et si quis dicat. Verbum assumpsit animam, & anima est persona: quia est naturae intellectualis indiuidua substantia, ergo Verbũ personam assumpsit.

Verbum diuinum nõ assumpsit humanam personam.

Item D. August. in expositione symboli anathemate ferit, qui dixerit, atque crediderit, hominẽ Iesum Christum à filio Dei assumptũ non fuisse hominem, ergo filius Dei hominẽ assumpsit; at homo est persona, ergo filius Dei personam assumpsit.

Ad primum dicit Magister. Animam carni vnitam personae rationem haud habere, cum itaque Verbum animam separatam non assumpserit, sed coniunctam, idcirco non dici potest assumpsisse personam; sed in hoc quod Magister dicit, animam separatam esse personam, non tenetur communiter à Theologis.

Ad aliud dicit, hominem expressiuum esse naturae, & non significare personam, quare dũ dicitur Verbum hominem assumpsisse, per hominem intelligere debemus humanam naturã, non personam. Et haec de Distinctione. Circa quam duo quaerit Doctor.

QVAESTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit humanam naturam.



HAEC Quęstio intelligitur tam de Incarnatione iam facta, quam de Incarnatione possibili; id est, quae adhuc ab alia persona fieri posset, & est sensus. An ratione Incarnationis iam factae, possit vere dici, diuinam naturam assumpsisse humanam, vel An ratione Incarnationis, quae fieri posset foret possibile, vt diuina natura, naturã humanam assumeret. Pro cuius explicatione obseruandum est primò, quod assumere dicitur dupliciter, scilicet, effectiue, & terminatiue; primo modo assumere est idem, quod vnionem naturae assumptae causare; secundo modo idem est, quod illam vnionem terminare.

Assumere dupliciter dicitur.

Secundo obseruandum est, quod assumere adhuc tripliciter audiri potest: primo modo pro actiue voire, atque ita concedendum est, quod tota Trinitas ipsi filio naturam humanam assumpsit: quia naturam humanam filio Dei vniuit. Secundo modo assumere sumitur pro ut idem est, quod ad se sumere, atque ita concedendum est, diuinam naturam in persona filij assumpsisse humanam naturam, quatenus per eam factum est, vt natura humana simul esset cum diuina natura in eadem persona. Tertio modo capitur assumere pro ad se sumere, & in se sumere, vt in supposito, & hoc modo dicendum est, diuinam naturam non assumpsisse humanam, sed filij persona duntaxat.

Tertio obseruandum est, quod aliud est loqui in hac materia de rigore logices, & aliud quo ad rem ipsam: nam si loquamur

De rigore logices hæc nō est cōcedenda, natura diuina assumit sicut neq; ista essentia diuina creat.

loquamur de rigore sermonis, & de assumere effectiue, dicendum est, quod eodem modo negari potest, vel concedi naturam assumpsisse naturam, quemadmodum concedi potest, vel negari, quod natura causat naturam, vel causat aliquid, siue efficit; & sicut de rigore non concedimus istam, Essentia diuina creat, ita nec ista videtur admittenda Essentia diuina assumit: quælibet enim diuina actio est tantum suppositi, vt agentis, & ratio esse potest, quam assignat Doctor in primo distinct. quinta, quæst. prima, scilicet, quod verbum adiectiuum, quod significat cum adiacentia ad suppositum, non prædicatur de vltimatè abstracto, veluti est essentia diuina, vel natura, vt sic accepta: nam quando subiectum est vltimate abstractum, & prædicatum non est aptum dici nisi formaliter, hoc est cum adiacentia ad suppositum, prædicatio non est vera, nisi sit in primo modo dicendi per se: in proposito autem natura est vltimate abstracta, & prædicatum non est natum dici nisi formaliter, cum sit verbum adiectiuum, atque adeo cum hæc propositio, natura diuina assumit, non sit vera in primo modo; nullo pacto est vera; loquendo logice, & de de rigore sermonis. Bene potest cōcedi, quod essentia; vel natura est ratio effectiue assumēdi; quia est illud, quo persona diuina actiue assumit, vel assumere potest naturam creatam, sicut est ratio, qua creat aliqd, vel efficit; & non distinguo modo essentiam ab alijs essentialibus, & præcipue a voluntate: essentia ergo vel natura, effectiue loquendo, non assumit; sed tres personæ diuinæ; sicut tres personæ diuinæ creant, & beatificant.

Loquendo autem de assumere terminatiue, dico, quod de facto natura diuina non assumpsit naturam humanam in Christo; nec sicut terminus primus, quod, nec sicut terminus formalis, quo: non enim primo terminat vnionem naturæ assumptæ, nec est ratio terminandi ipsam: quia terminus primus quod est persona subsistens, vt puta Verbum, & terminus formalis quo, est personalitas, vt diximus sup. dist. 1. quæst. 5.

Physice loquēdo admitti pōt hæc locutio essentia diuina assumpsit humanā naturam.

Sed quo ad rem estnè admittenda huiusmodi locutio natura diuina assumpsit naturam humanam? Dico hanc locutionem fuisse ab Antiquis Patribus vsitatam; nam Cyrillus epist. 29. ad Acharium, & 30. ad Eulogium inquit. Vna est natura Verbi, & illam dicimus Incarnatam; quam authoritatem licet Damascenus lib. 3. de fide cap. 6. exponat, dicens. Cum Verbi naturam dicimus Verbum ipsum significamus; tamen idem Damascenus infra cap. 11. hanc expositionem reijcit ex verbis eiusdem Cyrilli epistola 2. ad successum, vbi Cyrillus se defendit ab his, qui eum calumniabantur, eo quod vnam Verbi naturam incarnatam diceret: quia non absolute vnam; sed incarnatam dixerat, vt alteram, quę incarnata est, alterā qua incarnata est distingueret: ex quo colligit Damascenus, naturam non sumpsisse pro persona: quia si de persona esset sermo, & simpliciter vna dici posset, & non posset in alteram, & alteram distingui, quod confirmat Damascenus: quia naturam Verbi incarnatam dicimus, non autem passam, non ergo naturam pro persona accipimus: quia personam etiā passam dicere possumus: hoc idem affirmat Fulgentius quæstione prima ad Ferrandum. Petrus Diaconus lib. de Incarnatione cap. secundo. Diuus Augustinus 1. de Trinit. cap. septimo, & 11. vbi dicit formam Dei assumpsisse formam serui, & in Enchirid. cap. 34. dicit, Corpus fuisse à diuinitate susceptum: & epist. 56. dicit Diuinitatem fuisse participem factam nostræ mortalitatis, & eodem sensu Nazianzenus oratione prima dicit Diuinitatem fuisse exinanitam; & orat. 51. Corpus esse cum diuinitate à qua susceptum est; & fere eodem modo loquitur Leo Papa epistola decima, & alia multa ad hoc propositum dicit Niceta lib. 3. Thesauri cap. 34. & 35. Solum obseruandū est D. Damascenum lib. 3. fidei cap. 11. non videri admittere illam locutionem simpliciter, sed cū addito aliquo quasi restringente, vel definiente illam ad personam Verbi: negat enim diuinitatem esse incarnatam, quamuis concedat naturam Verbi esse incarnatam: quia cum diuinitas ex modo significandi non supponat pro persona, si absolute incarnata dicatur, significatur ipsam primario, & adæquate, atq; adeo in omnibus personis fuisse incarnatam, quod falsum est: addendo vero naturam Verbi, seu diuinitatē Verbi fuisse incarnatam, iam significatur non secundum se, sed in vna persona fuisse carni vnitam: propter quod Niceta libro 3. Thesauri cap. 11. absolute dicit, errore non caret, si naturā diuinam incarnatam esse dicamus; vel si carnem à natura diuina assumptam esse dixerimus. Gabriel vero in 3. distin. 5. concl. 4. & 5. admittit, naturam diuinam esse incarnatam, & vniuisse sibi naturam humanam, non tamen assumpsisse, qđ etiam affirmat Bassolus distinct. 5. quæst. prima. Sed cum res constet, & modus loquendi sit communis Sanctorum, non est quod in illo timeamus; & Damasceni quidem admonitio non displicet, verum vbi iam non erroris periculum, non est adeo necessaria, præsertim, quia in rigore sermonis, sicut diuinitas dici potest simpliciter vnita carni, ita dici potest incarnata: nam idem est sensus, & in hunc modū Quinta Synodus collat. 8. can 8. exposuit locutionem illam Cyrilli, Vna est natura Verbi, sed illam dicimus incarnatam vnde per eam vocem vnam naturam incarnatam vnitionē naturarum secundum subsistentiam, significatam esse dicit. Idem Concilium Lateranense sub Martino Primo, canone quinto, & Gelasius Papa libro de duabus naturis.

Cyrillus. Fulgent. Pet. Diac. D. August. Nazianz. Leo Papa. Niceta. Gabriel. Bassolus. 5. Synod. Concil. Lateran. Gela. pap.

Possumus itaque has locutiones admittere, Natura diuina naturam humanam assumpsit, natura diuina incarnata est, pro vt idem sonant, quod natura diuina carni vnita est, nec in eis vllus est error, vel aliquid contra fidem. Cæterum quod huiusmodi locutio non sit admittenda, probatur sic à Doctore. Si natura assumpsit, cum ista sit in tribus personis eadem, sequeretur, quod tres personæ assumpsissent; consequens est falsum, ergo & antecedens. Præterea. Natura diuina non potuit naturam humanam assumere, ergo non assumpsit; consequentia est manifesta, & antecedens probatur: quia quæro, ad quam vnitatem assumeret, vel ad vnitatem personæ, vel ad vnitatem naturæ; non ad vnitatem personæ: quia natura, vt natura non est persona, nec ad vnitatem naturæ: quia tunc, vel hæc, & illa, scilicet, diuina, & humana natura essent eadem natura, vel ex eis vna fieret natura; sed vtrumque est impossibile, igitur in neutram vnitatem potuit assumere.

Quod autem natura diuina possit naturam humanam assumere, atque adeo locutiones istas esse admittendas, probatur primo sic, & sunt argumenta principalia Doctoris in hac quæstione. Persona diuina assumpsit naturam humanā, ergo natura diuina naturam humanam assumpsit: antecedens est certum de fide. Ioannis 1. Verbum caro factum est; & consequentia probatur; Quæcumque sunt penitus idem & indistincta à parte rei respectu cuiuscunque actionis realis sunt eadem, siue se habeant ad illam, vt principium efficiens, siue vt terminus, sed persona, & essentia diuina sunt à parte rei penitus indistincta, ergo respectu cuiuscunque actionis, siue ad illam se habeant in ratione principii, siue in ratione termini, erunt idem realiter, atque adeo si persona diuina assumit, vel terminat assumptionem, ita & natura diuina cū sint penitus idem. Maior probatur, quia actio realis est a principio reali, vt res non vt intentio tantū, hoc est, actio realis non potest effici, nisi à principio reali, & vnio realis non potest esse nisi ad terminum realem.

Secundo probatur. Essentia diuina, cum sit infinita, includit in se rationem omnis suppositi, ergo potest suplere vicem cuiuslibet supositi creati; atque ita personare creatam naturam; nam ex eo quod prima causa continet in se causalitatem secundæ causæ, potest eius causalitatem suplere, & ex eo, quod obiectum continet in se essentialiter, vel eminenter, siue virtualiter entitatem alicuius obiecti, potest eius cognitionem causare motiuam eius rationem suplendo; ergo à simili, Essentia diuina cum sit infinita, continet in se rationem omnis suppositi creari, potest cuiuslibet suppositi creati suplere vicem, atque adeo personare naturam creatam.

Tertio arguitur. Si diuinum suppositum fuisset absolutū nihilominus potuisset naturam creatam assumere, ergo, & natura diuina potest naturam creatam assumere: antecedēs patet: quia non est suppositum minoris perfectionis existēs absolutum, quam sit suppositum relatiuum, igitur si suppositum assumere potest naturam, quia est relatiuum, ergo potuisset etiam asumere si esset absolutum, consequentia patet, quia tunc natura non fuisset à persona differens re, sed ratione tantum, atque adeo si tunc potuisset asumere, & modo potest asumere: quia eadem natura manet, quæ tūc, si fuisset suppositum absolutum.

Quarto arguitur. Natura est vnita naturæ, quia in tertio, & quia toti personæ primo vnitur natura humana, igitur & cuilibet eius parti personæ vnitur, igitur altera assumit, altera assumpta est. Vult dicere Doctor in hoc argumento;

mento: natura diuina, & humana sunt vnitæ in Christo, sed quæ vniuntur in tertio, vniuntur inter se, ergo natura diuina, & humana sunt ad inuicem vnitæ, quare aut natura diuina est assumens, aut assumpta, sed non est assumpta, vt patet, ergo assumens.

Pro solutione huius quæstionis præsupponit Doct. ea, quæ dicta sunt quæst. 2. & vltima primæ distinct. in vltima. n. quæstione dictum est, quod essentia non est formalis ratio terminandi istam vnionem, licet sit ratio efficiendi eam, id est principium quo includendo in essentia voluntatem, tota Trinitas effectiue fecit hanc vnionem; in secunda autẽ quæstione eiusdem distinctionis conclusum est, quod essentia diuina potest esse ratio formalis terminandi, si ad rationem formalem terminandi sufficiat, quod sit per se subsistens subsistentia absoluta; ita quod incommunicablitas non sit necessario ratio propria terminandi banc dependentiam, ita in proposito conformiter ad ea quæ in supradictis quæstionibus determinata sunt, inquit Doctor, quod si fiat sermo de ratione faciendi istam assumptionem, idest de principio formali, includendo in essentia voluntatem, patet quod natura diuina est ratio faciendi istam assumptionem, non est tamen principium quod, faciens, sed tres personæ, vt dictũ est supra, & hoc loquendo de assumptione, vt dicit efficientiam; si autẽ sit sermo de assumptione terminatiue, vt illud dicatur assumere, quod assumpti dependentiam terminat; inquit Doctor quod si in assumente, idest terminante vnionem sufficiat singularis per se existentia absque incommunicabilitate, cum hæc per se existentia naturæ diuinæ per se conueniat, ipsa poterit assumere, idest hanc vnionem terminare. Si autem de ratione assumentis, idest, vnionem terminantis sit, quod habeat subsistentiam incommunicabilem, cum essentia secundum se non habeat incommunicabilitatem, sed solum ratione personæ in qua subsistit, ipsa non potest esse assumens, vt terminus.

De asumptione duob. modis loqui côtingit.

Ex hac Doctoris responsione dicere possumus; quod de assumptione potest fieri sermo dupliciter, scilicet de facto hoc est eo modo, quo facta est; vel de possibili, idest, quo possibile erat fieri. Iterum de assumptione loqui possumus duobus modis; vel quo ad efficientiam, vel quo ad terminationem; si sit sermo de facto, & quo ad efficientiam, pono duas conclusiones.

Prima conclusio. Principium formale quo faciendi hanc assumptionem, fuit essentia diuina volens.

Secunda conclusio. Principium quod assumens, idest faciens assumptionem, non fuit essentia diuina, sed tres diuinæ personæ, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, eo modo, quo sunt principium quod creandi, beatificandi, &c. Si autem sit sermo de facto, & in ratione terminandi, pono etiam duas conclusiones.

Prima Conclusio. Essentia diuina non est formalis terminus assumptionis: quia cum sit eadem in tribus personis, sequeretur, quod tres personæ essent incarnatæ, quod est falsum, cum etiam, quia vnio naturæ assumptæ est ad aliquod subsistens incommunicabile, scilicet ad suppositum.

Secunda Conclusio. Ratio formalis terminandi hanc assumptionem, fuit personalitas Verbi: hæc conclusio patet ex vltima quæstione distinctionis primæ. Si autẽ loquamur de possibili, & quo ad efficiẽtiam, pono iterum duas Concl.

Prima Conclusio. Essentia diuina non posset esse principium quod, assumens: patet, quia actiones sunt suppositorũ essentia autem diuina secundum se non est suppositum.

Secunda Conclusio. Essentia diuina sicut de facto, ita de possibili posset esse principium quo formale assumptionis: esto, quod pater, vel spiritus sanctus aliam naturam creatã assumerent. Si vero sit sermo de possibili, & in ratione termini, sit prima conclusio. Si ad rationem termini istius vnionis sufficiat existentia per se singularis, & absoluta, essentia diuina posset esse formalis terminus assumptionis, cum habeat per se subsistentiam singularem, vt intelligitur prior ipsis personis.

Secunda Conclusio. Si ad rationem termini istius vnionis necessario requiratur incommunicabilis subsistentia, essentia diuina non posset esse terminus istius vnionis: ex his respondendum est ad argumenta pro vtraque parte. Et ad ea, quæ probant naturam diuinam non posse naturam humanam assumere, respondetur, & ad primum dicitur, verum esse, quod argumentum concludit si essentia esset primus, & immediatus terminus vnionis, atque ita pro vt argumentum concludit de possibili, admittitur, quod infert nullumque sequitur inconueniens. Cæterum de facto non concludit: quia essentia diuina non est primus, & immediatus terminus vnionis, sed Verbi personalitas.

Ad secundum dicitur, quod possibili illo admisso, non esset vnio ad personam, nec ad vnitatem naturæ, sed esset vnio ad vnitatem vnionis, vt dictum est supra dist. 1. quæst. 2. in solut. vltimæ instantiæ.

Ad argumenta autem pro altera parte, quæ probant naturam diuinam asumpsisse, vel potuisse asumere naturam humanam respondetur, & ad primum dicit Doctor, quod argumentum difficiliter solueretur ab eis, qui dicunt, proprietatem, vel personam tantum ratione differre à natura; Doctori autem Subtili non facit negocium: quia 2. distinct. primi Parte 2. dictum est, entitatem incommunicabilem, scilicet personalitatem non esse formaliter, & ex natura rei entitatem communicabilem, quia ex natura rei, & ante omnem operationem intellectus pater communicat filio entitatem communicabilem, scilicet, essentiam diuinam, non autem entitatem incommunicabilem, scilicet paternitatem ex quo patet, quod essentia diuina non est formaliter ex natura rei, & omnibus modis idem, quod paternitas; alias pater communicando filio essentiam, communicaret etiam paternitatem, quod falsum est; atque adeo ad quodcunque tertium comparentur essentia, & proprietas personalis, non oportet, quod illud, quod competit vni secundũ rationem eius formalem, quod competat alteri, quod non est formaliter idem illi, non enim quod competit paternitati, vel filiationi secundum earum rationes formales, secundum quas ab essentia diuina formaliter distinguuntur, necesse est essentiæ diuinæ conuenire: tale in proposito est asumere, secundum istam viam, quæ tenet, quod asumere, id est terminare dependentiam asumpti, requirat necessario in termino incommunicabilitatem: quia vt sic asumere, competit tantum incommunicabiliter subsistenti.

Ad argumentum ergo negatur consequentia, & ad probationem dicimus, quod licet persona, & essentia sint idem realiter, & essentialiter, distinguuntur tamen ex natura rei, & formaliter, quod sufficit ad hoc, quod persona vel proprietas personalis terminet, & non essentia.

Ad secundum respondet Doctor; quod infinitas non est ratio terminandi istam vnionem; sed personalitas independens, vt dictum est in prima distinct. huius tertij.

Et si dicatur quod infinitas potest esse alicui ratio terminandi: quia potest suplere vicem cuiuslibet suppositi creati: hoc potest negari si in termino requiratur incommunicabilitas: non enim sunt idem formaliter infinitum, & incommunicabile; quia omne infinitum est formaliter communicabile; cum ergo de ratione termini sit incommunicabilitas & non infinitas, licet essentia diuina ratione suæ infinitatis cuiuslibet suppositi creati entitatem contineat, tamen non potest naturam creatam personare, cum non sit incommunicabilis, & de ratione personæ sit incommunicabilitas, vt quo, & vt quod.

Ad tertium respõdens Doctor hic, & in Reportatis dist. 5. quæst. 1. concedit, si in diuinis persona esset absoluta, qđ posset asumere, atq; ẽt quod natura posset asumere: quia tunc natura, & suppositum sola ratione differrẽt, sed modo cum persona sit relatiua, non sequitur, quod si persona potest asumere, quod possit etiã asumere natura: quia ex quo de facto suppositum est relatiuum terminus formalis terminans dependentiam, est alius formaliter à natura; tunc autem, idest si suppositum esset absolutum, non esset ex natura rei terminus formalis dependentiæ alius à natura: quia sola ratione differrent natura, & suppositum; atque adeo argumentum non concludit.

Posset etiam huic argumento aliter responderi, negando antecedens, idest si suppositum esset absolutum, natura asumeret: concedo enim quod si suppositum esset absolutum, quod posset asumere, idest quod posset vnionem terminare, sed nego, quod hoc posset efficere natura; & ad probationem, cum dicitur, quod tunc suppositũ, & natura sola ratione differrent, nego imo ratio suppositalis constituens absolutum suppositum, cum esset simpliciter incõicabilis, sicut modo relatio constituens est incõicabilis, distingueretur ex natura rei, & formaliter a natura, atque ita ratione incommunicabilitatis posset esse ratio formalis terminandi dependentiam naturæ creatæ; natura autem diuina, cum

sit

sit de se communicabilis, non potest esse ratio terminandi, si incommunicabilitas requiratur necessario in termino de pendentiæ.

Ad quartum dicit Doctor, negatur primum consequens; consequentia erat talis Natura humana toti naturæ diuinæ primo vnitur, ergo & cuilibet eius parti personæ vnitur: negatur consequentia, & consequens. Pro cuius intelligen tia obseruandum est, quod potest negari consequens, & cõ sequentia prima; consequens negari potest: quia in cototu capitur æquiuoce: non enim vno modo sumitur totum: nã aliquando tantum valet, sicut perfectum cui nihil deest ad esse requisitum, iuxta illud quod legitur de Saul a Reg. 1.

Totũ mul tiplex est

Adhuc tota anima in me est: interdum pro cõposito ea par tibus, quod non est alterius compositi pars; priori modo concedo consequens, sed nego primam consequentiam, nẽ pe illam, ergo & cuilibet eius parti; posteriori modo concedo consequentiam, sed nego primum antecedens, scilicet quod natura vnita est naturæ, quia in tertio, & quia toti per sonæ primo vnitur humana natura: nam præsuppositum est falsum, cum ibi nullo modo sit totum, nec Christus hoc mo do est vnum totum, nempe constans ex partibus, cum non sit nisi persona Verbi, pro qua primo supponit, connotans tamen naturam, quam in se haber, sicut sciens supponit so lum pro persona connotando scientia in existente, sic Chri stus supponit pro persona Verbi connotando naturam humanam, præter quam quod prima consequentia est inuali da, ea, scilicet, si aliqd vnitur primo toti, ergo cuilibet par ti, quia totum, secundum Scotũ, distinguitur realiter a suis partibus, & dicit aliquid præter partes vnitas: Et si prima consequentia admitteretur, secunda tamen neganda esset, scilicet, ergo vna earũ est assumens, & altera assumpta: quia non sunt idẽ, vnire, & assumere, vniri, & assumi: vnire enim sine pluri est efficere vnionem aliquorum extremorum, vt faber coniungens duas tabulas; assumere autem vitra vnio nem est terminare dependentiam vniti, vnde licet faber v niat, non tamen terminat dependẽtiam illarum tabularum: ita licet diuina essentia, vt principium formale quo efficiat vnionem, non tamen terminat eam Vel aliter dicatur, quod licet natura possit dici vnita, propter hoc tamen non opor tet, quod sit assumens, sed sufficit, quod sit aliquid assumen tis, scilicet, suppositi diuini terminantis, & eodem modo concedi potest, quod natura diuina est incarnata, non sicut persona assumens, siue terminans incarnationem, sed sicut aliquid personæ assumentis, idest terminantis Incarnationem.

QVAESTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi.

Trib. mo dis põr di ci psona assumi.



TRIBVS modis dici potest assumi persona, primo proprie, & formaliter, vt si ipsamet personalitas, atq; adeo persona, vt persona intelligatur assumi, atq; ita eius dependentia terminari: Secun do modo minus proprie, & tantum cõ comitanter, vt si assumatur natura existens in propria persona, conseruata propria eius personalitate: tertio modo adhuc minus proprie, & solum quasi extrinsece, vt si assumatur natura existens in propria persona, ita tamen, vt per assumptionem in illa esse desineret, & propriam perso nalitatem amitteret, tunc dici posset, assumi persona quasi extrinsece: quia esset terminus à quo præexistẽs assumptio nis; sicut per transubstantiationem dicitur panis, vel vinum consecrari tanquam materia ex qua fit transubstantiatio; & secundum omnes istos sensus potest hic titulus intelligi, vel de facto, vel de possibili, de facto secundum primum intel lectum esset sensus.

An personalitas creata sit assumpta, ita quod Verbum terminet eius dependentiam. Secundo An Verbum assum pserit naturam humanam, conseruata eius propria perso nalitate, sic quod verbum terminet dependentiam naturæ humanæ, & cum hoc natura humana retineat propriam per sonalitatem. Tertio. An natura humana fuerit in se prius persona, quam a Verbo fuerit assumpta, ita quod pro tan to dicatur persona assumpta, non quod cum ipsa natura hu mana sit assumpta, sed quia fuit terminus à quo assumptio nis, & quomodocunque intelligatur quæstio secundum aliquem istorum trium sensuum, resolutio quæstionis est ne gatiua, ita quod nec personalitas est assumpta, nec natura cum personalitate, neque natura humana fuit prius perso na, quàm fuerit assumpta. Si autem quæstio intelligatur de possibili, sensus tituli secundum primum intellectum esset. An personalitas creata sit assumptibilis, vel An natura humana possit assumi; manente propria eius personalitate, vel tertio. An natura præexistens in propria personalitate possit assumi: si per assumptionem, vel vnionem ad aliam personam priuetur propria personalitate; in primo, & secũdo sensu resolutio est negatiua, sed quo ad tertium intel lectum est affirmatiua.

Sed vt clarius in explicatione huius quæstionis procedamus, diuido eam in tres articulos.

I. Art. Vtrum persona creata possit assumi.

II. Art. Vtrum natura terminata propria personalitate possit assumi conseruata propria personalitate.

III. Art. Vtrum diuinum Verbum hominem assumpserit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum persona creata possit assumi.



SVPPOSITIS variis sensibus huius quæstionis, quos circa titulum explica uimus, dico, certum esse, naturam præ existentẽ in propria persona posse assu mi, si per assumptionẽ, & vnionem ad aliam personã priuetur propria perso nalitate, hoc videtur per se euidens: quia non maiorem implicat contradictionem si assumatur natura præexistẽs in propria persona, & priuetur personalitate propria, quã quod a principio assumatur, impediendo personalitatem propriam: illa enim virtus, quæ impedit personalitatem propriam, potest etiam expellere præexistentem: virtus enim Dei cum sit infinita, non minus potest effectiue expellere præexistentem personalitatem, quam ne sequatur impedire, atque adeo vnio illa quæ formaliter impedit perso nalitatem propriam, potest etiam formaliter expellere præ existentem.

Natura in propria persona pexistens assumi po test.

Et confirmatur, Nam potest Deus accidens prius inhærens subiecto priuare modo inhærentiæ, & per se constituere, & humanitatem iam in Verbo existentem posset priuare modo vnionis, & propriam personalitatem illi conferre, ergo è contrario posset Deus naturam propria personalitate spoliare, & extrinsecam illi tribuere.

Et si dicatur sicut dicit Sanctus Thomas 4. contra gentes cap. 43 quod non potest natura humana in propria præexi stens personalitate assumi, nisi per corruptionem talis per sonæ, atque adeo oportuisset illum hominem corrumpi, qui vnioni præextitisset, & ex consequenti naturam humanam in eo existentem. D. Thom.

Dico, quod hæc ratio parum concludit: quia licet oportuisset personã corrumpi, seu desinere esse formaliter, quo ad modum personalitatis, ea hoc tamen non sequitur, ipsam humanitatem quo ad substantiam suam corrumpi, sed tantum mutare modum existendi, sicut e contrario, si Verbum nunc dimitteret humanitatem, destrueretur in humanitate modus vnionis, non tamen substantia ipsius natu ræ; vnde etiam proprie, & in rigore non sequitur, necessarium fore, tunc corrumpi hunc hominem, sed tantum hanc personam humanam. Et si iterum dicatur, Corruptis primis substantiis, impossibile est aliquid eorum remanere, ergo corrupta persona, quæ est prima substantia, corrumpitur natura.

Dico primo, secundum Aristotelem, quod natura creata non põt manere in esse sine propria personalitate, vel supposito proprio, atque adeo negaret Aristoteles possibilita-

tem Incarnationis; nos autem qui ponimus, naturam sub proprio supposito, vel sub propria personalitate habere esse contingenter, & separabiliter, debemus dicere, quod nõ oportet, naturam corrumpi, si propriam personalitatem amittat, vel proprium destruatur suppositum: quia potest stare & esse in extrinseco supposito.

Dico secundo, quod Arist. intellexit de primis substãtiis, quæ sunt indiuidua, vel singularia substantiæ: verũ est enim quod destructa singulari natura, destruitur, & ipsa natura, quo ad esse actualis existentiæ, non est autem sic de personalitate.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum natura terminata propria personalitate possit assumi conseruata propria personalitate.

HAEC Quæstio non dum de possibili examinanda est, verum etiam de facto: nam de hac re, quo ad id, quod factum est in hac Incarnatione, duę fuerunt hæreses, prima fuit Nestorij, qui asserebat in Christo duas esse personas, diuinam, & humanam, vt constat ex Concilio Ephesino, & variis epistolis, quæ ibi referuntur, & ante Nestorium docuit hunc errorem Theodorus Mopsuestenus, vt colligitur ex Quinta Synodo collat. 4. & 5. vbi refertur liber Cyrilli contra Theodorum, & ex Damasceno lib. 3. de fide, cap. 3. & Nicephoro lib. 14. cap. 30. & 35. imo ante hos semina huius erroris iecerunt Cherinthus, Photinus, Ebion, & alij vetustiores hæretici; qui Christum purum hominem esse dixerunt, vt constat ex Athanasio tomo primo oratione, quod vnus sit Christus, vbi hunc errorem impugnat.

Concil. Ephes. 5. Synod.

Damasc. Niceephor.

Athanas.

Alij hæretici, vt inuidiam superioris erroris euitarent, dixerunt in Christo tantum vnam esse personam, duo tamẽ supposita, vel hypostases; huius vero erroris Author fuisse creditur idemmet Nestorius, qui prius palam locutus fuerat; postea hoc modo dissimulauit, vel occultauit errorem suum: nam quia persona nomen est dignitatis, dicebat in Christo vnam esse personam: quia fuit in eo vna dignitas Verbi, homini Christo communicata, quamquam Christus & Verbum duo sint supposita, vel hypostases.

Alij vero, vt Ioannes Maxentius refert in quinto tomo Bibliotecæ in prima suæ fidei confessione aliis verbis occultauerunt hunc errorem, dicentes in Christo vnam esse personam; & vnam hypostasim, quas tamen inter se distinguebant, & personam Verbo, & hypostasim homini accomodabant, fortasse quia principalis dignitas erat Verbi, vel è contrario subsistentiam, vel hypostasim dicebant esse Verbi, & personam esse hominis fortè, quia per accidentalem vnionem dicebat Verbum quasi induisse hominem, seu hominis personam.

Io. Max.

Posset autem huiusmodi error duabus rationibus principalibus Doctoris confirmari, quarum prima talis est. Natura fuit assumpta, ergo & persona; antecedens est veritas fidei; & consequentia probatur. Quæcunque à parte rei sũt penitus indistincta, si vnum assumitur, assumitur & alterum, sed natura, & psona à parte rei sunt penitus indistincta, ergo si assumitur natura, assumitur & psona. Min. probatur: quia si psonalitas esset aliud à natura, vel eẽt substãtia, vel accidẽs; non accidẽs; quia nullũ accidẽs est ratio subsistendi alicui in se; non substantia, quia aut materia, aut forma, aut compositum, sed nullum istorum est dicendum, ergo &c. Maior patet ex sufficienti substantiæ diuisione, tradita ab Aristot. secundo de Anima tex. com. primo, & secundo. Minor probatur: quia tunc in persona creata essent plures substantiæ compositæ, vel plures materiæ, vel plures formæ, quod est inconueniens.

Rationes Scoti.

Aristot.

Secundo arguitur. Omne pertinens ad dignitatẽ in creatura est aliquod positiuum, sed persona dicit aliquid pertinens ad dignitatem in creatura, ergo dicit aliquod positiuũ; tunc vltra. Omne positiuum potest assumi; persona dicit aliquod positiuum; ergo persona potest assumi.

In oppositum tamen est Catholica fides. Dico itaque primo. In Christo Domino, vero Deo, & homine tantum est vna persona ex duabus, & in duabus naturis subsistens; est de fide, definita præcipue in Concilio Ephesino ad hoc maxime congregato, & postea in Concilio Calcedonensi Act. prima, & in quinta Synodo collat. 8. can. 2. & in multis aliis Conciliis, & in Symbolo Athanasij, vbi dicitur. Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne subsistens, & infra. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo, &c.

In Christo Dño est tm̃ vna psona.

Concil. Ephes. Concil. Calced. 5. Synod. Symbol. Athanas.

Dico secundo Sicut in Christo vna est persona ex duabus & in duabus naturis, ita & vna hypostasis, & suppositum vnum. Conclusio est de fide: quia persona idem est, quod suppositum, vel hypostasis, solumque addit, quod sit in natura rationali: vnde si in Christo essent duo supposita; cum vtrumque esset rationalis naturæ, duę plane personæ essent; quapropter ad definiendam expressius hanc veritatem, atque errorem supra citatum repellendum, Concilia addũt, vnionem factam esse non secundum dignitatem, sed secundum subsistentiam, vt patet specialiter in Concilio Ephesino can. 4. vbi definitur, quod sicut in Christo vna est persona, ita vna subsistentia, seu hypostasis; & can. 2. dicitur Vnio facta secundum subsistentiam: idem in 5. Synod. collat. 8. can. 5. & 8. ex quibus satis constat, ita esse in Christo vnam personam, sicut & vnum suppositum. Quod autem de facto Verbum non assumpserit personam creatam, probatur argumento Doctoris post oppositum. Si persona creata fuit assumpta, ergo duæ personæ essent vna persona: cõsequẽs est impossibile, ergo & antecedens; consequẽtia probatur; quia cum assumptio sit ad aliquam vnitatem, si natura humana personata assumpta fuit a Verbo, vel assumpta fuit ad vnitatem naturæ, vel ad vnitatem personæ; non ad vnitatem naturæ: quia ex diuina, & humana natura non potest fieri vnum in natura, ergo ad vnitatem personæ, & per consequens duæ personæ essent vna persona, quod est impossibile. Quod nec etiam persona assumi possit, probatur primo accipiendo personam formaliter, hoc est pro ipsa personalitate; illud, quod est ratio incommunicabilitatis, vt quo, & vt quod; alteri, vt quo communicari non potest, sed personalitas est ratio incommunicabilitatis, & vt quo, & vt quod, ergo alteri communicari non potest; atque adeo nequit assumi.

In Christo est vna hypostasis, sicut vna persona.

Probatur secundo de persona pro substrato, hoc est de natura personata, & supponitur primo, quod personalitas creata (vt probatũ est in prima quæstione, prima distinct.) dicit negationem dependentiæ actualis ad aliud, vt ad suppositum illius naturæ, & etiam aptitudinalis, quæ quantum est ex parte ipsius aptitudinis, semper esset in actu. verbi gratia. Persona Petri negat dependentiam actualem ad suppositum diuinum; quia actualiter ad ipsum non dependet; & etiam aptitudinalem: quia non est apta nata ad illud dependere, hęc autem aptitudinalis negatio, quantum est de se, esset semper cum actuali, nisi esset impedimentum, idest nisi actualiter natura eius ad aliud dependeret; sicut anima separata semper dependeret a corpore, quantum est ex eius aptitudine naturali; hoc supposito, arguitur sic.

Si persona posset assumi possent de eadem verificari duo opposita contradictoria, sed hoc est falsum, ergo, &c.

Probatur assumptum: nam ex eo, quod persona assumeretur, actualiter dependeret ad aliud, sed ex eo quod est persona, actualiter non dependeret ad aliud, ergo dependeret, & non dependeret, quæ sunt contradictoria: hæc ratio optime concludit apud tenentes personam constitui in esse personæ per duplicem negationem, scilicet, actualis, & aptitudinalis dependentiæ; sed Thomistæ, q ponũt personalitatem creatam vltra naturam singularem dicere aliquam entitatem positiuam, propter quam repugnat sibi assumi, & non naturæ singulari, oportet eos aliam quærere causam, quare persona nequeat assumi, sed positio Thomistarum improbata est supra distinctione prima, quæstione prima, & contra eam euidenter concludit ratio illa, quæ tacta est ibi de diuisione substantiæ, & accidentis, & substantiæ triplicis.

Sed videamus nos, quam rationem assignent Thomistæ, quare persona nõ possit assumi, qui tenent naturã personari per aliquod positiuum, Caietanus 3 par. q. 4. art. 2. inquit, quod natura per propriam personalitatem terminatur intensiue, & extensiue, & ideo hæc propria personalitas nõ admittit consortium alterius personalitatis: sed hæc ratio est manifesta petitio principij: nam per illa verba nihil

Caietan.

aliud

aliud sit, quam obscurius repetere eamdem conclusionem: dicere enim naturam terminari propria personalitate intensiue, & extensiue, nihil aliud est, quam naturam ita termi nari, vt non possit simul ab alia persona terminari; sed hoc est, cuius ratio quæritur, ideo addit Caietanus, naturam ea ratione in propria persona constituere illam vi sua: quia secum affert personalitatem propriam, velut à se manantem, atque adeo non potest hoc modo constituere, nisi vnam personam, vnde sequitur, quod dum ita subsistit, non possit ab alia persona assumi: quia sequeretur implicatio contradictionis, id est, quod esset vna persona, & non esset vna persona cum assumente; sed neque enim illius ratio nis satis percipio: ea illa enim solum habetur, naturam creatam posse solum constituere vnam personam, tanquam proprium, & connaturale principium, atque adeo vt sibi intrinsecum, & connaturalem: quod vero natura constituens hoc modo vnam personam, non possit assumi, vt alio modo cõponat cum assumente vnam personam humanam, non potest illa ratione concludi, quia hoc posito, non sequitur illa contradictio, sed tunc esset vna persona connaturalis, & alia assumens.

Addit vlterius Caietanus ex illo modo, quo humanitas terminatur propria personalitate, sequitur, quod dum sic terminata est, non posse assumi, quia assumitur talis persona naturas propter naturalem connexionem, quam inter se habẽt. Sed hæc ratio adhuc est minus euidens: quia cum personalitas sit res, vel modus rei a natura realiter distinctus saltem ex natura rei, nihil videtur repugnare humanitatem assumi, quæ est capax assumptionis, manente personalitate in assumpta: quia est incapax talis assumptionis.

R[e]sponsio aliorum. Ideo alij dicunt, quod quia natura existens in propria persona existit existentia creata, in persona autem Verbi existit existentia increata, ideo repugnat, eandem naturam simul existere per existentiam creatam, & increatam, quod esset, si natura personata propria personalitate assumeretur.

Sed hæc ratio & falsum supponit, & propositum non ostendit; supponit falsum, quia natura numquam existit extra causas, nisi per existentiam creatam, vt videbimus distinctione sequenti: & illo admisso, adhuc non ostendit, cur repugnet, eandem naturam illis duabus existentiis simul existere; vel enim repugnaret solum quia duæ sunt, & hoc non; alias, nec posset eadem natura simul existere duabus existentiis relatiuis increatis; vel repugnat, quia vna est creata, & alia increata, & oporteret ostendere specialem implicationem, quæ hinc sequatur.

Reijcitur Thomistarum responsio.

Cæterum si quis vellet opinionem illam tenere, quam diximus in prima quæstione distinctione prima esse probabilem, dicere posset, quod natura constituitur quidem in esse personæ per entitatem positiuam; illam tamen entitatem necessario consequitur duplex illa negatio actualis, & aptitudinalis dependentiæ, atque adeo si persona assumeretur, sequeretur contradictio, quam infert hic Doctor, s. quod eadem persona dependeret, & non dependeret.

Ad rationes pro opposita sententia respondetur, & ad primam dicit Doctor, quod si accipiatur illud, quod positiuum est in persona (quia personalitas nullam entitatem positiuam addit vltra hanc naturam singularem) persona creata idem est huic naturæ, id est, est idem, quod hæc natura, sed si accipiatur personalitas complete, secundum quod importat incommunicabilitatem, non est idem omnino persona, & hæc natura, sicut aliqua entitas indifferens ad aliquam affirmationem, & negationem, non est omnino idem illi negationi, neque sub illa negatione existens est sibi ipsi idem: ita est hic in proposito, natura enim singularis est indifferens ad negationem dependentiæ, & ad eius affirmationem: quia vt est prior natura ratione personalitatis, potest vel in se subsistere, vel ad suppositum extrinsecum dependere, atque adeo non est idem realiter cum negatione dependentiæ, neque sub ea negatione existens est eadem sibi ipsi: quia ratione negationis realiter à se distinctæ à se ipsa etiam realiter distinguitur, atque ita persona, & natura singularis nõ sunt vnum, & idem realiter, atque adeo hæc natura singularis habet sufficientem distinctionem ab hac natura non dependẽte, hoc est, ab hac natura personata, quæ distinctio sufficit, vt hæc natura singularis possit dependere, tamen natura nõ dependens, vel personata non possit dependere in sensu cõpositionis, id est, vt stat sub actuali negatione dependentiæ: probatio autem adducta per identitatem non concludit, nisi quod persona creata non addit super hanc naturam entitatem positiuam, quod concedo.

Formaliter ergo respondendo ad rationem, dico, quod potest persona bifariam considerari, vno modo pro formali, & vt sic, dicit tantum negationem duplicis dependentiæ actualis, scilicet & aptitudinalis, pro connotato vero accepta persona, dicit naturam singularem, quæ subest illi duplici negationi; hac stante distinctione, respondetur ad rationem, negando consequentiam, & ad probationem, nego minorem, accipiendo personam pro formali; & cum probatur; dico, quod ratio probat, rationem personalitatis non dicere entitatem aliquam positiuam, quod concedo: si enim esset entitas positiua esset substantia, vel accidens, &c.

Persona dupliciter sumi potest.

Ad secundam rationem dicit Doctor, quod persona in creaturis non dicit dignitatem nisi materialiter, scilicet ratione intellectualis naturæ, quam connotat, sed non formaliter, hoc est ratione incommunicabilitatis, quam superaddit, vult dicere, quod persona potest accipi dupliciter, vt dictum est supra, scilicet, pro materiali, vel connotato, vel pro formali, primo modo dicit dignitatem, quia vt sic dicit naturam intellectualem, quæ inter omnes naturas dignissima est; secundo modo, cum dicat solum duplicem negationẽ, nullam de se dignitatem dicit: nam licet negatiuum dignitatem importet, pro quanto indignitatem non dicit, si opposita affirmatio ponerctur in eo, sicut dignitas est in Rege quod non sit scelestus, vel mercator, tamen formaliter loquendo, negatio nullam dignitatem dicit.

Ad rationem ergo cum dicitur. Omne positiuum potest assumi, transeat pro nunc, sed persona dicit aliquod positiuum; nego, & cum probatur, Omne pertinens ad dignitatem dicit aliquod positiuum, admitto, sed persona dicit aliquod pertinens ad dignitatem, distinguo, vel formaliter, vel materialiter, siue vel pro per se significato, vel pro connotato, secundo modo concedo, primo autem modo nego.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Diuinum Verbum hominem assumpserit.

HAEC quæstio mouetur propter vnum argumentum, quod facit Doctor, & tamen insolutum reliquit, argumentum erat tale. Verbum assumpsit hominem, ergo assumpsit personam; antecedens patet per Diuum Augustinum in libro de Agone Christi, c. 11. nec me cum, dicentem quod filius Dei hominem assumpsit & in illo humana perpessus est. consequentia probatur quia homo est persona: quapropter dubium est, An hæc locutio admittenda sit filius Dei assumpsit hominem, præsertim cum in Ephesina Synodo refertur authoritas Fælicis Papæ, & Martyris, dicentis. Credimus in Dominum nostrũ Iesum Christum de Virgine Maria natum: quia ipse est Dei sempiternus filius, & Verbum, & non homo à Deo assumptus, vt alter sit præter illum, neque enim hominem assumpsit Dei filius, vt alter sit præter ipsum: quæ verba etiam referuntur in Concil. Calcedonensi Actione prima, dum Nycenæ Synodi fides legitur: vnde pro huius difficultatis, atque argumenti solutione, videndum est primo de antecedẽte; deinde de consequentia. Quo ad primum Ludouicus Viues 9. de Ciuit. Dei, cap decimoseptimo. Theologos Scholasticos reprehendit, qui negant eam locutionem in rigore, & proprietate sermonis esse veram: nam huiusmodi locutio frequens est apud D. Augustinum, vt videre est lib. 9. de Ciuit. cap. 17. & 21 & lib. 10. cap 22. & 29 & epistola 66 & enarratione in Psalmum 4. & 19 & sæpe alias, quem imitati sunt Concilium Toletanum sextum & vndecimum in cõfessionibus fidei, & Diuus Anselmus libro de Incarnatione cap. quinto, imo Irenæus libro quinto contra hæreses cap. primo, & Damascenus lib 3. de fide cap 6. eandem locutionem indicant; ac denique in Cantico: Te Deum laudamus, quod ab vniuersa Ecclesia receptum est, dicitur. Tu ad liberandũ suscepturus hominẽ, non horruisti Virginis vterũ: & probari potest hæc sententia etiã rationibus, quarũ prima est talis. Verbũ assumpsit cõpositũ ex anima rationali, & humana carne, sed hoc est homo, ergo Verbũ hoiem assũpsit. Maior

D. Augu.

Concil. Ephes.

Concil. Calced.

Lud. Viu.

D. Augu.

Concil. Tolet. 6. & 11.

D. Ansel.

Irenæus.

Damasc.

est veritas fidei, & Min. patet ex D. August. & ex sententia omnium Theologorum. Secundo arguitur. Verbum est homo, sicut homo est Verbum, sed non est homo secundum seipsum, ergo secundum assumptum hominem, atque ita homo est assumptus. Præterea tertio. Aliquid dicitur esse homo propter vnionem animæ, & corporis, sicut propter separationem istorum dicitur homo mortuus, vel nō homo, quod patet in Christo, qui in triduo dicebatur non homo, vel mortuus propter separationem animæ à corpore, & nō propter separationem amborum à Verbo; quia Verbo mā serunt vnita, atque adeo cum Verbum assumpserit ista vnita, sequitur, quod assumpsit hominem.

His tamen non obstantibus tenenda est Theologorū sententia, nec Lud. Viues expers est temeritatis nota, quippe q̄ sit ausus reprehendere tam insignes Theologos, & Patres, de ipsoque dici potest illud celebre dictum. Ne sutor vltra crepidam, quandoquidem si non vt gramaticus, sed vt Theologus theologice rem considerasset, vidisset aperte tā falsā esse istam locutionem de rigore sermonis, atque falsa est ista, Deus assumpsit personam hominis, vt Theologi optimè

D. Thom.

deducunt. Et primo D. Thom 3. par. q. 4. ar. 3. dicit, quod nō proprie dicitur Deum assumpsisse hominem: quia homo significat naturam humanā in supposito, atque ita nō est proprie dictum, quod filius Dei hominem assumpsit: nam sicut Deus significat eum, qui habet deitatem, ita homo significat eum, qui habet humanitatem, illud autem quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur, suppositum autem in quo natura humana assumitur, est terminus assumptionis, s. diuina persona: cum ergo homo significet naturam humanam in supposito, homo proprie nō dicitur assumi, & inquit D. Thom. in solut. ad primum illius art. quod huiusmodi locutiones, Deus assumpsit hominē, nō sunt extendendæ tanquam proprie, sed pie sunt exponendę vbicunque à sacris Doctor. ponuntur, vt dicamus, hominē assumptum, quia eius natura est assumpta, & quia assumptio terminata est ad hoc, vt filius Dei sit homo: hæc sententia

Alex. de Ales.

D. Thomæ est fere eadem cum sententia Alex. de Ales. 3. p. q. 4. memb. 7. in fin. inquit enim Alex. quod proprie loquendo, cum homo dicat quid constitutum ex corpore, & anima, & sic completum, vt non possibile ad aliud complementum, completum autem ex corpore, & anima rationali sit persona, ideo sicut non concederetur hæc, Assumpsit personam, ita etiam non conceditur hæc, Assumpsit hominem, proprie loquendo: quia ex ratione verbi assumptionis, s. assumpsit, videretur quoddam constitutum ex corpore, & anima ante vnionem, tamen sub improprietate, secundum quā nos accipimus hominem pro humana natura, & naturā humanam pro corpore, & anima vnitis, dicitur homo assumptus; vnde & illæ authoritates secundum hanc improprietatem accipiendæ sunt; vt accipiatur ibi homo, pro hominis

D. Bona.

natura. Eadem fere docet D. Bonau. in 3. dist. 4. q. 4. art. 3. vbi dicit, hanc locutionem esse impropriā filius Dei assumpsit hominem: quia homo significat humanam formam in concretione ad suppositum, de quo vere prædicatur, & ideo de ipso supposito prædicatur vt vere dicatur, iste homo est homo; at verbum hoc assumo de sua ratione importat distinctionem assumentis ab assumpto, atque etiam ordinem quendam importat tam respectu eius, quod naturaliter ipsam assumptionem antecedit, quam respectu eius, quod eam consequitur: nam res assumpta ipsam assumptionem naturaliter antecedit, quamuis possit dici tempore simul; concretio vero, & actualis vnio assumentis ad assumptum, assumptionem ipsam consequitur, atque adeo inquit D. Bonau. hæc propositio Deus assumpsit hominem dupliciter est falsa, tum propter defectum distinctionis, quia homo prædicatur de filio Dei, atque adeo dicitur de eo secū dum aliquam identitatem, vel vnitatem, eo modo quo natura dicitur de supposito, quæ prædicatio videtur impedire distinctionem, atque ita assumptionem; tum propter defectum ordinis, quia comparatio humanitatis ad personā cōsequitur ipsam assumptionem, & non antecedit, res vero assumpta antecedit; modo si filius Dei hominem assumpsisset, concretio præcessisset, & non sequeretur assumptionem, atque ita omnes locutiones Sanctorum, quibus affirmatur, quod Deus assumpsit hominem, exponendæ sunt, quod magis accipiunt hominem abstractiue, quam cōcretiue, magis

Concil. Calced.

pro natura humana, quam pro re naturæ. Et confirmari potest Theologorum opinio primo ex Conc. Chalced. Act. 1. post Nicenæ Synodi fidem, vbi referuntur varia Patrum testimonia, quæ recitata fuisse dicuntur in Conc. Ephesino, & octauo loco ponitur testimonium Felicis Papæ quod supra adduximus, licet re vera neque testimonium illud in Conc. Ephesino (quod habetur primo tom. Concil.) neque in alio Conc. Ephesino nuper edito reperiatur. Huc idem affirmat

Cyrillus.

Cyrillus anathematismo octauo, recepto in Conc. Ephesino Can. 8. vbi damnantur, qui hominem assumptum vna cū Dei Verbo adorandum dicunt, tanquam alterum in altero existentem, & in defensionem eiusdem anathematismi contra Theodoretum inquit Cyrillus: Non hominem assumptum dicimus a Dei Verbo, & copulatum illi secundum habitudinem quandam, quæ extrinsecus intelligatur, sed hominem factum esse dicimus. Et eamdem rationem indicat

Io. Max.

B. Ioannes Maxentius dialogo 5. contra Nestorium tom. 5. Bibliotecæ circa finem dicens. Ego à Deo susceptum hominem, nullatenus dicere audeo, sed Deum factum hominem fateor, ne si susceptum à Deo hominē dixero, duas videar prædicare personas. Hæ ergo locutiones istæ, quibus asseritur filium Dei hominem assumpsisse exponendæ sunt, primo, quod homo sumatur pro natura humana, quæ est expositio D. Anselmi loco sup citato; secundo, vt sit sensus, Deus hominē assumpsit; quoniam assumptione factum est, vt Deus sit homo: dicit tamen D. Anselm. hanc esse veram, Deus as-

D. Ansel.

sumpsit hominem: quia terminus communis solam naturam significat, hanc vero falsam, Deus assumpsit hunc hominem quia iam designatur persona. Cæterum hæc differentia non videtur admodum necessaria: quia in proprietate sermonis etiam homo significat naturam, vt subsistentem; si autem improprie loquamur, etiam hic homo potest significare hanc humanitatem. Ex his ergo ad Doctoris argumentū respondetur, negando antecedens secundum rigorem sermonis. Et si admittatur, iuxta sensum explicatum, s. quod assumpsit hominem, idest humanam naturam, neganda est consequentia: non enim sequitur, Assumpsit humanam naturam, ergo assumpsit personam.

Rūdetur rōni Scoti.

Soluūtur argumenta oppositæ snīæ.

Ad argumenta pro opposita sententia respondetur, & ad primum dico, quod compositum ex anima rationali, & humana carne potest accipi vel pro natura ipsa cōposita, vel pro habente naturam, quod est homo; primo modo verum est, quod Verbum assumpsit compositum, sed isto modo cōpositum non est homo, sicut nec humanitas est homo; scd̄o autem modo Verbum non assumpsit compositū, quia assumpsisset personam: nam persona, vel suppositum est habens naturam humanam. Ad secundum dico, quod Verbum est homo, non secundum se, sed secundum assumptum, sed ex hoc non sequitur, quod assumptum sit homo, sed magis qd̄ sit humanitas, sicut etiam non oportet, quod illud, secundū quod corpus est formaliter album, sit album, sed albedo. Ad tertium dico, quod Verbum, vel Christus non est homo solum propter vnionem corporis, & animæ: quia stante illa vnione potuit absolute non esse homo, si reliquisset naturā inassumptam, sicut absolute loquendo facere potuisset, sed vltra vnionem animæ, & corporis dicitur Verbū homo propter vnionem totius naturæ ad ipsum: quia, s. Dei Verbum substentat naturam in proprio supposito; & tota natura innititur sibi, & vnitur modo superius enarrato: ita quod humanitate sibi vnita dicitur homo, sicut suo modo subiectum dicitur tale, accidente sibi vnito. Et quando dicitur quod propter separationem istorum, s. animæ, & corporis in triduo dicebatur homo mortuus: Dico, quod verū est, & hoc bene sufficit, quia per talem separationem corrupta est natura humana, prius vnita, secundum quā vere dicebatur homo. Et si dicatur, Christus fuit homo vniuoce cum alijs, ergo sicut alij sunt homines solum propter vnionem partium; ita & Christus. Dico, quod Christus fuit vniuoce homo cū alijs, quantum ad naturam, sed non quantum ad suppositū, atque ita sicut in alijs ad veritatem naturæ sufficit vnio partium; ita etiam ad veritatem naturæ, quæ erat in Christo, sufficiebat vnio illa: sed quia Verbū erat extrinsecum suppositum a natura; ideo oportebat ad hoc, quod diceretur talis secundum illam, quod ipsa illi vniretur, & per talem vnionem de ratione ipsius esset homo; non sic autem in alijs hominibus; qui habent propria, & intrinseca supposita ad quæ vltra naturam sufficit illa duplex negatio dependētiæ supradicta; quapropter Christus non est vniuoce homo cum alijs, quo ad suppositum.

DISTIN-

DISTINCTIO SEXTA MAGISTRI.



SVPERIVS determinatum fuit de filij Dei Incarnatione, nec non de conditionibus actū vnionis constituentibus; consequenter modo agit Magister de conditionibus actum vnionis consequentibus, & circa hoc tria facit in hac, & sequenti distinctione: primò ponit duas quæstiones, secundò recitat tres opiniones, & tertiò istarum quæstionum solutiones ponit. Quo ad primum, inquit Magister, quod ex dictis præcedentibus emergunt quæstiones difficiles, & dubiæ, quarum prima est hæc, cum dicitur, filius Dei factus est homo, & Deus est homo, & homo est Deus, Vtrum Deus factus est aliquid, vel aliquid dicatur esse Deus. Altera quæstio est. An benè dici possit, homo factus est Deus, sicut rectè dicitur è conuerso, Deus homo factus est. Ad quas quęstiones in præsenti minimè respondet, sed docet tātum difficile fore his satisfacere, propter diuersitatem Doctorum circa harum quæstionum solutiones, atque ita eas insolutas dimittit, usque ad sequentem distinctionem.

Triplex antiquorum opinio de Verbi Dei incarnatione. Quò ad secundum recitat magister tres Antiquorum opiniones de Verbi Dei Incarnatione, quarum prima dicebat, quod anima, & Christi corpus ordine nō temporis, sed naturæ prius fuerunt ad inuicem vnita ad constituendum hominem, & sic homo ex eisdem constitutus, fuit à Verbo assumptus: verùm, quia homo nomen 1. Opin. suppositi est, hinc talis opinio duo ponit supposita in Christo, vnum, scilicet, creatum, quod est homo in natura humana subsistens, aliud verò increatum, quo Verbum est subsistens in natura diuina: & quamuis isti fateantur duo esse supposita, vnam nihilominus ponebant in Christo personam; eo quia suppositum creatum, scilicet, hominis, non videbatur posse dici persona hac de causa, quia persona dicit suppositum ad dignitatem pertinens, atque adeò cum suppositum creatum in Christo vnitum sit digniori supposito, scilicet, diuino, personalitas in Christo à supposito diuino digniori, & non ab humano accipienda est. Dicebat secundò hæc opinio, proprietatem vnius suppositi in Christo nequaquā de altera dici absolutè, nec esse huiusmodi propositiones concedendas, ista; homo (demonstrato Christo) est æternus, nisi addatur, in quantū Deus; & similiter ista; iste homo est mortuus (eodem demonstrato) nisi addatur, inquantum homo: Demum hæc opinio dicebat, quod Verbi persona nō fuit magis composita, post assumptionem, quàm antè: quia homo assumptus nō pertinet ad dignitatem suppositi, vel personæ diuinæ, atque adeò per eius assumptionem persona diuina non dicitur magis composita, sed æquè simplex, vt prius: ex quo infertur, quod Christus secundum hanc opinionem est duo: cum enim alius sit assumens, & alius sit assumptus, & Christus sit Deus assumens, & homo assumptus, suppositis præmissis, necessariò habet ponere, quod Christus sit duo.

Secunda opinio ponebat primò, quod corpus, & anima Christi prius natura, non autem tempore fuerint vnita ad constitutionem naturæ humanæ, & non alicuius suppositi, atque ita à Verbo fuerunt simul assumpta. Secundò ponebat, quod in Christo non est nisi vnum suppositum, seu vna persona duabus naturis substans: 2. Opin. Tertiò dicebat, quod propter vnionem suppositi in duplici natura, scilicet, diuina, & humana, quod verè possunt de Christo prædicari nomina significātia proprietates vtriusque naturæ, vt dicendo, Deus est passus, iste homo est æternus: Et sic de alijs. Quarto dicebat hęc opinio, quod persona Verbi sit per Incarnationē facta composita, cum prius simplex esset: nam antè in vna tantum natura subsistebat, at post Incarnationem in duabus subsistit.

Tertia opinio dicebat etiam quatuor: primò, quod anima Christi, & corpus Christi ab inuicē 3. Opin. diuisa, & sine vlla compositione inter se fuerunt Verbo vnita, vel à Verbo assumpta; vnde cum dicitur filium Dei humanam assumpsisse naturam, hæc locutio secundum istos, intelligenda est materialiter, vt sit sensus, filius Dei assumpsit humanam naturam, id est, assumpsit partes humanæ naturæ, quæ dicuntur humana natura, sicut partes domus dicuntur domus: secundo ponebat hæc opinio, Animam, & corpus fuisse Verbo accidentaliter vnita, verbi gratia, per modum extrinseci habitus, vt vestis corpori vnitur, & sicut Angelus assumit corpus, in quo apparet: tertiò volebat, quod anima, & corpus non pertineant ad Verbi personalitatem, sed tantùm extrinsecè se habere ad illa, vt indumentum ad hominem: quartò talis opinio ex dictis consequenter volebat, quod in Christo sit vna persona, tam simplex post Incarnationem, sicut antè, & hæc sunt, quæ breuiter, & quasi per epilogum elici possunt ex litera Magistri; circa quam Doctor tria quærit.

QVAESTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum in Christo sit aliud esse Verbi ab esse creato.



QVO Doctor Subtilis in hac quæstione examinanda proponit; primum est. Per quam existentiam humanitas Christi in rerum natura existat, An scilicet, per propriam, & creatam existentiam An verò per extrinsecam, & increatā existentiam Verbi: alterum verò est. Quomodo esse existentiæ Christi sit vnum, estò quod in Christo sint duo esse, scilicet, creatum, & increatum; pro cuius explicatione, obseruandum est, quod

Esse multipliciter dicitur.

quod esse multipliciter dicitur, vno modo pro esse essentiæ, sicut dicimus, quod essentia dicitur ab esse, sicut sapientia a sapere, & sic esse, & essentia sola ratione differunt, sicut abstractum a concreto, vt humanitas ab homine, & deitas à Deo, vt patet a Doctore in 1. dist. 8. quæst. penultima, vbi docet, abstractum, & concretum sola ratione differre, contra Franciscum de Maijronis, & Sirectum in formalitatibus, dicentes, concretum, & abstractum formaliter distingui, & hoc est, quod dicit Doctor, cum inquit, quod esse differt ab essentia tantùm in modo concipiendi, quod patet etiam a Doctore in 4. distinct. 12. quæst. 3. in respons. ad argumenta principalia: & loquendo de huiusmodi esse, certissimum est, quod tot sunt esse in Christo, quot sunt essentiæ, & e contra; sunt autem in Christo essentia diuina, & essentia humana, atque ita sunt duo esse: secundo modo accipitur esse, pro subsistere, siue pro incommunicabiliter existere, & vt quo, & vt quod; & hoc modo etiam patet, estque de fide tenendum, quod in Christo est tantùm vnicum esse, hoc est, subsistere, scilicet, increatum; quia ibi est tantùm vna persona diuina: tertio modo sumitur esse, vt significat compositionem intellectus, quando in propositione significat habitudinem prædicati ad subiectum, de quo loquitur Arist. 5. Meth. tex. com. 14. Amplius autem & esse significat, quia verum, & non esse, quia non verum, sed falsum, hoc est, esse significat verum, & non esse, falsum, quem locum exponens Doctor ibi, inquit, quod cum dicimus, propositionem esse, significamus, ipsam esse veram, & hoc tam in affirmatiua, quam negatiua propositione. si enim verè affirmamus prædicatum de subiecto; dicimus, propositionem esse; ita etiam si verè prædicatum à subiecto negamus, propositionem etiam esse affirmamus, cum verò dicimus, propositionem non esse, significamus, eam esse falsam, & hoc etiam tam in affirmatiua, quam in negatiua propositione; nam si affirmamus id, quod subiecto repugnat, aut negamus id, quod subiecto conuenit, dicimus propositionem non esse, & ratio huius est: quia in propositione significamus, prædicatum habere habitudinem ad subiectum, & in propositione vera est talis habitudo, & in falsa non est.

Arist.

Sed ad propositum, si loquamur de hoc esse, tot erunt in Christo, esse, quot prædicata, siuè substantialia, siuè accidentalia possunt dici de illo, & de omnibus his tribus modis non est dubium: quarto modo accipitur esse pro existentia, & de hac est maxima difficultas, An in Christo sit duplex existentia vna diuina, altera humana, An verò sicut est vnica subsistentia diuina, sic etiam sit vnica existentia increata hæc quæst. diuiditur in tres articulos.

Primus Art. Vtrum Fundamenta Henrici de Gandauo, & Gotfredi, quibus probant in Christo esse tantum vnum esse, concludant propositum.

II Art. Vtrum fundamenta Thomistarum, quibus probant in tantum vnum concludant propositum.

III. Art. Vtrum humanitas Christi formaliter, & intrinsece existat in rerum natura per existentiam increatam, vel per propriam, & creatam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fundamenta Henrici de Gandauo, & Gotfredi, quibus probant in Christo esse tantum vnum esse, concludant propositum.

Henricus.

HENRICVS quolib. 3. quæst. 2. tenens in Christo vnicum tantum esse, dicit, quod idem est esse existentiæ naturæ, & suppositi proprij, quia totum esse existentiæ naturæ est à proprio supposito, atque adeò cum diuinum suppositum supleat in Christo vicem suppositi creati, sequitur quod assumpta natura in Christo, habet tantum esse existentiæ diuini suppositi, quod probat tali ratione. Si pars adueniret de nouo toti, habenti esse perfectum, totum non haberet aliquod esse ab illa parte, sed tantum haberet nouum respectum ad illam partem, & pars existeret per esse totius, quemadmodum si supposito præxistēti manus communicaretur de nouo, ita quod si post Petri constitutionem aduenirent ei manus, vel pedes, quod per miraculum fieri potest, non acquireret Petrus nouum aliquod esse, sed nouas tantum relationes ad partes, quas de nouo comparat; sed natura humana aduenit Christo quasi inserta diuino supposito præxistenti, ergo non dat ei aliquod esse, sed tantum recipit esse à supposito illo tantum respectum nouum ad illam habentem ita quod Dei filius per esse antiquum præxistens antè Incarnationem refertur ad naturam humanam, quam de nouo assumpsit in Incarnatione: fundamentum huius rationis est: quia si natura assumpta daret proprium esse creatum, Verbum per huiusmodi assumptionem acciperet aliquod esse nouum, vel natura humana daret Verbo esse creatum, quod tamen est falsum: quia natura humana per assumptionem accipit esse, & non dat esse, sicut pars adueniens toti præexistenti non dat sibi esse, sed magis à Deo accipit esse: Et confirmatur, quia accidens non dat aliquod esse subiecto, quia tunc essent in Petro tot esse, quot accidentia, sed natura humana quasi accidentaliter aduenit Verbo, quia præexistenti in se actu: maior patet ex Arist. 1. Physicorum, dicētem, quod accidens, & subiectum licet distinguantur secundum rationem, non tamen secundum esse.

Fundamentum Hen.

Gotfred.

Gotfredus quolib. 8. quæst. 1. inquit, quod sicut quantitas comparatur ad qualitatem, & substantiam, & eadem quantitate vtraque est quanta, scilicet, substantia, & qualitas, substantia quidem formaliter, quia recipit quantitatem, & qualitas quasi per accidens, quia recipitur in quanto, ita eodem esse, vel eadem existentia existit suppositum Verbi, & humanitas in Christo, Verbum quidem formaliter, quia esse increatum est quasi dans sibi esse, natura autem humana participatiuè, quia esse Verbi participat, atque ita non oportet in Christo ponere plures existentias.

Refellitur fundamentum Henrici.

Cæterum hæc fundamenta propositum non concludunt, & ad primum Henrici dicit Doctor, quod aliud est suplere vicem alterius naturæ in sustentando illam, & aliud est ponere idemptitatem illius: suppositum enim diuinum dicitur suplere vicem suppositi proprij, ex hoc, quod sustentat naturam, & facit id, quod suppositum proprium efficeret, ob id tamen non sequitur, quod esse existentiæ suppositi diuini sit esse existentiæ naturæ assumptæ, sicut non sequitur, materia prima sustentat in se per informationem substantialem, ergo esse existentiæ materiæ primæ est totum esse existentiæ formæ substantialis, quod patet etiam de subiecto, & accidente: subiectum enim accidens sustentat, & tamen non sequitur, quod esse existentiæ subiecti sit totum esse existentiæ accidentis; Similiter, idem est esse naturæ, & personæ, quando est in supposito proprio: quia persona non dicit nisi duplicem negationem vltra esse naturæ, ergo quantumcunque persona, seu personalitas tollatur, non tamen tollitur esse naturæ, atque adeò falsum est, quod totum esse existentiæ naturæ creatæ sit esse suppositi creati; ideò ad formam argumenti negatur antecedens, hoc scilicet, si hæc natura esset in subiecto proprio, idem esset esse naturæ, & personæ, atque adeò licet Deus posset suplere vicem subsistentiæ creatæ, quæ non est idem realiter cum natura: quia non dicit nisi illam duplicem negationem, non potest tamen suplere vicem existentiæ creatæ, quæ est idem realiter cum ipsa natura, prout habet esse reale, & extra suam causam, adeò quod ipsa natura manente Deus non potest existentiæ eius vicem suplere: quia implicat, cum per casum esset & non esset, & hæc responsio optimè soluit argumentum, tenendo maximè, naturam singularem non fieri personam, nisi per duplicem negationem: cæterum si suppositum vltra naturam singularem dicat entitatem positiuam, cum cuicunque entitati positiuę sua correspondeat existentia, erit vtique peculiaris existentia illi entitati suppositali correspondens; tamen, quia adhuc suppositum proprium naturæ, & natura non distinguuntur realiter, ideo non habent distinctas existentias, sicut nec distinctas naturas, & essentias, atque ita non datur suppositum separatum à natura; suppositum tamen diuinum, & natura humana sunt duæ res distinctæ; & possunt ab inuicem separari; vnde quamuis suppositum diuinum supleat vices suppositi humani quo ad subsistentiam, & etiam quo ad illam peculiarem existentiam correspondentem illi rationi personalitatis humanæ, tamen neque potest suplere existentiam propriam naturæ humanæ, quæ est modus intrinsecus eius, neque natura humana potest existere Verbi existentia:

quia

quia non sunt eadem res, sed distinctæ, & separabiles.

Contra secundum Henrici fundamentum arguit sic Doctor. Si Verbum haberet tantum respectum nouum ad naturam humanam, & ille respectus est rationis tantùm, sequitur, quod Verbum in quantum homo non est formaliter aliquid: consequens est falsum, & contra illud extra de hæreticis cap. Cum Christus: consequentia probatur. Nullum subiectum dicitur formaliter esse aliquid per solum respectum rationis, sed si Verbum habet tantum nouum respectum ad naturam, ille respectus esset rationis, ergo per illum respectum non diceretur Verbum formaliter aliquid: conceditur enim absolute, quod Verbum secundum naturam humanam est quid verè, vel aliquid, sed quid propriè, vt in supposito non potest dici de aliquo secundum respectum rationis. Præterea. Pars adueniens toti, non dat esse toti, sed recipit; quia perficitur a forma totius: nam si pars remaneret distincta à toto sicut prius, non reciperet esse totius, sed haberet proprium esse, vel nullum; at natura humana Verbo vnita, non informatur a Verbo, sed manet simpliciter distincta, ergo vel nullum habet esse, vel habet aliquod esse proprium.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod Doctor loquitur hic de toto completo, & de partibus aduenientibus toti post suum esse completum, vt de noua parte patet, quæ aduenit sibi per augumentum: nam illa non perficit totum, quantum ad esse totius, quia præsupponit ipsum in suo esse essentiali, potest tamen perficere illud, quo ad aliquam perfectionem non essentialem: verum huiusmodi pars (loquit Doctor) a toto perficitur, quod potest dupliciter intelligi, vel quo ad esse participatum, quod participat à toto; vel quo ad suum esse proprium: primo modo est verum, quod pars perficitur a toto; secundo modo non perficitur a toto, nisi dicatur, quod ipsa pars sit separata, puta, aliqua pars carnis, quæ non animatur, vt separata, non dicatur, habere tale esse, sed tantum dicatur caro æquiuocè, sed quicquid sit in proposito, Doctor habet intentum, quod natura humana in Christo habeat proprium esse existentiæ, & non existat esse suppositi: quia non est pars suppositi, nec perficitur ab ipso, sicut pars alicuius totius perficitur ab ipso toto.

Ad rationem ergo dici posset, quod pars adueniens toti communicat ipsi nouum esse secundum illam partem, vt si alicui de nouo adueniat manus, dicitur de nouo manuatus, vel si oculus adueniat, dicitur oculatus, vel si caput, dicitur capitatus: similiter suo modo dici potest, quod natura humana adueniens Verbo, communicat sibi suum esse, ratione cuius Verbum potest denominari humanatum, incarnatum, & homo; & non alia ratione, nisi quia habet sibi vnitum esse humanum carnis, & hominis. Vel dicatur, quod natura humana non est pars in Christo, nec habet rationem partis: quia natura humana habet esse completum, & perfectum in genere suo, atque adeò cum sit natura integra, & perfecta, suam habet integram existentiam distinctam ab existentia Verbi.

Ad confirmationem dico, quod accidens habet propriũ esse actualis existentiæ, distinctum ab esse subiecti: quia potest per se existere sine subiecto, patet in Sacramento Altaris: item accidens terminat generationem secundum quid, nullius autem generationis terminus caret esse actualis existentiæ. Præterea. Facta transubstantiatione panis in Corpus Christi, manet quantitas actualiter existens sine subiecto; nec est dicendum per transubstantiationem subiecti quantitatem habere de nouo esse: quia nulla est ibi transmutatio positiua circa accidẽs, quia nec de nouo generatur, neque creatur de nouo: habet ergo eandem actualem existentiam post subiecti transubstantiationem, quam habebat prius in subiecto: Dico ergo, quod accidens communicat subiecto suum esse: nam albedo dat parieti esse album, & consequenter albũ existere, & ad tale esse quomodocunque intelligatur, mutatio accidentalis, vel motus ipsius subiecti terminatur; atque adeò absolutè loquendo, aliud est esse subiecti, & aliud est esse accidentis: Et ad confirmationem ex primo phys. Dico, quod accidens, & subiectũ apud Arist. non differunt secundum esse, vel quia sunt idem subiecto, vel supposito, vel quia licet accidens proprium habeat existere, a subiecto tamen secundum Arist. separari non potest, atque adeò dixit, quod accidens, & subiectum licet distinguantur ratione, non tamen secundum esse.

Reijcitur fundamẽtũ Gotfredi.

Ad fundamentum Gotfredi, dico, quod si ratio eius concluderet probaret, quod natura humana esset formaliter existens forma increata: quia qualitas est formaliter quanta eadem quantitate, qua substantia ipsa est quanta: & tunc natura illa assumpta esset formaliter bona bonitate increata, atque ita in infinitum diligibilis, & sic de veritate, &c. de alijs: Vult dicere Doctor, quod si existentia diuina eodem modo se habet ad diuinum suppositum, & ad humanam naturam in illo suppositatã sicut quantitas se habet ad substantiam creatam, & ad albedinem, sequeretur, naturam humanam esse formaliter infinitam: ita enim albedo est formaliter quanta, sicut est substantia, & eadem quantitate; & si quantitas esset infinita, albedo extensa diceretur formaliter infinita: cum ergo existentia diuina sit formaliter infinita, & natura humana formaliter existat diuina existentia, sequitur, quod ipsa sit formaliter infinita

Ad rationem ergo dico, quod non est simile de quantitate, & existentia: quantitas enim est accidens ab eo, quod est quantum per ipsam essentialiter distinctum, atque adeò non oportet, ipsam multiplicari in subiecto quanto, sed multa in eodem subiecto possunt eadem quantitate esse quanta; sicut materia, & omnes formæ corporeæ, tam substantiales, quam accidentales, sed existentia non ita se habet ad essentiam existentem: cum enim esse sit consubstantiale essentiæ, oportet necessariò, quod tot sint esse, quot sunt ad minus essentiæ distinctæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum fundamenta Thomistarum, quibus probant in Christo esse tantum vnum esse, concludant propositum.

Caietan. Medina.

CAIETANVS 3. par. sum. q. 17. articu. 2. quem sequitur Medina eo loci, dicit, D. Thomam absolutè tenere, in Christo tantum esse vnum esse, & hoc increatum, &c. ad hoc explicandum ex intentione D. Thomæ ponit tria fundamenta: primum est: ea, quæ ad naturam pertinent in Christo, sunt duo, quæ verò ad hypostasim, vnum tantum: nam secundum fidem in Christo sunt duæ naturæ, & vna tantum hypostasis: Secundum fundamẽtum est; esse pertinet ad naturam, & ad hypostasim, ad hypostasim quidem, quantum ad id, quod habet ipsum esse; ad naturam autem quantum ad id, quo aliquid habet esse: hypostases enim seu supposita ea sunt, quæ subsistunt, sicut sunt ea, quæ agunt, & patiuntur; natura autem significat per modum formæ, & forma est ens ex eo, quod ea aliquid est, vt patet inductiuè, albedo est ens, quia ea aliquid est album, & humanitas est ens, quia ea aliquid est homo: Tertiũ fundamentum est; esse, quod procedit à forma, quæ non pertinet ad esse personale, seu hypostaticum, non est esse simpliciter talis hypostasis, sed secundum quid, & tale esse multiplicari potest in vna persona, at esse quod pertinet ad hypostasim secundum se, in vna hypostasi multiplicari non potest: primum patet, quia esse album, quod procedit ab albedine, & esse musicum, quod procedit à musica, sunt esse secundum quid hominis, & multiplicantur in vna, & eadem persona; secundum etiam est manifestum, quoniam impossibile est, quod vnius rei non sit vnum esse: ex his colligit Caietanus ex intentione D. Thomæ differentiam inter vnionem accidentalem, & hypostaticam, seu personalem; quæ enim accidentaliter vniuntur, habent duplex esse; ea verò, quæ hypostaticè, seu personaliter, habent vnum esse tantum: cum ergo humana natura Dei Verbo vniatur personaliter, seu in persona, sequitur, quod humana natura, & filius Dei habeant vnum esse tantum: quando enim homo sit albus, aliud est esse hominis, aliud est esse albi; sed esse capitatum, esse corporeum, &c. esse animatum, vnum tantum est esse, non multiplex: quoniam vniuntur personaliter caput, corpus, & anima. Hæc autem Caietani fundamenta supponunt aliud methaphysicum fundamentum, scilicet, existentiam, & essentiam in rebus creatis realiter ita distingui, vt possit natura creata in essentia sua conseruari, & priuari sua existentia, & per alienam terminari: nam ex hoc fundamento sequitur, possibile esse, humanitatem Christi priuatam esse propria existentia creata;

Fũdamẽta Thomistarũ.

Discrimẽ iter vnionẽ accidẽtalem, & hypostaticam.

Fũdamẽtum Methaphysicum Cai.

creata; & per existentiam Verbi ita esse terminatam, vt per eam formaliter existat, sicut supra dicebamus, Verbum potuisse assumere naturam ad suam subsistentiam: quia ex parte naturæ est distinctio realis inter eam, & suam subsistentiam, & ex parte Verbi nulla imperfectio, seu repugnantia, vnde hoc possit impediri: ita supposita distinctione existentiæ creatæ ab essentia est ex parte naturæ sufficiens fundamentum, vt possit priuari propria existentia, & assumi ad existendum existentia aliena: ex parte autem Verbi est sufficiens perfectio; vt possit, supplere existentiam alienam: quia suum esse est perfectissimum, & infinitum, & eminenter continens omne esse creatum, & hoc facere potest sine imperfectione per solam creaturæ mutationem, sine sui mutatione. Hoc fundamentum defendunt ex intentione D. Thomæ Capreolus in 1. distin. 8. quæst. 1. Caietanus de ente, & essentia quæst. 10. Medina 3. par. quæst. 17 artic. 2. Franciscus Zumel prima parte quæst. 3. artic. 3. quæst. vnica, & ex hoc fundamento infert Caietanus 3 par quæst. 17. art. 2. quod esse est actus naturæ, vt principij quo personæ autem vt subiecti; ita quod natura est principium quo immediatum ipsius esse, sed non est receptiuum immediatum ipsius, sed mediante persona, ita quod oportet naturam personari ad hoc, vt ab ea principiatur actualiter ipsum esse, non ex defectu naturæ principiantis, vt quo, sed quia deficeret susceptiuum ipsius esse, si non esset persona: persona enim est primo cui competit esse, vt subiecto, seu, quod habet esse, vel quod est: Secundò infert, quod ad hoc, quod natura existat, non exigitur, quod ipsa actuetur per existentiam, vt subiectum actuatur per formam, sed sufficit, quod ipsa sit, qua aliquis existat: nam formis, & naturis, inquit ipse, consonus modus essendi est, non vt sint tanquam quod est, sed vt sint tanquam quo est: Tertiò infert, quod quia natura prius personatur, quàm existentiam constituat, intimior est persona naturæ, quam existentia, atque adeò si potest præueniri ne existat, ne constituat propriam personam, multò magis potest præueniri, ne constituat existentiam: nam ordine quodam personalitas prius, & existentia posterius à natura constituitur: & ex his infert vltimò, quod natura carens propria personalitate: quia præuenitur ab aliena, oportet consequenter, quod careat propria existentia: si enim existentia propria non prouenit ab ipsa actualiter, nisi in propria persona, ex hoc ipso, quod trahitur ad alienam personam, sequitur, quod ad alienam trahitur existentiam, scilicet, illius personæ præuenientis eam. Sed hæc fundamenta non concludunt, & ferè omnia falsa sunt.

Capreol.
Caietan.
Medina.
Zumel.

Et quia potissimum fundamentum est, existentiam distingui realiter ab essentia, ideò cum hoc falsum sit, omnia alia fundamenta ruunt; quod verò sit falsum existentiam ab essentia realiter distingui, subtilissime probant omnes Scotistæ, Bassolus in 3. distinct. 6 quæst 1 Ant. Tromb. S. Methaphys. quæst. 3 & Doctor Subtilis pluribus in locis suæ doctrinæ, & potissimè in hoc 3. præsenti hac distinctione. Scoti opinionem multi Thomistæ sequuntur, vt Magister Victoria, Sotus, Canus, Molina prima par. quæst. 3. artic. 3. Gregorius de Valentia tom. 1. disput. 1 quæst. 3. puncto 4. & Francisc. Suarez 3. par. q. 17. artic. 2. Quod, vt magis appareat, declaro, quid intelligant Scotistæ per actualem existentiam; intelligunt autem id, quo vna quæque res formaliter habet, vt sit actualis entitas in rerum natura, & extra nihil, seu extra causas suas, verbi gratia, Anima Christi, vel humanitas prius quã crearetur, actu nihil erat, sed in potentia obiectiua solum; cum ergo primum intelligitur ex illa potentia exire in actum, & desinere esse in potentia tantum intelligitur actu existens, & existentia illius est modus quo intrinsecè, & formaliter constituitur extra nihil: statim enim quod res est extra suas causas, hoc ipso intelligitur actu existens, quid enim aliquid aliud significare potest hoc verbum existendi? sed existentia est id, quo res intelligitur esse formaliter, ergo tunc res existit, quando est extra suas causas. Præterea. Oĩs res cũ primò intelligitur producta a sua causa, & esse extra nihil, intelligitur habere aliqđ esse quod ab æterno nõ habuit, ergo illud esse est esse xistẽtiæ: antecedẽs est per se notũ: quia habet aliquod esse, quod est terminus actionis nouę, quæ ab æterno non fuit: consequentia verò probatur; quia illud esse non est esse essentiæ, quia esse essentiæ, quod à D. Thoma distinguitur ab esse existentiæ in creaturis, dicitur, esse æternum, & immutabile, & inseparabile ab essentia, & propterea distingui, dicitur ab ipsa existentia, at verò hoc esse nouum, quod habet res, cum primò producitur, est temporale, & separabile ab essentia cognita; vel vt habet esse obiectiuũ: põt. n. res amittere existentiam, quamuis rei essentia in esse obiectiuo eadem semper maneat: rosa enim in hyeme nullum habet esse existentiæ; habet tamen esse essentiæ cognitum; non est ergo hoc esse quod habet natura per productionem esse essentiæ cognitum, sed esse existentiæ. Præterea tertiò. Si ex hoc quod res intelligitur actu in rerum natura extra suas causas, non intelligitur actu existens, quæro, quid illi addat existentia postea adueniens? Certe non potest illi tribuere, vt actu sit: hoc enim supponitur ex vi prioris conceptus, tribuet ergo, quod hoc, vel illo modo sit, at verò hoc iam non pertinet ad rationem existendi absolutè, sed ad determinationem quandam, & modificationem ipsius existentiæ, & per consequens ad rationem subsistentiæ in substantijs, vel inhærentiæ in accidentibus.

Bassolus.
Ant. Tr.
Scotus.
Victoria.
Sotus.
Canus.
Molina.
Valentia.
Suarez.
Quid intelligunt Scotistæ p actualẽ existẽtiã.

Vnde ex ratione existentiæ sic explicatæ, colligitur, fieri non posse, vt aliquid sit ens in actu, seu vt concipiatur tanquam actualis entitas, quin in suo conceptu formaliter, & intrinsecè includat existentiam, cum existentia sit modus intrinsecus naturæ, & ab ea non distinguatur formaliter, sed tantum ex natura rei: sicut enim fieri nequit, effectum aliquem formalem per aliquam formam constitutum, vel per aliquem modum intrinsecum similem formæ concipi, quin in illo includatur talis forma, ita fieri non potest, vt res actualis concipiatur, quin in eius conceptu includatur existentia: antecedens fiet manifestum exemplis: non enim potest concipi album, constitutum in ratione albi, quin in illo conceptu intrinsecè includatur albedo, & in hoc misterio impossibile est, concipere Christum, constitutum hominem, quin ibi includatur humanitas, quæ est forma hominem constituens: constat autem ex dictis entitatem vt sic intrinsecè, & quasi formaliter constitui in esse entitatis actualis per existentiam, ergo impossibile est concipere entitatem actualem, vt sic, quin in illa includatur existentia.

Et ex hoc falsitas secundi fundamenti patet: est enim falsum, quod persona, seu personalitas sit naturæ intimior, quam existentia: prius enim prioritate naturæ est natura singularis, & existens, quàm sit personata nec esse recipitur in natura, vt accidens in subiecto: quia tunc natura esset antequam esset, neque recipitur esse in supposito, sed esse est quo suppositum existit; etiam esse actualis existentiæ ab ipsa natura singulari pullulat, & est idem realiter, & formaliter cum ipsa natura, & est, quo natura singularis formaliter, seu actualiter existit. Et cum dicit Caietanus, quod natura est principium quo immediatum ipsius esse; quæro, aut est principium quo formale, aut est principium quo effectiuum; si intelligat, quod est principium quo formale, id est, quo suppositum formaliter existit, tunc natura erit formaliter ipsa existentia: nam existens formaliter, existit existentia; si intelligat quod est principium quo effectiuum, sequitur quod natura prius habuit esse, quàm efficeret esse: nam in omni principio effectiuo supponi debet aliquod naturale esse, vt ab illo possit aliquid fieri, vel manare: Dicet fortè Caietanus, quod natura habet esse prius personale, quàm producat esse, sed hoc non est intelligibile, scilicet, quod aliqua natura sit persona, antequam actualiter sit, natura autem, vt præscinditur ab existentia, non habet esse actuale, sed tantum esse obiectiuum, seu in potentia obiectiua, ergo, vt intelligitur prior existentia, nullo pacto habere potest esse personale; & confirmatur ex D. Damasceno lib. 3. de fide capit. 5. vbi inquit, quod subsistentia est modus existentiæ, ergo subsistentia, quæ est ratio personalitatis non præcedit, sed præsupponit existentiam: patet ergo quàm ruinosum sit Thomistarum fundamentum, cuius prolixior impugnatio videatur apud Scotistas locis supra citatis.

Natura prius naturaliter ẽ existẽs q̃ psona.

Damasc.

ARTICV-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Humanitas Christi formaliter, & intrinsecè existat in rerum natura per existentiam increatam, vel per propriam, & creatam.

Suarez. FRANCISCVS Suarez.3.par.quæst.17.art.2.tom.1.disput.36 sect.2.explicans D. Thomæ opinionē, inquit D. Thomam nunquam docuisse, humanitatem Christi existere per existentiam increatam Verbi, sed solū in Christo esse vnū esse personale, quod colligit ex littera D.Thomæ:nā dicit D.Thomas, quod esse pertinet ad naturam, & ad hypostasim; ad hypostasim, vt ad habentem esse, ad naturam verò, vt ad id, quo aliquid habet esse; habet ergo natura aliquo modo suum esse, quo concurrit ad esse totius; & in exemplo, quo explicat intentum, inquit D. Thomas, esse autem capitatum, & esse corporeum, & esse animatum, totum pertinet ad vnam personam Sortis, & ideo ex omnibus his non fit nisi vnum esse in Sorte; & postea adhibet exemplum de parte integrante, quæ aduenit supposito iam constituto, quam dicit, non afferre nouum esse, sed trahi ad esse suppositi, cum tamen euidentissimum videatur, partem integrantem habere suam existentiam partialem, licet ex his omnibus partibus vnitis resultet vnum esse totius non simplex, sed compositum, & perfectum, scilicet esse personale; ita & in Christo, licet sit tantum vnum esse suppositi, seu vnum esse substantiale, & completum, & perfectum, scilicet, esse personale, est tamen aliud, & aliud esse existentiæ, humanæ, & diuinæ naturæ:

Snia Thomistarū. Cæterum Thomistæ communiter tenent, fuisse opinionem D. Thomæ, in Christo vnicam tantum esse existentiam increatam, qua Christi humanitas formaliter, & intrinsecè existit in rerum natura, atque adeò negant communiter Thomistæ, in Christi humanitate esse aliquam existentiam creatam, sed per vnionem assumptam esse ad existendum per ipsam existentiam increatam Verbi diuini. Probatur hæc sententia D. Thomæ primò rationibus; deinde authoritatibus, & primò arguitur rationibus Doctoris, quæ habentur in initio huius quæstionis quarum prima est talis. (Argumēta Scoti.) Si Christus haberet duo esse, Christus esset duo entia, vel si esset vnū ens, non esset nisi vnū per accidens; cōsequēs est falsum, ergo & antecedens; consequentia probatur: quia esse constituit ens, ergo si in Christo essent duo esse, Christus esset duo entia: falsitas consequentis, quò ad primam partem patet, quia Christus est vnum ens, quia tantum vnum suppositum, & vna persona: quò ad secundam partem probatur ex D. Bernardo ad Eugenium Papam in lib. de Consideratione vbi inquit. (D. Bern.) Hæc est maxima vnitas post illam, quæ est in trinitate, vnitas autem per accidens non potest esse maxima vnitas inter vnitates creatas. Secundò arguitur. Natura humana non vnitur Verbo, vt forma materiæ, siuè, vt actus potentiæ, sed magis è conuerso, quia Verbum est actus, ergo natura humana non vnitur, vt dans esse, sed magis vt recipiens esse, atque adeò non habet proprium esse. Tertiò arguitur Infinitum non potest recipere esse à creatura, Verbum est infinitum, ergo non potest accipere aliquod esse a natura humana, quæ est creatura, ergo non habet aliquod esse creatum à natura assumpta, haberet autem si natura assumpta proprium haberet esse.

Arg. Med. Secundò probatur rationibus Thomistarum, & primò arguit Medina rationibus Methaphisicis, deindè Theologicis. Prima ratio methaphysica est talis Existentia est proprietas personalis, primò & per se conueniens personæ, deinde naturæ ratione personæ, sed proprietates personales non multiplicantur in Christo magis quam ipsa persona, ergo &c. probatur Maior, suppositum, siuè persona est quod primò, & per se generatur, non natura, neque esse, vt patet per Arist. 1. physicorum, & 1. Methaphys. in prohemio, sed eius est esse cuius est generari, & fieri: nam fieri est acquirere esse, ergo existentia est proprietas personalis. Secundò arguitur. Primum susceptiuum existentiæ est suppositum, siue persona, sed persona diuina non potest suscipere existentiam creatam, ergo in Christo non est existentia creata: Mai. probatur ex Arist. cap. de substantia, dicente, primam substantiam, id est, suppositum, esse primum subiectum: quia ipsi primo, & per se competit existere, atque adeò ablatis primis substantijs, nihil manet. Secundò principaliter probatur rationibus Theologicis. Primò sic Terminus generationis humanæ est persona existens in natura humana, ergo quando Christus generatur ex Matre, terminus huius generationis est persona existens in natura humana, sed non est alia persona, nisi persona Verbi, ergo terminus huius generationis est persona Verbi, existens in natura humana, sed non per esse creatum ergo, per esse increatum. Secundò arguitur si humanitas in Christo habet proprium esse, & propriam existentiam, non rectè intelligitur, quomodo hæc vnio sit substantialis: nam si humanitas ex se habet existere, & non ex Verbo, ergo ex se est in esse completo, certè si anima haberet vnum esse, & corpus aliud esse, non posset intelligi, quomodo vnirentur substantialiter: Vis huius rationis consistit in hoc, humanitas Christi habet proprium esse; ergo non est vnio substantialis, consequens est falsum, & contra omnia Concilia, vt ostendimus supra distin. 1. quæst. 1. ergo, & antecedens, consequentia probatur: nam hac ratione intelligimus vnionem substantialem esse: quia contemplamur ipsam humanitatem, quasi in potentia ad esse, & istam potentiam terminari per esse diuinum, tanquam per vltimum complementum.

Tertiò arguitur. Si natura humana in Christo haberet propriam existentiam creatam, sequeretur tria incomoda euidentia, primum, quod Verbum diuinum existeret per existentiam creatam; secundum, quod existentia creata esset perfectio personalitatis Verbi; tertium, quod Beata Virgo propriè non esset mater Dei: quod sequatur primum incomodum, sic probat Medina, cuius sunt hæc argumenta, loco supra citato. Verbum diuinum est homo per humanitatem creatam, & vult per voluntatem creatam: quoniam humanitatem, & voluntatem creatam assumpsit, ergo si assumpsit existentiam creatam, existit per illam; quod sequatur secundum, sic ostendit: quia existentia sequitur personalitatē, tanquā perfectio, & actus illius vltimus, ergo existentia creata in Christo esset perfectio personalis Verbi; tertium incomodum sic probat: nam secundum istàm opinionem terminus in generatione Christi est, esse creatum, & non esse filij Dei, ergo Beata Virgo non est propriè mater filij Dei, vel esset mater humanitatis, habentis esse creatum.

Tertiò principaliter probatur sententia Thomistarum authoritatibus, & primò adducitur authoritas Sophronij, (Sophron.) quæ habetur in 6. Synodo act 11. vbi de Christi humanitate loquens Sophronius, inquit. In ipso, id est, in Verbo, & non in se habuit existentiam vnam cum Verbo. Secundò obijcitur authoritas Damasceni lib. 3. de fide capit. 22 vbi dicit, (Damasc.) humanitatem Christi existere per existentiam Verbi, & hæc duo testimonia affert Medina vbi supra. Adiungi etiam potest testimonium Leonis Papæ in expistola 11. dicentis, humanitatem Christi ipsa assumptione fuisse creatam. (Leo Papa. Fulgent.) Et Fulgentij lib. de Incarnatione cap. 3. vbi sic ait. Ipsa acceptio carnis fuit conceptio Virginalis.

Opi. Sco. His tamen non obstantibus, sententia opposita tenenda est, quæ est fere omnium aliorum Theologorum, & potissimè eam defendit Doctor Subtilis in hac quæstione, & primò arguit contra opinionem in se multis rationibus, & primò sic: Terminus generationis est esse existentiæ, vel aliquod habens tale esse; sed filius Dei verè generabatur ex Matre temporaliter quo ad humanitatem, ergo illius generationis terminus est aliquid in quantum habet esse existentiæ; sed esse increatum non fuit effectum per temporalem generationem, ergo terminus illius generationis habuit aliud esse ab increato esse. Maior propositio est Phylosophi 5. phys tex. com 7. & Minor est Damasceni lib. 3. de fide cap. 7. & expressius lib. 4. cap. 15. vbi docet, quod filius Dei verè generabatur ex matre temporaliter. (Damasc.) Pro ampliori tamen huius rationis intelligentia obseruandum est, quod aliquid per se generari contingit tripliciter, primò, vt totalis terminus generationis, atque ita totum compositum per se generatur; secundò est terminus formalis partialis tantùm, atque ita forma partis dicitur generari, tertio, vt subiectum generationis, & sic materia in eodem instanti, quo recipit formam partis, dicitur subiectiuè generari, quod tunc contingit per aliquod nouum in ipsa generatum & potest addi quartus modus, & est quod suppositum dicitur verè generari, quando totalis terminus generationis gene- (Dicitur aliqd per se generari tripliciter.)

ratur

ratur in ipso, & hoc quarto modo filius Dei generari dicitur temporaliter, ex hoc quod talis terminus generationis temporalis fuit verè productus, & in vltimo instanti, quo habuit esse, fuit filio Dei vnitus, cum ergo generatio realis, & omnis actio realis habeat de necessitate terminum realem, vt patet à Doctore in 1. dist 3. quæst. 6 & terminus verè realis est secundum veram existentiam, atque generatio, qua dicitur filius Dei generari temporaliter, sit verè realis, & noua, sequitur, quod totalis terminus generationis fuit verè realis, & illud non potuit esse nisi humana natura, secundum quam filius Dei dicitur temporaliter generari, ergo natura humana in filio Dei dicit propriam existentiam realem: ratio ergo est talis. Terminus per se generationis habet esse acquisitum per generationem, sed filius Dei, quatenus homo est terminus per se generationis ex matre, ergo quatenus homo habet esse acquisitum per generationem, sed hoc esse non est esse increatum, quia illud est æternum, ergo est aliud esse ab increato esse. Secundò arguitur. In Christo fuit duplex viuere, ergo in ipso fuit duplex esse; antecedens probatur, quia in Christo fuit viuere creatum, & increatum, siuè vita creata, & increata: patet, quia si in eo non fuisset alia vita a vita increata, non fuisset Christus verè mortuus: mors enim est priuatio veræ vitæ; vita autem increata priuari non potuit; consequentia probatur per Philosophum 2. de Anima tex. com. 37. Viuere viuentibus est esse, ergo si in Christo fuit duplex vita, ergo & duplex esse. Præterea tertiò. Anima Christi creabatur, sed creatio naturaliter terminatur ad existens, ergo fuit aliqua existentia actualis animæ, in quantum terminauit creationem; sed non fuit existentia increata, ergo creata: Et confirmatur. Creatio animæ Christi, & eius vnio ad Verbum sunt actiones distinctæ, quarum secunda primam supponit, sicut creatio eiusdem animæ distincta est ab vnione eius ad corpus, & illi supponitur, sed per creationem recipit anima aliquod esse, ergo existentiam creatam; probatur consequentia: quia per illam actionem fit aliquid esse per ipsam animam, & non fit esse essentiæ, vt condistinguitur ab esse existentiæ: quia tale esse erat æternum, non nouum, est ergo esse existentiæ creatum: Et confirmatur iterum: humanitas vt actualis entitas supponitur ordine naturæ assumptionis, ergo non constituitur in esse actualis entitatis per ipsam assumptionem, & per consequens neque per existentiam increatam: antecedens est notissimum apud omnes Theologos consequentia probatur, quia nulla est actualis entitas, nisi actu existat. Quartò arguitur. Illam naturam, quam Verbum assumpsit, tota trinitas in ratione causæ efficientis produxit, & conseruauit, sed causalitas causæ efficientis, & conseruantis non terminatur, nisi ad aliquod existens, vel ergo effectio illa terminabatur ad existens creatum, vel increatum; non secundum, quia esse increatum est æternum ineffectum, & ineffectibile, ergo primum. Arguitur quintò. Si natura humana dimitteretur à Verbo, non oporteret sibi esse nouum acquiri per generationem, nec per creationem, & tamen ipsa dimissa ex hoc quod dimissa non esset anihilata, nec esset ens in potentia, sicut anima Antechristi ante creationem, ergo haberet aliquod esse in actu, & nouum; quia per nullam mutationem positiuam, ergo idem, quod modò habet: Et confirmatur: quia eadem numero actualis entitas humanitatis, quæ nunc est vnita Verbo, posset in rerum natura conseruari separata à Verbo, ergo in vtroque statu constitueretur in esse actualis existentiæ per eundem numero actum, atque adeò per eandem existentiam; sed separata constituitur in esse per existentiam creatam, ergo & vnita; consequentia probatur: quia impossibile est, effectum formalem, seu rem constitutam per aliquem intrinsecum actum esse eandem numero, quin actus, seu forma, qua constituitur, eadem numero sit: patet, quia, sicut separata humanitate, non remaneret eadem persona numero: quia non constitueretur in esse personæ per eandem numero personalitatem; ita si humanitas vnita constituitur in esse actualis existentiæ per increatam existentiam, dissoluta vnione, non posset manere eadem numero, cum non haberet eandem existentiam. Sexto arguitur. Natura Angeli posset assumi à Verbo, & illa non potest manere eadem, nisi sua existentia maneat eadem, secundum istos, & potissimè secundum Henricum, ergo nec humana natura posset manere eadem in Christo, nisi sua maneret existentia; consequentia est manifesta: quia ita intrinseca est existentia sua vni, sicut alteri. Septimò arguitur. Fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundum esse actuale præcedit naturaliter rationē relationis actualis; sed vnio ista fuit relatio actualis, ergo eius fundamentum præcessit naturaliter secundum esse actuale ipsam vnionem, sed fundamentum erat tota natura humana, ergo ante vnionem natura humana habuit esse actuale: cum ergo humanitas, vt actualis entitas ordine naturæ supponatur assumptioni, non constituitur in esse per assumptionem, & consequenter nec per existentiam increatam: Assumptum patet etiam ex D. Thoma quæst. 4. 3. partis art. 2. & 3. vbi inquit, quod illud, quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed præintelligitur assumptioni, at non potest præintelligi nisi secundum esse existentiæ actualis: nam secundum esse in potentia, etiam quod creatur, præintelligitur creationi, quod clarius explicat D. Thomas quæst. 6. art. 4. ad tertium vbi dicit, Carnem Christi non prius natura esse ens, quàm sit à Verbo effecta, prius autem natura esse ens, quam sit Verbo vnita: Et confirmatur, quia quod assumitur, oportet, quod sit aliquod ens in actu: quia Verbum non assumit essentiam humanitatis, vt habet esse in potentia obiectiua, sed pro vt intelligitur esse in actu. Præterea. Esse ordine naturæ prius est, quàm vniri: quia quod assumitur in hac vnione est subiectum vnionis, atque adeò supponitur ibi, vt actuale ens: Et confirmatur iterum: quia Anima naturaliter prius perficit corpus, quàm tota natura esset nata assumi, & in illo priori forma, id est, anima intellectiua fuit actus materiæ, id est corporis, & per consequens dabat esse corpori, quod per assumptionem non corrumpebatur, ergo in Christo sunt duo esse. *D.Thom.*

Ex his rationibus inquit Doctor concedo, quod natura ista, id est, natura humana in Verbo, ex quo non est tantum in intellectu, neque in causa, sed extra suam causam, necessario habet suam propriam existentiam actualem, sicut suū proprium esse quidditatiuum, sed non habet propriam subsistentiam: quia subsistentia vltra existentiam nihil addit, nisi negationem duplicis dependētiæ, sicut dictum est de personalitate distinct. 1. quæst. 1. ista autem existentia non est independens, sicut nec natura, cuius est, sed talis existentia, scilicet, independens est ibi, id est, in Christo, tantum existentia Verbi, ideò in Christo est tantum vna existentia: Dico etiam vlterius, quod est alia existentia ab increata, quæ est propria existentia huius suppositi, & simpliciter. Natura humana à Christo hēt propriū esse creatum.

In hac littera ponit Doctor quatuor Conclusiones. Prima Conclusio. Ex quo natura humana in Christo non solum habet esse in intellectu, & in causa, sed extra causam suam, id est, ex quo natura humana in Christo non habet tantum esse cognitum, nec tantum esse possibile, id est, in potentia obiectiua, sed habet esse in actu, habet etiam propriā existentiam actualem. 1.Concl. Scoti.

Secunda Conclusio. Natura humana in Christo non habet propriam subsistentiam, quia existentia humanæ naturæ non est incomunicabiliter existens, imò, sicut natura humana actualiter dependet ad Verbum, ita & eius existentia. 2.Concl.

Tertia Conclusio. In Christo est tantum vnica subsistentia, quæ est subsistentia Verbi Dei. 3.Concl.

Quarta Conclusio. Existentia naturæ humanæ in verbo est alia ab existentia increata, & existentia creata est supposito Verbi propria, & qua Verbum simpliciter existit: tres primæ conclusiones: quia de se sunt satis claræ, & ex superius dictis satis manifestæ; non probantur hic à Doctore subtili, quartam autem probat, quo ad secundam partem: prima pars conclusionis dicit, quod existentia naturæ humanæ in Verbo est alia ab existentia increata; & hæc pars probata est superioribus rationibus; in secunda autem parte conclusionis duo dicit, primum, quod existentia creata est qua Verbum existit; secundum, quod ea simpliciter existit, quod intelligendum est quo ad esse hominis, id est, quod existentia creata est qua Verbum existit homo, & qua simpliciter homo existit. 4 Concl.

Primum probat per oppositum; ideo enim existentia pedis mei non est existentia mei, licet sit in me: quia ego non sum pes, neque subsistens respectu pedis, sicut suppositum respectu naturæ: vult dicere Doctor, quod existentia pedis Socratis non est existentia ipsius Socratis, loquendo de existentia totali, patet, quia si pes Socratis esset tota existentia Socratis, tunc Socrates nihil aliud esset realiter, secundum existentiam, nisi pes, nec etiam pes Socratis est pars

existen-

existentiæ Socratis, loquendo de existentia Socratis pertinente ad totum esse essentiale Socratis, & subdit, sed e conuerso magis pes existit per existentiam mei, & iden existentia pedis nō est alia ab illa, qua existo; vult dicere, quod pes in Socrate magis dicitur existere existentia Socratis, quā Socrates existentia pedis, quod potest intelligi, quod pes vltra propriam existentiam participet etiam existentiam totius, quatenus est illius pars; vel quod pes nullā includat existentiam propriam, sed tm̄ existat existentia totius, adeo quod si esset à toto separatus, non diceretur pes existere existentia propria, nisi fortè æquiuocè: quia sicut pes separatus non est propriè pes, sed tantū æquiuoce, ita non existit existentia pedis nisi æquiuocè; nec Socratres pōt dici subsistens respectu pedis, quasi Socrates sit suppositū pedis, quia tunc sequeretur, quod Socrates esset pes, sicut de quolibet supposito existente in natura, & illud, quod propriè subsistit in aliquo, dicitur existens existentia illius, quod verè suppositatur in illo: cū ergo verbum diuinum dicatur verè suppositū & subsistens in natura humana, pōt verè appellari existēs existentia naturæ humanæ; & hoc est, quod dicit hic Doctor Subt. sed opposimm est hic: Verbum n. subsistit in natura humana, sicut suppositum in natura, propter quod propriè dicitur homo; & ideo propriè est existens existentia huius naturæ.

Secundum probat Doctor ibi secundo dico etiam, quod simpliciter existit ista existentia, quia licet Sortes formaliter existat existentia albi, quia formaliter est albus, tamen existentia albedinis non existit simpliciter, sed tantū secundum quid: quia illa existentia est secundū quid respectu existentiæ Sortis, quæ est in se existentia simpliciter: quia existentia Sortis est existētia substantiæ, q̄ est ens simpliciter, atque ita ipsa est existentia simpliciter, existentia verò albedinis, cum sit existentia accidentis, quod respectu substantiæ est ens secundum quid, est etiam existentia secundum quid, & non simpliciter; in proposito autem, inquit Doctor, existētia naturæ humanæ est in se existentia simpliciter, prout ens diuiditur in ens simpliciter, & in ens secundum quid; & ens simpliciter est substantia; ens secundum quid est accidens; existentia aūt naturæ humanæ est existentia substantiæ, igitur, cum Verbum diuinum simpliciter sit homo, existit simpliciter illa existentia. Et si dicas, quod verum est, quod eius existentia in se sit existentia simpliciter, non tamen in Verbo. Contra, Qualis est existentia in se, tale existere dat cuicunq; existenti per ipsam, sed Verbum existit homo existentia ista, scilicet, per naturam humanam, igitur cum existentia naturæ humanæ sit in se simpliciter existentia, & dat Verbo existere humanum; ergo Verbum per ipsam simpliciter existit.

Et istud vltimum fortè erat ratio motiua aliorum de illa opinione, quia ista existentia naturæ humanæ non erat prima existentia, vt in supposito, sed ei adueniens iam habenti esse perfectum, ideo videbatur esse existentiæ suppositi secundum quid, vt sic, licet in Christo deberet concedi esse plures existentias non tamen plures existentias Christi, quia tantum vna, vt prima esset eius simpliciter, aliæ autem essent eius secundum quid.

Sed istud non concludit, quia non omnis existentia alicuius non prima est eius secundum quid si illud, non est natum dare existētiam secundum quid, qualis est omnis natura substantialis, qualitercunque se habeat ad illud, cui dat esse: & subdit Doctor, quod si omnino fiat altercatio, pro eodem accipi esse non primum suppositi, & non simpliciter, tunc non est contentio, nisi in verbo, neq; opiniones, quæ videntur esse oppositæ, contradicunt, sed quando res constat non est uis facienda in verbis, secundum D. Augustinum, 1. retractationum, & 5 de Trinit. capit. 7. Hæc opinio secunda quantum ad illud, quod tenet de duplici existentia actuali, confirmatur per Damascenum lib 3. c. 14. vbi vult, quod in Christo sint duæ voluntates, & duo velle, sed esse immediatius se habet ad essentiam, quàm velle ad voluntatem, ergo magis necesse est ipsa multiplicari secundum pluralitatem naturarum.

Ex his omnibus concluditur iuxta sententiam Doctoris, in Christo Domino duas esse existentias actuales, sicut, & duas naturas, & hæc sententia Doctoris est ferè communis omnium Theologorum opinio: sic enim docet Altisiodorē- *Altisiod.* sis in summa lib. 3. tractatu primo cap. 1. q. 8. Albertus in 3. *Albertus.* dist. 6. q. 2. art. 4. D. Bonauentura 3. sent. dist. 5. q. 1. ad argumē- *D. Bonau.* ta, Ricardus in 3. dist. 6. art. 2. q. 2. Durandus, Bassolus, Okam, Gabriel, Almayn, omnes in 3 dist 6. & omnes Scotistæ; & ex *Ricardus.* Thomistis Herueus dist. 9. quæst. 1. art. 3. Paludanus quæst. 3. *Durand.* qui latè defendit hanc sententiam non esse contrariam D. *Bassolus.* Thomæ, Gregorius de Valentia tom 4. disput. 1. quæst. 17. *Ocham* puncto vnico, & Franciscus Suarez in primo tomo 3. partis *Gabriel.* quæst. 17. art. 2. disput. 36 sect. 1. & 2. qui etiam nititur osten- *Almayn.* dere D. Thomam fuisse huiusce nostræ opinionis, quæ opi- *Herueus.* nio licet in Concilijs, & Sanctis Patribus pauca reperian- *Paludan.* tur, quibus satis cōfirmari possit, in hoc tamen huic assertio- *Valentia.* ni fauent, quod loquentes de hoc mysterio, semper suppo- *Suarez.* nunt humanitatem Christi habere in se intrinsecā entitatem actualem, creatam, distinctam ab entitate, & actualitate Verbi, & præ requisitam ad ipsam vnionem; vnde in 7. Synodo *6 Synd.* Act. 6. tom. 3. collat. 8. quæ est secunda Nicena Synodus, qui- *Epiph. Ep.* dam Epiphanius Episcopus ita distinguit naturam ab hypostasi, quod natura dicit tantum humanitatem existentem; hypostasis verò addit subsistentiam, & hæc sunt verba eius.

Nam Eutichionistarum, seu eorum, qui vnam in vnitione secundum hypostasim Christi naturam asserunt, & confusionem ex eo opinantur, per subuersionem veritatis: quia nihil aliud agunt, quam vt ostendant naturam, & hypostasim idem esse, quæ sanè inter se differre veri Ecclesiæ catholicæ alumni cognoscunt: hypostasim enim cum proprietatibus subsistentism dicimus ab eo, quod est hyphesene, hoc est subsistere, physis verò, id est, naturam, rem per se existentem non indigentem altera, vt subsistat, paratopephychene hoc est, à nascendo: Et confirmatur authoritate D. Damasceni lib. *Damasc.* 3. cap. 3. vbi inquit. Verbum assumpsisse humanitatem, nec substantia, nec existentia priuatam, & hæc sunt verba Damasceni secundum versionem Fabri, Inuertibiliter sanè, & inalteratæ vnitæ sunt inuicem naturæ, neque diuina natura à sua simplicitate discedente, neque re vera, humana in deitatis naturam versa, neque substantia, existentiaque priuata. Billius verò aliter vertit scilicet, quod Verbum assumpsit humanitatem, non redactam in nihilum, id est, non priuatā existentia; hoc enim ad litteram significat vox græca, ac si idem sit priuari existentia, quod redigi in nihilum: & capit. 11 & 12. dicit Damascenus humanitatem habuisse existentiam in Verbo, non per Verbum, & ibidem distinguit existentiam humanitatis ab assumptione, verba autem Damasceni cap. 11. sunt ista. Neque sola cogitatione contemplatam naturam assumpsit: nam non hoc incarnatio, sed figmentum, & deceptio incarnationis, neque in specie consideratam, quandoquidem non omnes homines assumpsit, sed in indiuiduo consideratam, & in eadem existentem specie; in cap. autem 12. Inquit Damascenus.

Et sic intelligenda, & dicenda est Deipara Virgo, non solum propter naturam Verbi, sed etiam propter deificationem humanæ carnis, quorum simul conceptio, & existentia miro operata sunt modo, conceptio quidem Verbi, carnis autem in ipso Verbo existentia; & parum infra. Propterea quod ex ipso conceptionis articulo in ipso Verbo existentiam habuit: ex quibus authoritatibus patet, humanitatem in Christo propriam habere existentiam: & confirmatur. Si. o. Christi humanitas existit per increatam existentiam, ergo vnio facta est in aliquo essentiali: consequens est falsum, ergo & antecedens; consequentia patet, quia esse existentiæ in Deo est absolutum, & essentiale: ex quo vlterius sequitur, hanc vnionem factam esse in natura: quia compositio in esse, & essentia est compositio vnius naturæ existentis, secundum Thomistas. Vel certe sequitur esse hic duas vniones, saltem ratione distinctas, alteram essentiæ humanitatis ad existentiam Dei, alteram humanitatis existentis ad suppositum, & illam terminari ad absolutum; hāc verò ad relatiuū, atque illam per hanc determinari ad vnam tantum personā, quæ tamen omnia, vel similia grauiter in Durando reprehendunt Thomistæ.

Ad rationes oppositæ sententiæ respōdetur, & primo ad argumenta principalia Doctoris, ad quorum primum respō- *Respōdetur rōnibus Thomistarū.* det Doctor, quod & si in Christo sint duæ volūtates, nō est tū Christus duo volētes: quia cōcretū non numeratur absq; numeratione suppositi, sicut patet de habente duas sciētias, qui non dicitur duo scientes; ita in proposito, & si sint plura esse, quorū vtrūq; erit esse simpliciter suppositi, nō sequitur suppositū esse duo entia, quia ad multiplicationem abstractorum non sequitur multiplicatio concretorū, nisi multiplicentur supposita: Et subdit Doctor, quod in forma arguēdi, cum dicitur esse constituit ens, ergo plura esse plura entia,

est fallacia consequentis, a destructione antecedentis ad destructionem consequentis: diuisio enim antecedentis, & consequentis includit aliquam negationem circa vtrumque.

Explicat littera doctoris.

Pro intelligentia huius responsionis obseruandum est primò, quod arguendo à plurificatione antecedentis ad plurificationem consequentis, committitur fallacia consequentis, à destructione antecedentis ad destructionem consequentis, velut si argueretur, si homo currit; animal currit, sed nullus homo currit, ergo nullum animal currit: ita in proposito: nam Plurificatio includit destructionem vnius; quæ enim sunt plura, non sunt vnum, atque adeo arguendo sic. Si est vnum esse, est vnum ens, ergo si sunt duo esse, sunt duo entia; patet, quod iam destruitur antecedens, quia dicendo, duo entia, ly, duo in bona consequentia infert negationem vnius, atque ita arguitur, ac si diceretur. Sunt duo esse, id est, non est vnum esse, ergo sunt duo entia: antecedes est verum, sed consequens falsum; vel ex antecedenti non sequens; quia arguitur a destructione antecedentis, ad destructionem consequentis. Secundo obseruandum est, quod vnum esse distinguit vnum ens numero a pluribus entibus: quæ enim sunt principia essendi, eo modo, quo sunt principia essendi, sunt principia distinguendi, atque adeo plura esse distinguunt plura entia numero, sicut constituunt plura numero, distincta ab inuicem, & ab vno numero. & in tali distinctione includitur negatio: quia si distinguit vnum numero, facit illud esse non plura numero, & si distinguit plura numero, facit illa esse non vnum numero, atque adeo nó sequitur, vnum esse numero constituit vnum ens numero, quod negat plura numero, ergo plura esse numero constituunt plura entia numero, quæ pluralitas entium negat vnitatem entis numeralem, & tota ratio stat in hoc, quia cum dico vnum ens numero, includit tantum vnum suppositum; quod potest habere plura esse, sed cum dico, plura entia numero de necessitate includit plura supposita. & plura esse, atque adeo bene sequitur, est vnum suppositum numero, & vnum esse numero, ergo & vnum ens numero, & similiter sequitur, sunt plura supposita distincta numero, quæ dicuntur entia, ergo plura sunt esse, nó tñ è contra, sunt plura esse, ergo plura entia, sicut non sequitur, sunt plures scientiæ, ergo plures scientes: Ad rationem ergo negatur consequẽtia, & ad probationem dico, quod committitur fallacia consequentis a destructione antecedentis ad destructionem consequentis. Ad confirmationem rationis cum dicitur, quod tunc Christus esset ens per accidens. Dico, quod si accipiatur ibi propriè per accidens, vt aggregat duo genera, vel res duorum generum, vt homo albus, non est ibi ens per accidens: quia natura diuina in nullo genere est, & natura humana, cum sit substantia; nulli accidit; si autem dicatur vnũ per accidens impropriè, quodcunque includens duo, quorũ vnum aduenit alteri, habenti esse completum, & non est forma per se informans illud, atque constituens tertium, posset concedi, licet non bene sonet, quod sit vnum per accidens: potest ergo dici, quod Christus non est propriè vnum per se aliquo illorum modorum per se, quos vidit Aristoteles; nec etiam est propriè vnum per accidens, eo modo quo subiectũ, & accidens faciunt vnum per accidens; quia natura humana non est accidens Verbi informans ipsum, nec è cõtra, imò non est forma aliquo modo informans: duæ ergo naturæ, & duo esse in Christo constituunt vnum Christum aliquo modo per se: quia vnio earum in persona Christi, est tanta, quod prædicatio naturæ assumptæ recipitur in concreto de persona Verbi, & vtrumque vnitorum est substantia; est etiam aliquo modo per accidens: quia ex ipsis vnitis non resultat aliqua entitas tertia per se vna, sicut nec ex accidente, & subiecto. Et ad id, quod adducitur ex D. Bernardo, dicit Doctor, quod vnitas aliqua potest dici maxima, vel ex priuatione distinctionis, vel ex perfectione vnitorum; primo modo non est hic maxima vnitas: quia maxima est hic naturarum distinctio; secundo modo potest concedi maxima vnitas post vnitatem trinitatis, quia ipsa vnitas est perfectissima; quoniam vnum est infinitum, & alterum est substantia perfecta in se, & ex vnione eius ad reliquum, est perfectissimum propter communicationem idiomatum, quia est Deus.

Ad secundum dicit Doctor, quod natura humana est possibilis, sicut effectus est possibilis respectu causæ, sed non sicut perfectibile ab ipso Verbo: quia Verbum nullius potest esse forma, & è conuerso etiam natura non est forma Verbi, idcò non dat esse per informationem, sed per vnionem: sicut enim ex ista vnione Verbum hac natura est homo, ita hac natura est existens existentia huius naturæ: Ad argumentum ergo, admissa maiore, cum dicitur in minori, quod Verbum est magis actus naturæ, & natura potentia: Dico, quod si intelligatur de actu formali, & potentia subiectiua, falsum est: nam Verbum non informat naturam humanam, neq; natura humana est in potentia respectu Verbi: si autem intelligatur, quod Verbum est actus, id est, causa actiua naturæ humanę, & natura humana effectus possibilis produci à verbo, concedo, sed nihil ad propositum: Et cum additur, quod natura humana non dat esse Verbo, si intelligatur formaliter, concedo, si autem per vnionem, nego: nam sicut natura humana communicatur Verbo per vnionem; ita esse naturæ humanæ per eandem vnionem Verbo communicatur.

Ad tertium respondet Doctor eadem responsione: infinitũ enim nullam perfectionem recipit, quæ informet ipsum, tamen sicut ista natura vnitur sibi sine receptione passiua alicuius perfectionis in Verbo; ita Verbum ex tali vnione est existens existentia huius naturæ.

Respõdetur ad rationes. Medinæ.

Essẽtia vt præscindit ab existentia habet rantũ esse obiectiuum.

Secundò respondetur ad rationes desumptas ex Medina, & primo ad eas, quæ procedunt ex principijs Methaphycis, pro quarum solutione obseruandum est primo, quod essentia, pro ut abstrahit ab actuali existentia, rem tantum possibilem significat, quæ vt sic, nihil est actu, neque actualem habet entitatem, sed est solum in potẽtia obiectiua; vnde vt sic, distinguitur ab actuali existentia, seu ab entitate actuali, sicut res in potentia à re in actu, verum essentia creaturæ, vt iam facta, seu producta, & prout est actualis entitas, actualem existentiam includit; & absque ea esse non potest, cum sint vna res realiter, & formaliter saltem negatiuè.

Non est eadem rõ de subsistentia, & existẽtia.

Secundò obseruandum est, quod non est eadem ratio de subsistentia, seu personalitate, & existentia: quia personalitas creata non constituit naturam in ratione actualis entitatis, sed supponit illam iam constitutam, & terminat illam, tanquam modus illius, atque adeo separata personalitate, non destruitur natura; at existentia ablata, nihil ipsius naturæ actualiter manet, cum existentia sit ipsius naturæ realitas, & actualitas.

Esse accipitur duobus modis.

Tertiò obseruandum est ex Doctore Subtili in quæst. 9. quolib. quod esse accipitur duobus modis, & similiter essentia; vno modo, pro ut esse est illud, quo aliquid recedit à non esse, atque per illud à non esse recedit, per quod est extra suam causam, & intellectum, & hoc modo quicquid est extra potentiam suæ causæ, & intellectum, habet proprium esse, & vt sic, dicitur habere propriam essentiam, & hoc modo materia, & forma in composito substantiali habent propriũ esse, & propriã essentiam, alio modo accipitur esse pro vltimo actu ipsius rei, cui vlterior actus non aduenit, & hoc modo esse est illud, quo aliquid vltimatè est, & illud non est ratio vlterius essendi, sicut suppositum substantiale, & solum illud sic habet esse, & etiam essentiam.

Subsistentia distinguit realiter ab existentia.

Quartò obseruandum est, quod subsistentia distinguitur realiter ab existentia: nã licet existentia dicatur esse per se, vt esse per se distinguitur contra modum essendi in alio per modum accidẽtis, quia ex natura sua est apta, vt terminetur per subsistenitam, tamen in suo formali conceptu non includit actualem modum per se essendi, in quo consistit subsistentia, & in hoc sensu subsistentia est modus existentiæ, vt rectè dixit Damascenus lib 3. de fide cap. 5. Obseruandum est quintò, quod subsistentia quæ existentia completa appellari potest, reperitur tantum in creaturis in persona, seu suppositis, existentia tamen absolutè loquendo, non est suppositi actus, sed est actus cuiuscunque entis habentis esse extra suam causam, & intellectum, vel magis appellanda est rei actualitas, seu realitas, & in omni re creata est prior natura, quàm subsistentia, vnde potius natura per suam existentiam redditur capax subsistentiæ, quam è contrario.

Subsistentia de facto, & naturaliter non separatur ab existẽtia.

Sextò obseruandum est, quod de facto, & naturaliter loquendo, existentia non separatur à subsistentia in ipsis substantijs: statim enim quod substantia completa existit, subsistit etiam, atque adeo Aristoteles nunquam distinxit existentiam à subsistentia, & pro eodem ferè semper accepit: ex his patet, quid dicẽdũ sit ad istas rationes. Ad primã negatur maior, & ad probationẽ dico, quod verũ est, quod suppositũ est id, qđ primo, & per se generatur vt qđ, atq; ita est id, quod primo, & per se subsistit, & cum dicitur, eius est esse

cuius

cuius est generari, & fieri;quia fieri, est, acquirere esse; concedo, vel existentiæ, vel subsistentiæ: suppositum per generationem habet esse subsistentiæ; natura autem existentiæ; at primò intelligitur natura singularis, quam supposita; ideò primo est existentia, quàm subsistentia.

Ad secundam nego etiam maiorem, & ad probationem, dico, quod Aristor. accipit ibi esse pro subsistere: verum est enim quod primis substantijs primò, & per se cõpetit subsistere;& quia naturaliter loquendo non separatur subsistentia ab existentia, ideò ablatis primis substantijs, nihil manet.

Ad primam rationem theologicam dico, quod terminus totalis quod generationis est persona, ita in hac generatione terminus totalis quod est Deus homo, vel suppositum Verbi subsistens in natura humana, terminus vero totalis quo est ipsa natura humana genita. Et cum dicit, quod terminus est persona existens in natura humana: concedo de termino totali, quod. Et cum infert, quod persona Verbi non existit per esse creatum; si intelligat simpliciter, concedo, quia Verbum simpliciter existit per esse increatum, si autem non simpliciter, sed quatenus homo, nego: quia Verbum existit homo per existentiam creatam: imò sicut Verbum est homo per humanitatem creatam, ita existit homo existentia humanitatis creata.

Ad secundam, nego consequentiam, quia vnio naturæ cum supposito substantialis est, & huiusmodi est hæc vnio, vt Concilia tradunt, quia nunquam dixerunt hanc vnionem esse essentiæ cum existentia, sed naturæ realis cum supposito increato, cui vnioni tantum abest vt repugnet existentia creata ipsius naturæ, vt sine illa potius nec intelligi possit: quia sine illa non esset natura realis in actu, & per consequens, nec assumptibilis, neque est verum vnionem substantialem duarum naturarum in hoc consistere, quod vna trahat aliam ad suum esse existentiæ: nam etiam anima, & corpus re vera habent partiales existentias suas, licet incompletas in suo genere, & tamen substantialiter vniuntur per modum actus, & potentiæ ad constituendam vnam completam naturam eiusdem generis substantiæ.

Similiter licet tota humanitas in ratione naturæ completa sit, tamen in ratione substantiæ adhuc est incompleta, & caret vltimo termino, atque adeò substantialiter vniri potest subsistentiæ Verbi: Ad rationem ergo negatur consequentia; & cum dicit, quod intelligimus vnionem substantialem esse: quia contemplamur humanitatem, quasi in potentia ad esse, & ista potentia terminari per esse diuinum, tanquam per vltimum complementum, si per esse intelligat esse existentiæ, falsum est: quia humanitas, vt est in potentia ad esse existentiæ, cum vt sic, sit tantum in potentia obiectiua, non est assumptibilis, nec potentia obiectiua naturæ ad esse terminatur per esse diuinum: quia tunc esse diuinum, esset terminus creationis, quod est absurdum, sed bene esse personale diuinum terminat esse existentiæ naturæ humanæ. Et cum dicit, quod si natura ex se haberet existere, & non ex Verbo, quod esset ex se in esse completo; concedo quod ex se est in esse completo naturæ, non tamen in esse completo simpliciter: quia adhuc terminari potest quò ad esse personæ.

Ad tertiam rationem dico, quod primum inconueniens nullum est: nam Verbum ex vnione naturæ humanæ existentis existit huius naturæ existentia, atque adeò quatenus homo, concedo, Verbum existere creata existentia, neque hoc est aliquod inconueniens.

Ad secundum, nego consequentiam, & ad probationem dico, falsum esse existentiam sequi personalitatem in proprio supposito, imò ei præsupponitur, cum subsistentia, seu personalitas sit modus existentiæ, vt diximus supra ex Diuo Damasceno, & licet existentia naturæ humanæ in Verbo sequatur personalitatem, tamen non sequitur, quod sit perfectio eius: quia non communicatur ei vt forma: cum enim natura humana non sit forma Verbi, ideò non dat ei esse per informationem, sed per vnionem, atque adeò sicut ex ista vnione Verbum hac natura est homo, ita hac natura est existens existentia huius naturæ.

Ad tertium nego consequentiam; & ad probationem, concedo, quod terminus formalis in generatione Christi ex matre est esse creatum, & non esse filij Dei, imò non video, qua ratione id negari possit: nam si Christus non habuit à Matre existentiam humanitatis, nihil ab illa habuit: quia ab illa existentiam increatam non habuit neque vnionem ad verbum, essentiam autem nudam, siuè ab existentia abstractam à matre habere non potuit: quia essentia vt ab existentia præscindit, est tantum ens in potentia obiectiua; ratio autem negationis consequentiæ est: quia licet illius generationis sit terminus formalis humanitas cum sua existentia, tamen terminus vltimus, qui generatur, non est humanitas, sed hic homo: quia illa humanitas, & existentia eius non fit in se, sed in Verbo, atque adeò Verbum verè dicitur generari, & nasci ex Virgine, sicut interfectores Christi, verè priuauerunt humanitatem existentia sua: non enim extitit humanitas in illo triduo: cœterum quia humanitas non est passa, nec priuata existentia vt in se, sed vt in Verbo existens, ideo verè dicitur, hic homo est interfectus, & est Deus mortuus: quapropter hoc argumentum retorqueri potest contra Thomistas: si enim humanitas Christi non habet existentiam creatam, vix intelligi potest, quid habuerit Christus à matre, vt sit eius filius; & quamuis ipsi dicant, quod habuit esse essentiæ ipsius humanitatis, hoc præterquam quod repugnantiam in ipsis terminis inuoluit: quia esse essentiæ non fit nisi ratione existentiæ: euidenter ostenditur, quam sit inualidum hoc argumentum: nam si hoc illis satis esse videtur vt Beata Virgo sit Mater Dei, & hominis, multo magis videri debet sufficiens, quod nos dicimus, habuisse scilicet Verbum, & Christum à matre non solum essentiam, sed etiam existentiam humanitatis, atque ita patet, quam futiles sint Thomistarum rationes.

Tertiò respondetur ad authoritates, & ad Sophronium dico primò, illam particulam, scilicet cum Verbo, additam esse ab ipso Medina: non enim ita habetur in textu; qua sublata, reliqua verba simpliciter intellecta, vt sonant, potius sententiam Doct. Subtilis confirmant: quia non est ibi sermo de Christo, sed de humanitate, vt patet apertè ex verbis antecedentibus: sic enim inquit simul caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Verbi Dei caro animata rationalis; in illo itaque, & non in semetipsa habuit existentiam vnam; de humanitate autem verissimè dicitur, habere tantum vnicam existentiam, eamque non in se, sed in Verbo; verus tamen sensus, eiusque Sophronij intentio est, docere contra hæreticos humanitatem in eodem instanti temporis, in quo incepit esse in rerum natura fuisse Verbo vnitam, & hoc modo dicit semper habuisse vnam existentiam inuariatam, & eiusdem modi: quia non prius per se exstitit, & postea in Verbo, sed semper in Verbo.

Difficiliora tamen videri possent verba, quæ post tres ferè columnas subiungit, dicens. Quæ enim extat persona composita ex inconfuso constans temperamento, partitionem conuenientium nescit, sed esse vnum, & permanere vnum indiuisum sortitur, & paulum infra post quatuor lineas, sed vnum, & duo hoc ipsum agnoscibile, vnum quidem secundum subsistentiam, atque personam, duo verò secundum ipsas naturas, atque naturales earum proprietates, ex quibus esse vnum natura sortitur natura duplex, & vnum permanere seruauit. Respondetur tamen eundem sensum hæc verba intendere, scilicet easdem naturas semper fuisse vnitas, & hoc modo habuisse semper vnum esse personale, in quo semper permanserunt indiuisæ, & indissolutæ, componendo semper vnam personam Christi.

Testimonium Damasceni falsò confictum est: quia nec illa verba, nec alia similia, vel in citato capite, vel in toto tertio libro de fide reperiuntur, sed in illo 22. cap. dicit Damascenus iuxta Billij translationem Carnem ab vltimo ortu Deo Verbo vnitam esse, imò potius in illo extitisse, ac personalem in eo identitatem habuisse: Secundum verò Fabri translationem hæc sunt verba Damasceni. Nam si verè vnita est Deo Verbo caro extremæ existentiæ, magis profectò in ipso existet, & hypostaticam ad ipsum habebit identitatem: quæ verba, iuxta hanc Fabri translationem, dicentis, Verbum fuisse vnitum carni extremæ existentiæ, nostram sententiam profectò confirmant: quia indicant, Verbum fuisse vnitum carni existenti extrema, id est, in perfecta existentia. Sed melius vertit Billius in citatis verbis, quorum verus sensus est. Carnem ab vltimo ortu, id est, à sui initio, seu à primo instanti suæ conceptionis fuisse Verbo vnitam, atque in eo extitisse, vbi non dicit per illud, sed in illo extitisse: quia Verbum non est ipsa existentia humanitatis, sed terminus existentiæ eius.

Ad Leonem Papam, & Fulgentium respondetur, sensum eorum esse eundem, qui Sophronij, scilicet, in eodem instanti fuisse carnem animatam, & a Verbo assumptam: sic enim ait Leo: Natura nostra non sic assumpta est, vt prius creata, postea assumeretur, sed vt ipsa, id est, in ipsa assumptione crearetur, vbi illud prius, & posterius ad temporis successionem manifestè referuntur. Fulgentius verò ita rem exposuit, hanc carnem tunc ex se natura Virginis concipientis exibuit, cum in eandem Deus concipiendus aduenit, non est igitur aliquod interuallum inter initium carnis, & aduentum maiestatis.

Posset etiam addi ex vi creationis produci rem subsistentem; atque adeò quodammodo dici potest, creationem non esse consumatam, donec res ad subsistendum, producta sit: quia ergo productio animæ, & humanitatis non fuit terminata ad subsistentiam, nisi ratione assumptionis, ideò quodammodo dici potest, ipsa assumptione fuisse creatam.

QVAESTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum Christus sit aliqua duo.

Christus tripliciter supponere pôt.



OBSERVANDVM est primò, quod Christus potest supponere tripliciter; primo modo pro supposito tantum assumente, quemadmodum supponit in illa propositione, qua dicitur, Christus est creator, & omnium gubernator atque glorificator; secundo modo, pro homine assumpto, sicut cum dicimus, Christus est natus de Virgine, passus in Cruce, & similia, quæ non verificantur de diuino supposito, nisi quia verificantur de homine assumpto; tertiò potest supponere pro vtroque simul, videlicet, tam pro diuino supposito, quàm pro homine assumpto, sicut cum dicimus, christus est verè Deus, & homo.

Christus ê humanitas nô dicitur.

Secundò obseruandum est, quod, licet hæc sit vera, christus est homo, quia Christus significat suppositum habens humanitatem, hæc tamen est falsa, Christus est humanitas: quia Christus supponit pro supposito subsistente in natura diuina, & humana, sed suppositum quamuis sit idem cum natura diuina, atque ita sit verum, Christus est diuinitas, non tamen est idem realiter cum natura humana, atque adeò non est verum dicere, Christus est humanitas, ex quo sequitur, quod quamuis in Christo sint duæ naturæ distinctæ, diuinitas, scilicet, & humanitas, inde tamen non colligitur, Christum esse aliqua duo propter dualitatem naturæ, quam habet: quia Christus non est idem realiter cum vtraque natura, sed cum diuina tantum, & propterea bene potest stare dualitas naturæ cum vnitate ipsius Christi; sicut in Petro potest stare pluralitas accidentium cum vnitate ipsius Petri, eo quod distinguitur realiter ab eis.

Vnum, & duo dupliciter accipi possunt.

Tertiò obseruandum est, quod hoc nomen duo, & hoc nomen vnum dupliciter accipi possunt, neutraliter, scilicet, & masculine, neutraliter significant dualitatem, vel vnitatem naturæ, masculinè verò dualitatem, vel vnitatem personæ, aut suppositi; huius rei veritas sic ostenditur. Tres diuinæ personæ sunt vnum neutraliter, sic enim ait Christus, Ego & pater vnum sumus: si ergo vnum neutraliter non significaret naturam, non essent vnum, & rursus, ipsæ tres diuinæ personæ non sunt vnus masculinè, sed potius sunt tres; licet enim pater non sit aliud à filio, est tamen alius a filio, id est, alia persona, huius rei alia ratio non potest assignari, nisi quia vnus masculinè significat personam.

Quartò obseruandum est, quod Doctor in hac quæstione magis tractat modum loquendi, quàm rem ipsam: res enim ipsa satis dist. 5. quæst. 2. tractata, & explicata videtur: ibi enim ostensum est, in Christo vnicam tantum esse personam: hic ergo inquirit, An hoc satis sit, vt Christus simpliciter dicatur vnus, vel vnum. Diuiditur hæc quæst. in tres articulos.

Primus Art. Vtrum Christus sit tantum vnus.
II. Art. Vtrum Christus sit vnus.
III. Art. Vtrum Christus sit duo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus sit tantum vnus.



HAEC quæstio mouetur propter vnum dictum D. Damasceni lib. 3. de fide cap. 7. dicentis, quod Christus non est tantum Deus, quod quidem dictum adducitur à Doctore in 2. argumento principali huius quæstionis, quod est tale, Christus non est tantum Deus, ergo est Deus, & aliquid aliud, quàm Deus, & per consequens, duo, atque adeò non est tantum vnus: antecedens est D. Damasceni loco supra citato, dicentis. *Damasc.* Totus igitur est Deus perfectus, sed non totum Deus: quia non solum Deus, sed & homo; si ergo Christus non est tantum Deus, ergo erit Deus, & aliquid aliud, quàm Deus; consequentia probatur à simili, quia si homo currit, & non tantum homo currit, ergo aliud ab homine currit, & sicut consequentia tenet, dictione exclusiua posita à parte subiecti, ita etiam tenet posita exclusione a parte prædicati, atque adeò sicut hæc consequentia est vera, non tantum homo currit, ergo aliud ab homine currit, vt probari posset per suas exponentes, ita hæc consequentia est vera, homo non tantum currit, vel non est tantum currens, ergo est aliquid aliud; ita in proposito, sicut hæc consequentia esset optima; non tantum Christus est Deus, ergo aliquid aliud a Christo est Deus; ita hæc cōsequentia videtur bona, & vera Christus non est tantum Deus, ergo est aliquid aliud à Deo; & similiter potest argui, Christus non est tantum homo, ergo est aliquid aliud ab homine, & per consequens, Christus est aliud, & aliud, sed quod est aliud & aliud non est tantum vnum, ergo Christus non est tantum vnus, sed aliqua duo.

Logica nô est cômuniter tradita de dictione exclusiua addita pdicato.

Pro huius difficultatis solutione obseruandum est, primò, quod logica non est communiter tradita de dictione exclusiua addita prædicato, atque adeò de rigore logices exclusio non debet poni a parte prædicati, vt hic docet Doctor, & ratio est: quia sincathegorema habet vim determinandi, vnum extremum in comparatione ad aliud, atque ita habet vim super vtrumque extremum: cum enim dico, tantum homo currit, illa dictio, tantum, determinat hominem in comparatione ad cursum, ita quod cursus negatur a quolibet, quod non est homo: quia illa dictio negationem includit, atque adeò si a parte prædicati ponatur exclusio, cum semper negationem includat, & negatio vim non habeat super terminum præcedentem, sequeretur, quod exclusio non posset determinare extremum, cui additur, scilicet, prædicatum in comparatione ad subiectum, & hoc totum verum est de rigore logicæ.

Exclusio & subiecto, & pdicato addi potest.

Secundò obseruandum est, quod loquendo realiter, & secundum rei veritatem; quia sermo est rei subiectus, & non è contra, exclusio nedum potest addi subiecto, verum etiam prædicato, licet difformiter: nam exclusio addita subiecto præcise, loquendo in propositione affirmatiua, vt dicendo, tantum homo currit, excludit respectu prædicati omne illud, de quo non dicitur subiectum, nec per se, nec per accidens; atque adeò in hac propositione excluditur cursus ab omni eo, de quo non prædicatur homo, neque per se, neque per accidens: & quia Petrus est homo per se, ergo Petrus currit: & quia animal est homo per accidens, (vt accidens accipitur pro extraneo) ergo animal currit; è contra verò, quia homo non prædicatur de equo, nec per se, nec per accidens, excluditur cursus ab equo, atque ita exclusio propriè dicta, addita subiecto affirmatiuè, excludit prædicatum ab omni eo, de quo subiectum nec per se, nec per accidens affirmatur.

Exclusio autem addita prædicato, excludit a subiecto quicquid non prædicatur, vel formaliter, vel essentialiter de prædicato, & è conuerso, & maximè si sunt eiusdem generis: exemplum, Petrus est tantum homo: in hac propositione excluditur à Petro omne illud,

quod

quod formaliter, vel essentialiter non prædicatur de homine, atque ita non excluduntur superiora ad hominem nec hominis propriæ passiones: quia sunt homini idem essentialiter, id est, realiter, atque adeo dicendo, Petrus est tantum homo, sequitur, ergo est animal, ergo est risibilis, neq; vi illius exclusionis excluduntur illa, de quibus prædicatur formaliter illud, cui exclusio additur; sicut patet in hoc exemplo, Petrus est tantum animal, dictio exclusiua non excludit hominem, de quo animal formaliter prædicatur, neque vi exclusionis excluditur equus, quod si equus non potest de homine prædicari, non prouenit ratione exclusionis, sed quia est species disparata ab homine: similiter, cū dicimus in diuinis, filius est tantum Deus, non excluduntur illa, quæ de deitate formaliter prædicantur, vt sapientia, bonitas, iustitia, &c. nec illa excluduntur, de quibus Deus formaliter prædicatur: quia alias excluderetur etiam a filio cum de filio etiam prædicetur formaliter, sed excluduntur illa, quæ de deitate formaliter non prædicantur, & omnia, de quibus Deus non prædicatur formaliter: Et addit vnum Doctor, quod talis exclusio posita à parte prædicati excludit maximè a prædicato illa, quæ sunt eiusdem generis: quia cum dicitur, Petrus est tantum albus; non excluditur, quod sit quantus, eo quod quantitas non includitur essentialiter in albedine, at exclusio posita à parte prædicati, excludit ea, quæ sunt eiusdem generis cum prædicato, & quæ de illo formaliter non prædicantur, vel essentialiter, & de quibus ipsum prædicatum non dicitur formaliter, atque adeò dicendo, Petrus est tantum albus, excluduntur à Petro omnes qualitates, quæ non prædicantur formaliter de albedine, vel de quibus albedo formaliter non prædicatur: Ex his ad propositum applicando, inquit Doctor, quod hoc modo accipitur in diuinis, cum negatur ista Christus est solus homo, vel solus Deus: nam istæ propositiones sunt falsæ: quia ratione illius exclusionis excluditur à Christo omne illud, quod non prædicatur formaliter de homine, vel de quo homo non prædicatur formaliter: & quia Deus non prædicatur formaliter de homine: quia tunc esset perfectio formalis hominis, nec homo formaliter prædicatur de Deo, sequeretur, quod Christus non esset Deus. Dicit ergo Doctor, quod quando dicitur, Christus est solus Deus, hæc propositio est falsa, non quod aliquid dicatur de Christo, de quo non dicatur Deus, id est, hæc propositio non est falsa ex hoc, quod homo dicitur de Christo de quo homine non dicitur Deus: nam hæc est vera, homo est Deus, sed quia non omne dictum de Christo est formaliter, & essentialiter Deus: quia homo dicitur de Christo, & tamen homo non est formaliter Deus, neque de Deo dicitur formaliter: sensus ergo huius literæ est, quod exclusio posita à parte prædicati semper excludit illud, quod non prædicatur formaliter de prædicato, vel de quo tale prædicatum non dicitur formaliter, & intrinsecè: & quia homo verè prædicatur de Christo, qui tamen homo non prædicatur formaliter de Deo, nec Deus de ipso, ideo hæc est falsa, Christus est solus Deus: quia ex vi huius exclusionis homo excluditur a Christo.

Et subdit Doctor. Conceditur ergo ista communiter: Christus non est tantum homo, nec tantum Deus, sed non sequitur ex hoc, ergo est aliud, quàm homo, vel aliud quàm Deus, sed est fallacia consequentis, arguendo à propositione habente plures causas veritatis ad vnam illarum.

Pro intelligentia huius literæ obseruandum est, quod si hæc propositio est falsa, Christus est tantum Deus, vel Christus est tantum homo, eius opposita erit vera, scilicet, ista, Christus non est tantum Deus, vel Christus non est tantum homo, sed non sequitur, est aliud quàm Deus, vel aliud, quam homo: quia quando aliqua propositio habet plures causas veritatis, ita quod potest verificari aliquando in vno sensu, & interdum in alio, velut ista, Petrus ingreditur domum alicuius diuitis de nocte, ergo est fur; non sequitur: quia potest ingredi, vt furetur, vel vt inuadat, vel vt salutetur, siuè etiam, vt mereatur & cæt. atque adeò cum illa propositio possit habere plures causas veritatis non licet arguere ad vnam illarum determinatè; ita in proposito, hæc propositio, Christus non est tantum homo, potest habere plures causas veritatis: quia benè sequitur, Christus non est tantum homo, ergo est homo; & vltra sequitur, ergo includit aliquid aliud ab homine; & hæc est vera: potest etiam habere causam veritatis ex vi istius exclusionis, ergo est aliquid aliud: quia propositio negatiua, in qua ponitur exclusio à parte prædicati, potest hanc causam veritatis habere, vt verificetur per aliud; sed in proposito, quando dicimus, Christus non est tantum homo, sufficit quod habeat istam causam veritatis, ergo includit aliquid aliud ab homine, & non est necesse, quod habeat istam, ergo est aliquid aliud, ita quod, vt dicit Doctor, hoc antecedens, Christus non est tantum Deus, verificatur pro isto intellectu, Christus non est solummodo illud, quod est formaliter, vel essentialiter Deus, vel Christus non est habens solam deitatem: Et cum infertur, ergo est aliud, negatur consequentia; sed benè sequitur, non est habens solam deitatem, ergo est habens aliquid aliud, quasi exclusio ponatur circa abstractum intellectum in concreto, quod exponitur per habens talem formam, secundum Damascenum lib. 3. capite. 11. Deus enim est habens naturam diuinam, & homo humanam: abstractum in proposito est deitas, quod abstractum intelligitur in hoc concreto, scilicet, habens, atque adeò exclusio additur ad abstractum, dicendo, Christus est non habens solam deitatem, intellectum in hoc concreto habens: Vult dicere Doctor, quod cum dicitur, Christus non est tantum homo, dictio exclusiua intelligitur addi abstracto in ly, concreto, homo, id est, additur exclusio humanitati, ita vt sit sensus, Christus non est tantum habens humanitatem; sicut, quando dico, Petrus habet albedinem, albedo enunciatur in abstracto; cæterum per ly, habere vel ly habet, denotatur quodammodo intellectus illius in concreto: quia denotatur inhærentia illius ad subiectum; ex qua immediatè potest sequi ista, Petrus est albus, ita in proposito. Damasc.

Et subdit Doctor, & ita potest negari ista propositio, Christus est tantum homo, vel quod exclusio excludat à prædicato, formaliter accepto, vel quod excludat a forma, importata per prædicatum, non autem à supposito habente formam.

Hic Doctor tria dicit primò, quod exclusio aliquando excludit à prædicato formaliter accepto, velut cum dico, Christus est tantum homo, tunc excluditur ab homine quicquid formaliter non prædicatur de homine, vel de quo ipse formaliter non prædicatur, & vt sic, hæc propositio est falsa, quia Deus formaliter non prædicatur de homine, nec è contra, & Deus tamen prædicatur de Christo, quod non contingeret, si hæc esset vera, Christus est tantum homo.

Secundò dicit, quod aliquando exclusio excludit à forma importata per prædicatum, vt si diceretur, Christus est tantum homo, forma importata per prædicatum est humanitas, & esset sensus, Christus est tantum habens humanitatem, atque ita excluditur ab humanitate omne illud, de quo humanitas formaliter non prædicatur; vel quod de ipsa non prædicatur formaliter, atque ita hæc propositio est falsa, Christus est tantum homo, prout exclusio excludit à forma prædicati: tunc enim excluderet deitatem, & ex consequenti, hæc esset falsa, Christus habet deitatem.

Tertiò dicit, quod si exclusio excluderet à supposito habente formam, propositio hæc Christus est tantum homo, non esset falsa: quia si ly, homo, prædicaret suppositum diuinum, non excluderet deitatem: quia deitas verè conuenit diuino supposito; atque ita cum dicitur, Christus est tantum homo, si homo tantum dicat suppositum diuinum, illa exclusio tantum excluderet à supposito, atque adeò tantum illa excluderet, quæ formaliter non dicuntur de supposito, nec è contra, & ita non excluderet deitatem, quæ formaliter de diuino supposito affirmatur; ista tamen, Christus est tantum Deus, si in prædicato diceret suppositum diuinum, esset manifestè falsa: quia excluderet à Christo omne illud, quod formaliter non prædicatur de supposito diuino, vel de quo suppositum diuinum non prædicatur, & quia homo non prædicatur formaliter de supposito diuino, nec è contra, sequeretur, quod ista esset falsa, Christus est homo: istæ tamen propositiones sunt incongruæ, Christus est tantum homo, vel tantum Deus, si in prædicato suppositum dicant: quia homo, & Deus de rigore sermonis significant formam, & non suppositum.

Et subdit Doctor, ratio istius acceptionis exclusiuis in prædicato, non in subiecto posset assignari: quia licet subiectum supponat pro supposito, prædicatum tamen prædicat formam importatam per ipsum, & non suppositum: nam cum dico, Christus est tantum homo, ly, Christus supponit pro supposito diuino, habente humanitatem, & deitatem; homo verò à parte prædicati positus dicit humanitatem per subiectum importatam; quia Christus dicit humanitatem in supposito diuino, atque ita homo dicit tantum formam, & ex consequenti exclusio addita homini, excludit à Christo omne illud, quod non prædicatur formaliter de homine, nec è contra; & cum Deus non prædicetur formaliter de homine, neque è conuerso, hæc propositio esset falsa, Christus est Deus, & per consequens hæc propositio est falsa, Christus est tantum homo, quatenus homo formam importat, ita etiam hæc propositio, Christus est tantum Deus, est falsa, si exclusio ratione prædicati prædicantis deitatem excludat omne id, de quo deitas non prædicatur formaliter, vel quod de Deo formaliter nō prædicatur, & per cōsequens hæc esset falsa, Christus est homo, cum homo non prædicetur de Deo, nec è contra Deus de homine.

Ad Argumentum ergo, cum dicitur Christus non est tantum Deus, ergo est aliquid aliud, quàm Deus; negatur consequentia: quia committitur fallacia consequentis ab vna propositione habente plures causas veritatis ad vnam tantum. Et ad dictum D. Damasceni, cum dicitur. Totus igitur est Deus perfectus, sed non totum Deus &c. Dicit Doctor, quod totum potest exponi dupliciter, scilicet, syncathegorematicè, & cathegorematicè, & D. Damascenus accipit totum syncathegorematicè, vt sit sensus, Christus non vtraque natura est Deus, vel non totum formaliter, id est, non vtrunque quod est in eo est formaliter Deus. Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod totum

Totū dupliciter sumitur.

sumi potest dupliciter, vno modo cathegorematicè, alio modo syncathegorematicè; cathegorematicè adhuc dupliciter, vno modo, vt idem est, quod aliquid, quod non est alterius pars, & sic omne illud, quod non est pars alterius, potest dici totum, atque ita conceditur hæc propositio, totum, quod est in mundo, est in oculo meo, posito, quod sit festuca; alio modo capitur vt idem est, quod ens habēs partes, atque ita omne ens, quod habet partes; dicitur totum: syncathegorematicè accipitur etiam dupliciter; vno modo, vt idem est, quod omne, atque ita conceditur hæc propositio, Do tibi totum, quod habeo, id est, do tibi omne, quod habeo; alio modo capitur, vt idem est, quod quælibet pars, & tunc ista propositio, totus Sortes est minor Sorte; tantum valet sicut quælibet pars Sortis quantitatiua est minor Sorte; potest etiam adhuc totum accipi partim cathegorematicè, & partim sincathegorematicè, & vt sic, tantum valet, sicut aliquid, & nihil ipsius, quin ipsum, & hoc modo accipitur totum, cum dicitur, quod anima est tota in toto & tota in qualibet parte: est enim sensus, quod anima rationalis est in Petro, & nihil ipsius est, quin sit in Petro: in proposito, quando D. Damascenus dicit Non totum est Deus, accipitur totum sincathegorematicè id est, Christus non vtraque natura est Deus, vel non est totum formaliter Deus, id est, Christus non est vtroque, quod est in eo formaliter Deus, quia non est formaliter Deus humanitate, ita quod admittit D. Damascenus lib. 3. de fide capit. 7. quod totus Christus est homo, & totus Christus est Deus, & Christus est totus homo, & Christus est totus Deus; & quidem in posterioribus locutionibus, cum particula totus, sit pars prædicati, nulla est difficultas; quia vt benè Damascenus inquit, in eis solum significatur Christum esse perfectum Deum, & perfectum hominem, & habere in se totam Dei naturam, & totam hominis naturam, at vero in prioribus locutionibus, vbi particula, totus, est pars subiecti, & coniungitur cum Christo, cauenda est ambiguitas: significari enim per illas potest, totam personam Christi esse Deum, & totam esse hominem; & istæ sunt veræ, vt rectè D. Damascenus explicauit; significari etiam potest, Christum totaliter, vt ita dicam, constitui humanitate, vel diuinitate, atque adeò vel diuinitatem solam, vel humanitatem solam esse totam formam, qua Christus constituitur, & hic sensus est falsus; & ideò non videtur esse loquendum sine sufficienti expositione; sicut enim dixit

D. Augu.

D. Augustinus serm. 30. de verbis Apostoli. Qui Iesum Christum plus quàm hominem non nouerunt, Iesum Christum vtique non nouerunt; si enim tantummodo homo est, & nihil amplius, non est ipse Iesus Christus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus sit vnus.

HIC non quærimus, An Christus sit vnus masculinè, vel neutraliter: de hoc. n. erit sermo in sequēti Articulo, sed quærimus absolutè, An hæc locutio sit simpliciter vera, Christus est vnus, & videtur, quod non: nam Christus secundum quod homo est aliquid, vt dicitur extra de hæreticis cap. Cum Christus, & secundum quod Deus est aliquid, ergo Christus secundum quod homo, vel est idem aliquid, quod Deus, vel est aliquid aliud à Deo; & similiter, Christus secundum quod est Deus, vel est idem aliquid, quod homo, vel aliquid aliud ab homine, sed Christus, secundum quod est Deus, non est idem aliquid, quod homo: quia tunc humanitate esset Deus, nec secundum quod est homo est idem aliquid quod Deus: quia deitate esset homo, ergo Christus secundum quod est Deus, est aliud ab homine; & secundum quod est homo est aliud à Deo, atque ita vt est homo, & Deus, est aliud, & aliud, & per consequens est duo. Prætetea. Idem & diuersum sunt differentiæ entis, diuidentes omne ens. 10. Methaphys. tex. 12. ergo Christus in quantum Deus est idem aliquid, aut diuersum aliquid ab homine, & similiter Christus in quantùm homo est idem aliquid, quod Deus, aut diuersum aliquid a Deo; sed Christus, quatenus Deus non est idem, quod homo, & quatenus homo non est idem, quod Deus, ergo Christus non est vnus, sed duo. Prætereà tertiò. Differentia specie inferunt differentiã numero, sicut differentia genere inferūt differentia specie: sequitur enim homo, & lapis differunt genere, ergo differunt specie; & si differunt specie, ergo differunt numero; sed in Christo est quasi differentia specifica naturarum: nam essentia diuina, & humanitas ne dum specie, sed etiam plusquam genere differunt, ergo differunt etiam numero, atque adeò Christus non est vnus, sed duo, maior est Arist. 5. Metaphys. capit. de vno tex. com. 12.

His tamen non obstantibus dicendum est, quod simpliciter, & absolutè loquendo, hæc locutio vera est, Christus est vnus, quæ probari potest primò sacræ scripturæ testimonijs quibus ostenditur, vnum, & eundem Christum esse Deum, & hominem; sic enim scribitur. 1. ad Thimot. 2. Vnus est Mediator Dei, & hominum, homo Christus Iesus. Secundò ita docent Concilia omnia, quæ de hoc mysterio loquuntur Ephesinum in Confessione fidei, & can. 2 & 3. vbi damnantur, qui Christum in duo diuidunt, Chalcedonense Act. 5. Quinta Synodo Actione 8. Sexta Synod Act. 11. & 18. Lateranense sub Martino primo, & denique vbicunque agitur contra Nestorium, definitur, Christum esse vnam personam compositam, & in Symbolo Athanasij Non duo tamen, sed vnus est Christus, & infra; Nam sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus. Et infra. Vnus omninò non confusione substantiæ, sed vnitate personæ Et in Symbolo Niceno. Et in vnum Dominū Iesum Christum. Et Euthichianus Papa de Christo loquens inquit Vtrinque vnus existens, dum ipse ex vnitis in idipsum naturis, naturæ vtriusque res eadem est. Et Leo Papa epist. 95. alias 97. ad Leonem Augustum capit. 2. inquit. Cum ergo vnus sit Dominus Iesus Christus, & veræ deitatis, veræque humanitatis in ipso vna prorsus, eademque persona sit &c. Et infra. Inseparabiliter idem vnus, atque idem est, & totus hominis filius propter carnem, & totus Dei filius propter vnam cum Patre deitatem. Hoc idem affirmat Ambrosius lib. 2. de fide cap. 4. Et D. August. in Encheridion cap. 38. & tract. 38. in Ioannem dicit Vtrumque simul, scilicet, Deus, & homo, non duo, sed vnus Christus, & Fulgentius lib. de Incarnatione capit. 11. in huius confirmationem adducit illud Matt. 28 Baptizantes eos in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, adiungens, quod Actuum. 2. & ad Rom. 6. dicitur. Baptismus dari in nomine Christi: nam quia omninò vnus est, (inquit) filius, & Christus Deus homo, quod datur in nomine filij, dari dicitur in nomine Christi. Item Cyrillus Alexandrinus lib. de fide ad Theodosium dicit. Post vnionem non posse

Cõc. Eph.
Cõc. Cal.
5. Synod.
6 Synod.
Cõc. Lat.
Euthych. Papa.
Leo Papa.
D. Amb.
August.
Fulgent.
Cyrillus.

posse intelligi Christũ esse duo; quia licet mens in eo intelligat duas naturas, hæc tamen contemplatio, inquit, vtriusque in vnitatem concursus non excludit, vnus itaq; ad numerũ est Christus. Postremo Hylarius 9. de Trinit. inquit. Cum nõ aliud sit filius hominis, neque aliud filius Dei: Verbum enim caro factum est, & cum ille, qui filius Dei est, ipse, & hominis sit filius, requiro, quis in hoc filio hominis glorificatus sit? quibus verbis euidenter dicit Hylarius, non esse aliud filium Dei, & aliud filium hominis.

Potest etiam adduci ratio, quam Doctor ad oppositum conficit; Christus non est nisi Deus, & homo, & hæc nõ sunt duo, ergo Christus non est aliqua duo, & per consequens Christus est vnus. Maior est manifesta, & Minor probatur: quia Deus est homo, modo omnis prædicatio est respectu alicuius vnitatis, siue per se, siue per accidens, & non ratione dualitatis, ergo Christus non est aliqua duo.

Ad primum in oppositum respondetur, concedendo antecedens: quia Christus in quantum Deus est aliquid, & in quantum homo est aliquid; negatur tamen consequentia, s. ergo est idem aliquid quod homo, vel aliquid aliud ab homine: & similiter est idem aliquid quod Deus, vel aliquid aliud a Deo; & ratio est: quia illa dictio reduplicatiua, in quantum, vel secundum quod, si accipiatur proprie, idest reduplicatiue, notat, quod illud, quod sequitur, est ratio inhærentiæ prædicati cum subiecto, & in casu nostro est fallacia consequentis: quia arguitur ab inhærentia prædicati superioris ad inhærentiam prædicati inferioris, denotando illud, quod est ratio inhærentiæ prædicati superioris, esse etiam rationem inhærentiæ prædicati inferioris, verbi gratia, si sic arguerem, homo inquantum animal est sensibile, ergo homo in quantum animal est risibile, est vitiosa argumentatio; quia antecedens est verum, & consequẽs falsum: licet enim animal sit ratio, quare illud prædicatum sensibile conueniat illi subiecto, scilicet, homini; tamen non est ratio, quare hoc prædicatum risibile conueniat eidem subiecto, & sic arguere est committere fallaciam consequentis, ponendo id, quod est ratio superioris pro ratione inferioris: quia vt sic arguitur à superiori ad inferius affirmatiue, vel a positione consequentis ad positionem antecedentis. Ad propositum hoc prædicatum, aliquid est superius ad idem aliquid, & ad aliud aliquid: quia bene sequitur, Franciscus est idem aliquid, quod homo, ergo est aliquid, & non sequitur è conuerso, Franciscus est aliquid, ergo est idẽ aliquid quod homo: & similiter, bene sequitur, Franciscus est aliquid aliud a Petro, ergo est aliquid, sed non è conuerso: quando ergo dicitur in argumenento, Christus in quantum homo est aliquid, accipiendo ly in quantum reduplicatiue, idest, quod humanitas sit ratio formalis, quare hoc prædicatum aliquid insit Christo, verum est; & quando inde infertur, ergo est aliquid idem, quod Deus; vel aliquid aliud a Deo, non sequitur, quia arguitur a superiori ad inferius affirmatiue, & idem dicendum est de alia simili propositione, Christus in quantum Deus est aliquid, est vera, non tamen ex ea sequitur, ergo est idem aliquid, quod homo, vel aliud aliquid ab homine: quia cõmittitur eadẽ fallacia.

Ad secundum respondetur, negando consequentiam; qa neutrum oppositorum oportet inesse cum in quantum. Vnde obseruandum est pro huius responsionis intelligentia, quod hæc dictio, in quantum potest accipi dupliciter, scilicet, specificatiue, & reduplicatiue; quando accipitur specificatiue, determinat, seu specificat rationem, sub qua prædicatum inest subiecto, vt cum dicitur, ens, in quantum ens est subiectum in Metaphysica, in hac propositione ly in quãtum, specificat rationem sub qua ens est subiectum Metaphysicæ, & est sensus, ens ratione entis est subiectum Metaphysicæ: si autem teneatur reduplicatiue, significat illud, super quod cadit reduplicatio esse causam inhærentiæ prædicati ad subiectum, & tũc fit reduplicatio gratia causæ, quod fieri contingit respectu cuiuscunque causæ, s. efficientis, materialis, formalis, & finalis.

Dictio in quantum bifariam accipi potest.

Secundo obseruandum est, quod in qualibet propositione reduplicatiua sunt quatuor, scilicet, subiectum principale, dictio reduplicatiua, terminus reduplicatus, siue super quem cadit reduplicatio, & prædicatum principale, vt in hac propositione, homo in quantum rationalis est risibilis; homo est subiectum principale, in quantum dictio reduplicatiua, rationale terminus reduplicatus, & risibile est prædicatum principale.

In propositione reduplicatiua quatuor cõsiderari possunt.

Tertio obseruandum est, quod licet idem, & diuersum diuidant quodlibet ens, non tamen diuidunt cum ly, in quantum; vel cum ly per se: nam licet hæc sit vera, homo aut est albus, aut non albus; hæc autem est falsa, homo aut est per se albus, aut per se non albus; vtraque enim est falsa: quia nec albedo, neque albedinis negatio per se conuenit homini. Similiter non sequitur, homo in quantum homo est albus: quia tunc humanitas esset causa & ratio præcisa, quare albedo homini inesset: his suppositis respondet Doctor ad argumentum, distinguendo antecedens. Idem, & diuersum absolute sunt differentiæ entis, concedo, sed cum ly, in quantum si accipiatur reduplicatiue, nego antecedens: quia tunc non solum dicitur, quod sit ens idem, vel diuersum, sed quod significatum illius termini post ly, in quantum est ratio, quare prædicatum insit, vel non insit subiecto: vnde hæc propositio, Christus in quantum Deus est idem cum homine, significat, quod deitas est ratio, quare Christus sit homo, quod est falsum: quia tunc pater esset homo, & similiter Spiritus sanctus. Et quando dicitur Christus in quantum Deus est diuersum ab homine, est dicere, quod deitas est ratio, quare humanitas non insit Christo; & tunc cum Christus sit Deus, non posset esse homo, quod est falsum; & idẽ dicendum est de illis aliis propositionibus, Christus in quã tum homo est alius à Deo, vel idem cum Deo: quia vtraque est falsa, ratione prædicta; non enim humanitas est ratio, quare deitas non insit Christo, alias Christus non esset homo, neque est ratio, quare illi insit, alias quilibet homo esset Deus, quorum vtrumque est falsum.

Si vero ly, in quantum accipiatur specificatiue; quia tunc non dicit rationem inhærentiæ prædicati cũ subiecto, posset ista concedi, Christus in quantum homo est idem aliquid quod Deus; quia tunc non significamus, quod humanitate sit Deus, sed quod Christus, qui est homo, est etiam aliquid idem quod Deus: quia idem suppositum diuinum, quod est homo, est etiam idem, quod Deus; & tunc illa esset falsa, Christus in quantum homo, non est aliquid idem cum Deo, & è contra, hæc propositio, Christus in quantum Deus est aliquid idẽ, quod homo, est falsa: quia sensus est, quod suppositum Christi, quod est Deus, est idem cum humanitate, quod est falsum; & ista, Christus secundum quod Deus est aliquid aliud ab homine, est vera, quoniam significat, quod suppositum Christi non est idem realiter cum natura humana, quod est verum: si tamen diceremus, Christus in quantum Deus est homo, specificatiue, est vera, quia sensus est, quod Christus, qui est Deus, est homo, & similiter ista; Christus in quantum homo est Deus, quia significat, quod Christus, qui est homo, est Deus; si autem accipiantur reduplicatiue, Christus in quantum homo est Deus, est falsa: quia significat, quod ratio, quare Christo conueniat Deitas, est humanitas, & tunc quilibet homo esset Deus; & illa Christus in quantum homo nõ est Deus, est falsa, quia tunc Christus non esset Deus: facit enim hunc sensum, humanitas est ratio, quare Deitas non insit Christo.

Ad tertium respondet Doctor, quod verum est, quæ differunt specie, differre numero, atque ita natura diuina, & natura humana, quæ differunt specie; differunt numero, & vltra conceditur, quæ differunt numero, esse plura numero vt inter se, & ad inuicem comparantur, sed quatenus comparantur ad tertium, hoc est ad aliquod suppositum; non sequitur, quod habens plura numero, sit plura numero; sicut non sequitur, decem paternitates sunt decem entitates, numero distinctæ, ergo habens decem paternitates ad decem filios, est decem numero patres; ita in proposito, licet in Christo sint duæ naturæ, numero distinctæ, non sequitur, quod Christus sit duo numero: quia Christus non est altera duarum naturarum; quia non est natura humana: non enim potest natura humana prædicari de Christo in abstracto; nã cum Christus sit nomen personæ, supponit tantum pro persona, & non pro aliquo a persona distincto, licet connotet distinctum à persona, sicut album supponit pro supposito habente albedinem, & non pro albedine, licet albedinem significet: ita Christus supponit pro natura diuina subsistente in natura humana, sed non pro natura humana: quia natura humana est realiter distincta à Verbi persona; at quia diuina natura non distinguitur realiter a persona Verbi, licet ab ea formaliter distinguatur, forte posset dici, quod supponit pro natura diuina suppositione identica, nec propter hoc supponit pro duobus: quia natura diuina, & persona

sona

sona Verbi non sunt duo, nec masculine, quia non sunt duo supposita, nec neutraliter, quia non sunt duæ naturæ realiter distinctæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus sit duo.

DICTVM est in titulo huius quæstionis, quod hoc nomen duo, & hoc nomen vnum dupliciter accipi possunt, neutraliter, scilicet, & masculine, in præsenti autem articulo vtroque mo do sumitur hoc nomen duo, & quæritur, An Christus sit duo masculine, vel An sit duo neutraliter, & quidem quod Christus non sit duo masculine, satis patet ex his, quæ diximus supra distinct. 5. q. 2. si enim Christus esset duo masculine, ideo esset, quia esset duæ personæ, sed in Christo est tantum vna persona, vt fides docet, aliàs vnio naturæ humanæ non esset facta in persona filij Dei, ergo Christus non est duo masculine: est ergo dubium. An Christus sit duo neutraliter. De qua re fuit opinio Gregorij Ariminensis in primo dist. 28. q. 2. dicens, quod Christus est aliqua duo neutraliter, scilicet natura diuina, & humana simul sumptæ, & in sensu causali, & in sensu formali, in sensu quidem causali, eo quod constituitur ex natura diuina, & humana, in sensu autem formali, quia hæc prædicatio est formalis, Christus est natura diuina, & humana; primum probatur ex Athanasio in Symbolo fidei. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus, sed homo est anima, & corpus simul sumpta, ergo Christus est natura diuina, & humana simul sumptæ; secundum probatur: quia in Concilio Constantinopolitano Actione octaua, dicitur Christus est duæ naturæ, ergo concedēda est talis propositio in sensu formali; & Damascenus lib. 3. cap. octauo, dicit, quod Christus est duæ naturæ, & duæ naturæ Christus. Præterea, Christus est aliud, & aliud, ergo Christus est duo neutraliter: consequentia patet, & antecedens probatur, primo authoritate D. Damasceni, lib. 3. de fide, cap. 7 dicentis. Alius personam indicat, aliud naturam; vnde August. lib. contra Felicianum cap. 11. In homine, inquit, non alius homo anima, alius homo corpus, sed aliud anima aliud corpus, sic in mediatore, aliud Dei filius, aliud hominis filius, sed non alius, & alius, sed vnus, & idem; idem fere in Enchirid. cap. 35. & 36 & confirmari potest: nam aliud, & aliud non dicunt diuersitatem suppositorum, sed naturarum; sed in Christo est naturarum diuersitas, ergo Christus est aliud, & aliud. Maior probatur: nam si aliud, & aliud diceret diuersitatem suppositorum, in trinitate pater, & filius possent dici aliud, & aliud, quod est contra omnes Sanctos Augustinum, Damascenum, Nazianzenum, & alios. Quod si respondeatur, relatiuum aliud dicere diuersitatem suppositi, & naturæ, & ex 2. cap. illam locutionem in trinitate esse falsam, contra hoc est sententia D. Thomæ quæst. 2. 3. partis art. 3. ad primum, vbi dicit. Sicut alterum, & alterum in creaturis nō significant diuersitatem suppositorum, sed formarum accidentalium, ita aliud, & aliud in Christo non significant distincta supposita, sed diuersas naturas substantiales.

Gregor. de Arim. — *Athanas.* — Concil. Constan. — *Damasc.* — *D. August.* — *D. Thom.*

Præterea tertio. Sicut masculinum pertinet ad suppositum, ita neutrum ad naturam, & è conuerso secundum Damascenum lib. 3. de fide cap. 7. sed in Christo sunt duæ naturæ, ergo potest dici duo neutraliter, sicut quia est vnum suppositum in Christo, ideo dicitur vnus masculine. Et confirmatur: quia tres personæ diuinæ eo quod sunt tria supposita, dicuntur tres masculine, & quia in eis vnica est natura, dicuntur vnum neutraliter, ergo in nostro casu per oppositū dicetur Christus vnus masculine, & duo neutraliter.

Reijcitur snīa Ariminensis.

His tamen non obstantibus, dicendū est, quod sicut Christus non est duo masculine, ita etiam non est duo neutraliter: prima pars conclusionis probata est, & patet ex his, quæ diximus supra quæst. 2. dist. 5 secunda vero pars probatur, & primo sic. Si Christus esset duo neutraliter, eo esset quia duas habet naturas, sed hoc non sufficit, vt sit duo, ergo non est duo neutraliter. Maior patet, & Minor probatur: quia ad hoc necesse est, quod sit idem realiter cum vtraque natura; Christus autem licet sit idem realiter cum natura diuina, non tamen est idem; sed potius distinctus realiter a natura humana ergo, &c.

D. Thom.

Secundo probatur à D. Thoma 3. par. q. 17. art. 1. Si Christus est aliqua duo, aut est illa diuisiue, aut complexiue; sed neutro modo, ergo &c. non diuisiue, quia tunc esset sensus, quod Christus esset quęlibet istarum naturarum separatim, sed hoc est contra Concilia, Ephesinum, & Calcedonense ergo &c. neque etiam complexiue: quia esset illæ duæ naturæ, sicut homo est corpus, & anima, sed homo est illa duo simul sumpta, & non seorsum: quia licet sit corpus, & anima, non tamen est corpus, aut anima, Christus autem non sic: quia licet non sit vtraque natura seorsum, est tamen natura diuina seorsum, & separatim; atque ita nullo modo Christus est duo neutraliter: & ratio est, quia in Christo non sunt aliqua duo, quæ de ipso prædicari possint, quia licet in illo sint duæ naturæ, humanitas, & diuinitas, tamen illæ in abstracto, & vt duæ sunt, non possunt prædicari de Christo; atque adeo Christus simpliciter non est duo, sed vnum.

Christus simpliciter & absolute est vnū neutraliter. *D. Thom. Scotus.*

Sit ergo secunda conclusio. Christus absolute, & simpliciter est vnum etiam neutraliter: hæc conclusio est S. Thomæ, & Scoti, & denique communis; & probatur. In Christo non sunt aliqua duo, quæ de ipso prædicari possint in abstracto: quia licet sint duæ naturæ, tamen non prædicantur vt duæ sunt, hoc est in abstracto: quia humanitas non prædicatur de Christo in abstracto, ergo simpliciter non est duo & ex consequenti simpliciter est vnum.

Secundo probatur. Sicut Petrus, licet constet ex corpore, & anima, quæ duo sunt, tamen, quia anima, & corpus nō prædicantur de Petro, quatenus partes sunt: sed compositum, ideo simpliciter Petrus non est duo, sed vnum: ita etiā licet Christus constet ex humanitate, & diuinitate, quę duo sunt, tamen, quia humanitas nō prædicatur de Christo, ideo simpliciter non est duo, sed vnum.

Tertio probatur. Duæ naturæ non prædicantur de Christo, nisi pro ut significantur in supposito, ergo secundum rationem suppositi oportet prædicari de Christo hoc prædicatum duo, vel vnum; suppositum autem est vnum, ergo absolutè Christus dicendus est vnus: antecedens patet, quia Christus non est illæ duæ naturæ, vt dictum est, ergo ambæ illæ naturæ non dicuntur secundum se de Christo, hoc est, in abstracto: quia licet vna dicatur, non tamen alia, sed pro vt in supposito, ergo attendenda est ratio suppositi, iuxta qđ dicatur Christus vnus, vel duo, & cum in Christo vnicum sit tantum suppositum, absolute, & simpliciter debemus illum dicere vnum.

Rñdetur ad motiua Greg. Concil. Constan.

Ad motiua Gregorij dico primo, quod in sensu formali illa propositio concedi non potest: quia in Concilio Constantiensi in tali sensu damnatur contra Ioannem Hus in 4. errore; vbi dicitur Christus est duæ naturæ, diuina, & humana; error, quod etiam hac ratione cōfirmari potest. Si Christus esset aggregatus ex duplici natura, Christus tunc nō esset Deus, sed de fide est, quod Christus Dominus est Deus, ergo &c. Maior probatur, quia sicut aggregatum lapidum non est lapis, ita aggregatum ex natura diuina, & humana non esset Deus: quia Deus esset sicut vnus lapis in illo aggregato.

Ad rationes eius respondetur, & ad Athanasiū dicitur; quod accipit similitudinem in sensu causali, & non formali, imo secundum probabiliorem opinionem non poterat accipi in sensu formali: quia cū totum distinguatur realiter à partibus, etiam simul sumptis, hæc est falsa in sensu formali, homo est corpus, & anima. Ad Concilium, quod pro se Gregorius adducit, & ad D. Damascenum respondetur, qđ loquuntur in sensu causali: non enim in formali possunt loqui, siquidem contrarium est definitum.

Christus non pōt dici alius & alius.

Ad aliud dico, quod in hac re primo certum est, Christū non posse dici alium, & alium, ita docent omnes Patres citati: quia sicut vnus masculine proprie refertur ad vnitatem personæ, ita alius ad eiusdem distinctionem, & ideo in Trinitate pater dicitur alius a filio. Secundo certū est, in Christo esse aliud, & aliud: quia natura diuina est aliud ab humana, & e conuerso; quomodo Nazianzenus inquit. Aliud, & aliud sunt ex quibus est Saluator, non tamen alius, atque alius: ambo enim hæc connexione vnum sunt; cuius contrarium dicit esse in trinitate; vbi pater est alius à filio, non aliud; quæ doctrina Nazianzeni refertur, & probatur in Cōcilio Calcedonensi Act. 4. & idem docet Cyrillus de incarnatione

Greg. Nazianzen. — *Cyrillus.*

natinne cap. 16. vbi dicit, Christum esse Deum, & hominē secundum aliud, & aliud, & Leo Papa epist. 11. cap. 4. inquit. *Leo Papa.* Quamuis in Domino Iesu Christo Dei, & hominis vna persona sit, aliud tamen est, vnde contumelia in vtroque communis, aliud vnde communis est gloria.

Tertio dico, propositionem illam, qua dicitur, Christus est aliud, & aliud, negandam esse potius, quam concedendam, vt docet hic Doctor in responsione ad primum; quia juxta communem significationem, & sensum eius, significando diuersitatem in natura substantiali, significat etiam diuersitatem in supposito: quia significat diuersitatem simpliciter, quæ includit vtranque distinctionem, in quo differt ab illo relatiuo alterum, quod tantum dicit diuersitatem secundum quid; & licet fortasse contrarium probabiliter defendi posset, tamen cum propositio sit ambigua, & possit facere erroneum sensum, simpliciter admittenda nō est.

Hæc propositio Christus est aliud, & aliud est potius neganda, q̄ concedenda.

Dicatur ergo, sicut docet Doctor, quod Christus habet aliud, & aliud, & quod est Deus, & homo, secundum aliud, & aliud, & quod constat ex his, quæ sunt aliud, & aliud; cæterum non est aliud, & aliud, vt conclusum est supra.

Ad tertium respondet Doctor, negando consequentiam: quia non est satis, in Christo esse duas naturas, vt sit duæ naturæ: in Petro enim sunt plures naturæ, & tamen non est plures naturæ, neque est multa, sed vnus: & vt appareat falsitas consequentiæ, formetur syllogismus, sumendo naturas pro medio, hoc modo, Quicquid est duæ naturæ, est duo, Christus est duæ naturæ, ergo est duo: ecce Minor est falsa: si autem formetur syllogismus capiendo naturas pro medio non in abstracto, vt in præcedenti syllogismo, sed in concreto sic. Quicquid duas habet naturas, est duo, Christus est habens duas naturas, ergo Christus est duo, en maior est falsa: & si fiat syllogismus, ita, vt duæ naturæ sumantur in maiori in abstracto, & in minori in concreto, tunc syllogismus est in quatuor terminis, atque ita nihil sequitur, v.g. Quicquid est duæ naturæ, est duo, hæc est vera, Christus habet duas naturas, hæc etiam est vera, ergo Christus est duo non sequitur: quia syllogismus est in quatuor terminis: variatur enim medium; nam in maiori naturæ accipiuntur in abstracto, & in minori in concreto; & per hoc patet ad simile de personis: tres enim personæ sunt vnum: quia illud vnum, quod est natura, prædicatur de eis in recto, & de qualibet earum, ita quod concedimus istam, Tres personæ diuinæ sunt vnum: quia illud vnum, quod est natura, prædicatur de eis simul, & de qualibet earum seorsum, nedum in concreto, sed etiam in abstracto: nam sicut istæ sunt veræ, pater est Deus, filius est Deus, & spiritus sanctus est Deus, & pater, filius, & spiritus sanctus est Deus, vt patet à Doctore in 1. dist. 4. q. 2. ita istæ sunt veræ pater est essentia, filius est essentia, spiritus sanctus est essentia, & pater, filius, & spiritus sanctus est essentia; licet priores sint formales, posteriores vero identicæ: ex quo enim Deus, vel natura diuina dicit vnum neutraliter; quia vnam essentiam, vnamque naturam, sensus est cum dico tres personæ sunt vnum, quod sunt vnum in natura, vel in essentia; non tamen concedimus istam Tres personæ sunt vnus: quia ly vnus non stat pro natura, sed pro persona, vt patet in primo dist. 22. Si autem haberent aliquid vnum, quod non prædicaretur de eis in recto, neque esset idem cum illis, non possent dici, neque essent vnum neutraliter; velut si tres homines vnam haberent animam intellectiuam, secundum fictionem Auerrois, non dicerentur aliquid vnum: quia anima intellectiua non est nata dici de eis in recto: hæc enim est falsa, Franciscus est anima intellectiua, sed dicerentur, habentes vnum: quia haberent vnam animam intellectiuam: ita in proposito Christus non dicitur duo; nec dicitur aliud, & aliud, licet habeat in se duo vel duas naturas, humanam, scilicet, & diuinam, & per consequens aliud, & aliud; sicut nec compositum per se dicitur duo, licet habeat in se duo, scilicet, materiam, & formam, non dicitur ergo Christus duo, sed habens duo, nec dicitur aliud, & aliud, sed habens aliud, & aliud.



QVAESTIO TERTIA SCOTI.

Quæritur. Quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda.

PRIMA opinio, recitata à Magistro, dicebat, quod anima, & corpus Christi fuerunt prius ordine naturę ad inuicem vnita ad constituendum hominem, atq; ita ex eisdem constitutus homo, fuit a Verbo assumptus, & quia homo est nomen suppositi, ideo dicebat in Christo duo esse supposita, vnū creatum, quod est homo, subsistens in natura humana, & aliud increatum, quod est Verbum, subsistens in natura diuina, & vltra dicebat in Christo vnā tantum esse personam, atque illam esse personam filij Dei: quia ipsa ad dignitatem pertinet, atque ita cum suppositum creatum sit supposito diuino, tanquam digniori vnitum, ratio personæ à digniori supposito accipienda est.

Tertia opinio ponebat, quod anima Christi, & Christi corpus diuisa ab inuicem sine vlla inter se cōpositione fuerunt vnita, siue a Verbo assumpta, atque adeo cum dicitur, Verbum assumpsit naturam humanam, intelligi debet, quod assumpsit partes naturæ humanæ: Dicebat secundo, quod anima, & corpus Christi fuerunt Verbo vnita solum accidētaliter per modum externi habitus, sicut vestis vnitur corpori, pro vt diximus supra, explicantes litteram Magistri.

Secunda opinio ponebat, quod corpus, & anima Christi fuerunt prius natura, & non tempore vnita ad constitutionem naturæ humanæ, & sic à Verbo simul fuerunt assumpta; Secundo dicit, quod persona Verbi post Incarnationem facta est composita: quia prius erat simplex; sic intelligendo, quod persona Verbi ante Incarnationem subsistebat tātum in vna natura, post Incarnationem in duabus subsistit.

His tribus explicatis opinionibus, sententia Doctoris in hac quæstione quatuor explicatur conclusionibus.

Prima Conclusio. Opinio prima non est tenenda: probatur. Illa opinio asserit, quod Verbum Dei assumpsit hominē ex anima, & corpore compositum, sed hoc est falsum, ergo &c. Minor probatur à Scoto: quia assumens non est id, quod assumitur, sed assumens, quod est Verbum Dei, est homo, ergo non assumpsit hominem, atque ita non est dicendum, qđ Verbum assumpsit hominem, sed quod assumpsit humanitatem: quia ibi nullus homo est, nisi Verbum S. Thom. 3. par. q. 2. art. 5. censet hanc opinionem hæreticam Vtrum autē ille homo, qui dicitur de Verbo, possit stare pro aliquo singulari naturæ humanæ præcise, & non pro supposito Verbi, cū dicitur Verbum est hic homo, sicut album potest stare pro hoc albo, quod est singulare albi in cōcreto, quomodo hæc est vera, album est coloratum, & non pro subiecto, vel supposito subsistente, tangetur, inquit Doctor dist. 11. quæst. 3. Vtrum. Christus incepit esse. Pro nunc tamen obseruandū est, quod hæc propositio, album est coloratum, est vera duplici ratione, primo ratione subiecti materialis, quod denotat forma illa in concreto designata, sed tunc est vera per accidens, dicendo album est coloratum, idest paries albus est coloratus: tenet etiam ratione suppositionis simplicis, eo quod supponit respectu prædicati, ponentis differentiā inter superius, & inferius; inter proprium prædicabile, & subijcibile, & tunc ista est vera per se, Album est coloratū, idest albedo est color: color enim est proprium prædicabile respectu albedinis, quæ est subijcibilis respectu coloris, atque adeo melius fuisset exemplum, album est accidens, quod est vnum de quinque prædicabilibus, atque ita in proposito dicēdo, homo assumptus est, nullus dubitat, quin possit stare pro homine singulari, cum Verbum assumpserit naturam humanā in athomo, idest in singulari, de rigore tamē exemplum est in proposito, s. album est coloratum.

1. Concl. Scoti.

D. Thom.

Secunda Conclusio. Tertia opinio, relata à Magistro, cōdemnata est, vt hæretica, vt patet extra de hæreticis, cap. Cū Christus: quia illa opinio dicebat, quod anima rationalis nō 2. Concl.

erat

erat vnita corpori formaliter, & substantialiter, ex quo statim consequeretur, quod Christus non esset vere homo: de ratione enim hominis est humanitas composita ex corpore & anima substantialiter vnitis. Secundo probatur; quia ponit, quod humanitas est accidentaliter vnita; sicut vestis, qđ Nestorianum est, & dicit Scotus, quod authoritates, quæ pro hac opinione possent adduci, asserentes humanitatem vnitam esse Verbo Dei, ut indumentum. interpretandæ sunt in sensu similitudinario. ita quod velint dicere, quod sicut quando quis vestitur, non mutatur, sed potius vestis mutatur, ita humanitas mutata est, quando fuit Verbo Dei vnita; ipsum tamen Verbum non est mutatum, & sicut ille, qui habet vestem, occultatur sub habitu, ita persona diuina quasi occultata fuit a natura humana, iuxta illud Ezechielis 32. Solem nube tegam, idest occultabo diuinitatem humanitate assumpta; & in hoc sensu intelligendus est communis sermo, quã do dici solet, Verbum Dei induit se nostram mortalitatẽ, seu nostram humanitatem: Vnum tamen dicit hic Doctor, quod maxima consideratione dignum est, & est illud, quod inquit, tertiam hanc opinionem tempore Magistri nõ fuisse hæreticam; sed damnatam fuisse postea tempore Alexãdri Papæ, sicut patet, extra de hæreticis cap. cum Christus: nam etiam ante tempora Magistri fuit hæc tertia opinio hæretica: quia eius oppositum definitum est in Conc. Ephesino. t. cap. 13. vbi definitur, quod Christus carnem animatam anima rationali sibi copulauit, idem definitur in Conc Calcedonensi Act. 5 & in Conc. Constantinop. 2. Act. 4. c. 4. in cõfessione fidei, & in 6 Synodo Act. 11. in epist. Sophronij, & eadem fides renouatur in Conc. Lateranensi sub Innocentio 3. & habetur definitio in cap. Firmiter suo his verbis, Christus est compositus ex anima rationali, & humana carne; & Athanasius in symbolo; Perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens; non potest ergo hic Magister excusari, qui inter opiniones de Incarnatione hanc sententiam enumerat: nam non solum damnata fuit hæc opinio, vt hæretica ab Alexandro extra de hæreticis, c. cum Christus, sed vt diximus ante Alexandri tempora damnata fuit in Concilijs supra citatis, quemadmodum etiam & prima opinio virtualiter, & implicite damnata est in omnibus Concilijs, quæ definierunt in Christo vnicam tantum esse personam, cum supposituũ, & persona in natura intellectuali sint penitus idem, vt docuimus supra dist 5. q. 2.

Concil. Ephes. Concil. Calced. Concil. Const. 2. 6. Synod. Concil. Lateran. Athanas.

Tertia Conclusio. Opinio secunda, recitata à Magistro in hoc quod dicit, quod Christus subsistit in duabus naturis diuina, & humana tenenda est vt fides catholica; patet, quia de fide est, quod Christus est suppositum naturæ diuinæ, & humanæ, ergo subsistit in duabus naturis diuina, & humana; diuina à qua habet primũ esse; humana à qua habet scđm esse: quia est quasi aduentitia; atque ita habet duo esse, sicut aliquo modo, si Socrates diceretur subsistere in humanitate, & albedine.

3. Concl.

Quarta Conclusio. In alio quod dicit hæc secunda opinio, scilicet, quod persona Christi est composita, inquit Scotus, non tenetur communiter, proprie loquendo de compositione, scilicet ex actu, & potentia, sicut ex materia, & forma, vel ex duobus potentialibus, qualia sunt ista, quæ apud Phylosophum dicuntur elementa, & integrantia naturam totalem, sed hoc nos examinabimus statim.

4. Concl.

D V B I V M.

Vtrum persona Christi possit dici composita propter duas naturas, quarum est suppositum.

D. Thom. Caietan. Ricard. Durand.

AGIT de hac re S. Thom. 3. par. q. 2. art. 4. & ibi Caietanus, Ricardus hac dist. art. 2. q. 3. & Durandus eadem dist. q 3. Pro cuius explicatione obseruandum est primo, compositionem esse multiplicem, videlicet substantialem, & accidentalem; substantialis adhuc est quadruplex, prima est essentialis physica, secunda essentialis metaphysica; tertia ex partibus integrantibus, quarta ex essentia, & existentia, & quinta additur ex natura, & subsistentia, licet hæc non sit propria compositio, quemadmodum nec quarta ex esse, & essentia; accidentalis compositio est ex substantia, & accidente.

Compositio est multiplex.

Secundo obseruandum est, quod in omni naturali compositione altera pars ex componentibus est in potentia ad aliam, &c. ambæ ad esse totius, quod participant, vt supra diximus ex Scoto dist 1. q. 1. dub. 1. quod prouenit ex illarũ imperfectione, cum autem Deus sit infinite perfectus, nullo modo est componibilis alteri rei, quantumcunque illi vniatur, atque ita nunquam ex Deo, & alia re sibi adiuncta, aliquod tertium resultat.

In naturali compositione vna pars est in potentia ad alteram.

Tertio obseruandum est, terminum Incarnationis, qui per illum resultat, non esse omnino simplicem, sicut est persona Verbi secundum se sumpta: quia hic terminus non est persona Verbi secundum se, nec pro vt subsistit in sola diuinitate, sed est aliquid vnum constans, vel constitutum ex multis: quia ille terminus est hic homo Christus, sed hic homo Christus includit humanitatem, & Verbi subsistentiam, vtrãque intrinsece aliquo modo ipsum Christum cõstituentem; subsistentiam, scilicet, dantem esse hypostasis, vel personæ; & humanitatem dantem esse hominis, vnde in Symbolo Athanasij dicitur Christus esse vnus, constans ex diuinitate, & humanitate, sicut homo est vnus, constans ex corpore, & anima; licet non sit vndequaque similitudo.

Terminus incarnationis nõ est oino simplex.

Quarto obseruandum est, quod in omni compositione duorum extremorum in vno tertio, quodlibet extremorum per se sumptum facit compositionem cum tertio: quia ab illo distinguitur; in hac autem compositione sola humana natura distinguitur à persona Verbi, atque adeo in hoc mysterio non est aliqua compositio præter eam, quæ proxime fit ex humana natura, &c. subsistentia Verbi; coniunctio autem duarum naturarum in vna persona non addit aliam compositionem, sed solam simplicem vnitatem personæ cum sua propria natura; ita quod hæc compositio non est facta, inter ipsas naturas, proxime, & immediate, sed in humanitate, & subsistentia Verbi, ex qua vnione existit hic homo Christus: ex his infertur, personam Christi esse compositam dupliciter intelligi posse, priori modo, quod ex natura diuina, & humana in Christo fiat aliquod vnum, adeo qđ ipsæ naturæ non remaneant distinctæ, & inconfusæ, sed qđ ex eis fiat vnum tertium, quod dicatur persona Christi composita, ita quod natura humana versa sit in diuinam naturã, & hoc modo falsum, & hæreticum est dicere, personam Christi esse compositam; posteriori modo dicitur persona Christi composita propter vnionem duarum naturarum, in quibus subsistit secundum vnam subsistentiam.

Personã Christi esse cõpositam bifariã intelligi põt.

Ex his dico primo, persona Verbi considerata in se, idest secundum ea, quæ illi conueniunt ex identitate cum essentia diuina, non est composita ex essentia, & relatione hypostatica, seu etiam ex attributis: probatur. Vnum ex his, quæ illi conueniunt est simplicitas, ergo persona Verbi, vt sic, est simplex: secundo probatur. Quia si esset composita, aliquid esset ibi, quod se haberet vt potentia, & per consequens esset imperfectum, quod non est dicendum.

Persona Verbi in se cõsiderata non est cõposita ex essentia, & relatione.

Secundo dico. Persona Verbi secundum, quod est homo, est composita ex anima rationali, & corpore; hoc patet, quia sicut est verum dicere, quod est homo, etiam est verum dicere de Christo ea, quæ de humanitate dicuntur, sed vnum quod dicitur de humanitate, est compositio ex corpore, & anima, ergo loquendo de Christo, vt sic verum est dicere, quod est compositus ex corpore, & anima; alias non esset vere homo, quod est hæresis.

Persona Verbi vt homo est cõposita ex corpore, & aĩa rationali.

Dico tertio, loquendo de persona Verbi Dei secundum quod est etiam persona humana, idest secundum quod subsistit in natura humana, non est composita proprie aliqua compositione dicta in primo notabili: sensus conclusionis est, quod persona Verbi Dei, quatenus habet duas naturas, humanam, scilicet, & diuinam, non dicitur proprie composita ex humanitate, & diuinitate, vel ex humanitate, & personalitate diuina, secundum aliquam cõpositionem ex prædictis: probatur conclusio. In omnibus compositionibus supradictis componẽtia dicunt aliquam imperfectionem, sed persona Verbi Dei est infinite perfecta, ergo non est componibilis cum alia re aliqua ex prædictis compositionibus: Maior patet, discurrendo per omnes vniones, & peculiariter probatur de compositione ex essentia, & subsistentia, cui compositioni magis assimilatur hæc vnio naturæ humanæ cum persona Verbi Dei: quia in compositione naturali ex natura, & subsistentia, subsistentia se habet ad naturam, vt vltimum complementum eius, & ipsa subsistentia etiam se habet vt modus naturæ: quapropter natura quodammodo

Persona Verbi quatenus est persona humana nõ est composita.

do perficitur à subsistentia, licet non proprie, & subsistentia à natura, sed Verbum Dei non perficitur a natura humana, neque perficit ipsam naturam, tanquam actus perficiens potentiam, ergo &c.

D. Thom.

Caietan.

Scotus.

Hæc conclusio videtur etiam esse D. Thom. 3. par. q. 2. ar. 4. ad secundum, vbi docet, quod compositio personæ Christi ex duabus naturis non est ex ratione partium, sed ratione numeri, ac si diceret (vt explicat ibi Caietanus) quod illæ duæ naturæ non se habent, vt duæ partes componentes aliquod vnum ex illis resultans, sed habent se sicut duæ naturæ integræ, & completæ, conuenientes in aliquo tertio, scilicet in vna persona, & subsistentia Verbi Dei: idipsum fatetur expresse Scotus in calce huius quæstionis tertiæ, vbi negat personam Christi compositam esse, in sensu exposito in hac conclusione: nam explicans authoritatem D. Damasceni libro tertio de fide, cap. tertio, quæ sonat personam Christi esse compositam, inquit, quod debet exponi, quod ita vere natura humana, & diuina in vna persona vniuntur, ac si personam componerent, sed non componũt, nec aliquod tertium fit ex eis, sed indistincte, & inconfuse manent; ecce, quod in eo sensu negat Scotus, personam Christi compositam, in quo sensu conceditur, personam Francisci compositam esse: quia anima, & corpus eius personam componunt; quod magis explicat auctoritate Dama

Damasc.

sceni loco supra citato, dicentis. Si igitur, vt censent hæretici vnius compositæ naturæ Christus post vnionem extitit, ex simplici natura mutatus est in compositam, & neque patri (qui simplicis est naturæ) est consubstantialis, neque matri: non enim ipsa ex humanitate, & diuinitate componitur, neque in diuinitate erit, & humanitate, neque Deus nominabitur, neque homo, sed Christus solum; & parum infra.

Nos autem non vnius compositæ naturæ Christum dogmatizamus, neque ex aliis aliud quemadmodum ex anima, & corpore homo est, aut ex quatuor elementis corpus, sed ex aliis illa: nam ex diuinitate, & humanitate Deum perfectum, & hominem perfectum eundem esse, & dici, & ex duabus, & in duabus naturis confitemur; atque adeo accipiendo compositionem in hoc sensu explicato, non solum potest, sed debet negari compositio: quia vna natura tertia, nec Verbi Dei subsistentia perficitur, neque humanam perficit naturam.

Persona Christi est mirabiliter cõposita.

Dico quarto. Persona Christi considerata, vt in conclusione præcedenti dicitur mirabiliter composita; sensus est, quod natura humana vnita est mirabili vnione personæ Verbi Dei, & eodem modo dicitur composita eadem mirabili vnione: quia secundum rem non differunt, vnio diuinæ, & humanæ naturæ in persona Verbi, & compositio eiusdem personæ subsistentis in duabus naturis, & ex duabus naturis; atque ita sicut vnio est ineffabilis, similiter, & compositio: hæc conclusio est Scoti in calce huius quæstionis, &

Scotus.

5. Synod.

habetur expresse in Conciliis Generalibus, vt patet in quinta Synodo, actione quarta, can. quarto, & est Synodus Constantinopolitana, celebrata à Menna Episcopo contra Anthimum Episcopum Trepezontinum; vbi sic legitur, Differentiam autem naturarum ex quibus compositus est significamus, non interrupta per vnitatem: quoniam vtraque natura in ipso est: cum enim compositionem dicamus, necesse est confiteri, & partes in toto esse, & totum in partibus cognosci: & in quinta Synodo Generali collat. octaua, can. 5. habetur.

Si quis non confitetur vnitatem Dei Verbi ad carnem, animatam anima rationali, & intellectuali, secundum compositionem, siue secundum subsistentiam factam esse, sicut Sancti Patres docuerunt, & ideo vnam eius subsistentiam compositam, qui est Dominus noster Iesus Christus, vnus de Sancta Trinitate, anathema sit: & canon. septimo inquit. In Christo duas esse naturas, ex quibus est compositus, & in 6.

6. Synod.

Synodo act. vndecima, in epistola Sophronij reprehendẽs Nestorium, qui vnam Christi compositam subsistentiam dicere metuebat, habetur; nos vero sensu viuido eius amentiam propellentes, supra petram pietatis stantes intrepidi, & secundam subsistentiam Verbi ad carnem, quæ ex nobis est, intellectualem, & animatam cõuenientiam predicamus, & vnam eius subsistentiam compositam dicimus; & act. 13. can. 6.

Si quis non confitetur ex duabus naturis, idest deitate, & humanitate vnum Christum, vnum filium, siue vnam subsistentiam compositam, quod est Dominus noster Iesus Christus, anathema sit: quæ Conciliorum verba, vt intelligantur obseruandũ est, quod intentio Sacrorum Conciliorum est, destruere hæresim Nestorij asserentis in Christo duas esse personas, & per consequens, vnionem esse per amorem, vel per quid simile, vt eodem can. quintæ Synodi Generalis refertur; vt autem doceret Sacrum Concilium hanc vnionem esse veram, & naturam humanam Verbo Dei vnitam, carere propria subsistentia; & solum ibi esse personam Verbi Dei in duabus naturis dicit, quod hæc vnio est facta secundum compositionem, quasi dicat, quod taliter sunt vnitæ illæ duæ naturæ in persona Verbi Dei, & etiam natura humana ipsi personę Verbi Dei, qualiter re vera, vniri solent res, è quibus fit compositio, & ne quis occasione horum verborum incideret in errorem Euthichetis; addit statim Sacrum Concilium, declarans hanc compositionem, & dicens, idest secundum subsistentiam, quasi diceret, quod re vera natura humana est vnita ad Verbi Dei subsistentiam, addit etiam Concilium alia verba, quibus errores Nestorij, & Eutichetis refutat, & condemnat, in quibus aperte patet, quid sit, quod nos docere intendit; damnans enim errorem Nestorij, dicit vnionem esse factam secundum compositionem, damnans autem errorem Eutichetis, qui ponebat propriam compositionem ex duabus naturis permixtis, & confusis, dicit, compositionem esse tantum secundum subsistentiam, id est, quod re vera, natura humana vnita est ad Verbi Dei subsistentiam, neque potuit Concilium aliis verbis errorem Nestorij extinguere, nisi vtens nomine compositionis, vt doceret, verissimam esse vnionem naturæ ad personam Verbi Dei, ex quibus patet, quomodo persona Christi debeat appellari composita, nimirum, quia cõstat, vel subsistit in duabus naturis secundum vnam subsistentiam, ita quod vna est duarum naturarum subsistentia: hoc idem docent Patres.

Explicatur qua rõne Cõcilia dicãt personam Christi esse cõpositam.

Leo Papa.

Dionys.

Leo Primus in epistola ad Iulianum inquit. Saluator noster constat ex tribus substantiis, Verbo, anima, & carne. Dionisius cap. 1. de diuin. nomin. vbi loquens de Christo, inquit. Ex qua ineffabiliter est compositus. Damascenus lib. 3. cap. 3. 4. 5. & 7. sæpè id repetit. Petrus Diaconus de Incarnatione, & gratia cap. 3. inquit. A Sanctis Patribus adunationem humanitatis, & diuinitatis Christus Dominus compositus prædicatur: quæ omnes & Conciliorum, & Patrum auctoritates explicandæ sunt, quemadmodum hic explicat Doct. Subt. Damasceni auctoritatem: in his enim Conciliorum, & Patrum auctoritatibus nihil aliud explicatur, nisi humanitatem esse Verbo vnitam secundum subsistentiam, atque adeo non esse in Christo subsistentiam aliam a Verbi subsistẽtia, & propter hoc subsistentia illa composita appellatur: quia subsistit in duabus illis naturis, ac si illæ duæ naturæ compositionem facerent, quod patet ex 5. Synodo Constantinopolitana sub Menna Episcopo, vbi hæc verba leguntur.

Damasc.

Pet. Diac.

5. Synod.

Nec enim diuina natura in humanam transmutata est, nec humana natura in diuinam conuersa; magis autem intelligitur, quod vtraque in diuinitate, & ratione sua manente, facta est vnitas secundum subsistentiam: ecce id, quod prius compositionem dicebat, nunc vnitatem secundum subsistentiam appellat: patet etiam ex verbis supra adductis ex 5. Synodo Generali, collat. 8. can. 4. nam inquit. Si quis non confitetur vnitatem Dei Verbi ad carnem animatam anima intellectuali secundum compositionem, siue secundum subsistentiam, factam esse, anathema sit: ecce quod per vnitatem secundum compositionem intelligit vnitatem secundũ subsistentiam; tota ergo compositio consistit in vnione Verbi ad carnem, seu carnis ad Verbum, & accipio hic carnem pro carne animata, idest pro humanitate, & ita Patres, & Concilia loquuntur, pro vt sapientissime explicat hic Doct. Subt.

Scotus.

Ex his omnis sequitur, quod possumus, & debemus dicere, personam Christi compositam esse: quia sic loquuntur Cõcilia, intelligentes compositionem modo exposito in conclusione, quo sensu loquuti sunt Sancti, videlicet, secundum subsistentiam; estque optimum cõsilium Caietani circa hoc dicentis, non absolute dicendum esse, personam Christi esse compositam, sed cum hoc addito, admirabili compositione, vel vt inquit Dionisius de diuin. nomin. cap. 1. Ineffabili compositione.

Caietan.

DISTIN-

DISTINCTIO SEPTIMA MAGISTRI.



IN Sexta Distinctione retulit Magister diuersas circa Filij Dei Incarnationē opiniones, quarum intelligentiam in præsenti Septima Distinctione explicat, dum ambiguas quasdam locutiones determinat de vnione naturæ humanæ ad Verbum: Diuiditur autem hęc præsens distinctio in partes quatuor; in quarū prima explicat locutiones ambiguas, iuxta primam opinionem; in secunda verò secundum opinionem secundam; in tertia iuxta opinionem tertiam; & in quarta comparat ad inuicem prædictas opiniones, penes conuenientiam, & discrimen, & breuiter in tota hac distinctione Magister has duas locutiones explanat; scilicet. Homo factus est Deus, & Christus prædestinatus est esse filius Dei. Quantum ad primum, prima opinio, quæ plura supposita ponebat in Christo, concedit, quod Deus factus est homo, & è cōuerso, ita quod cum dicitur, Deus homo factus est, sensus est, Deus quædam substantia, quæ prius non erat, factus est: homo enim in Christo est quædam substantia per naturam, quæ cepit esse Deus per gratiam. Et si dicatur. Si Deus incepit esse aliqua substantia verum erit dicere, quod Deus est aliquid, quod non semper fuit. Respondebant isti de hac prima opinione, quod verum est, sed non simpliciter, verum cum determinatione dicendo, secundum carnem factus est aliquid, quod prius non fuit, quod confirmant testimonio Origenis super epistolam ad Roman. qui ait, factus est sine dubio id, quod prius non erat secundum carnem. Vnde secundum opinionem istam concedendum erit, quod Christus prædestinatus est esse filius Dei, non in quantū Deus, sed in quantum homo: quia ille homo est filius non per naturam, sed per gratiam. *Origenes.*

Quo ad secundum, opinio secunda concedit quod Deus factus est homo, & è conuerso, tum quia Deus cepit esse subsistens in duabus naturis, & ex hoc factum est, vt subsistens in duabus naturis sit Deus; tum etiam, quia Deus humanam naturam assumpsit, secundum quam homo dicitur esse à Deo assumptus. Similiter dicit quod Christus est prædestinatus esse filius Dei: quia persona illa, in quantum homo, id est, in quantum subsistens in duabus substantijs, scilicet, anima, & carne prædestinatus est; atque ita ratione humanitatis, non diuinitatis.

Quo ad tertium. Iuxta tertiam opinionem dicitur, Deus factus est homo, & è conuerso: quia Deus accepit hominem, & ex hoc factum est, quod secundum hunc hominem est Deus; ita quod per prædicatum, scilicet, ly, homo, solus habitus denotatur; vt sit sensus, Deus habet hominem, vel est persona humanata; & quamuis concedatur ista, quod Deus sit humanatus, non tamen debet concedi, quod homo sit deificatus. Similiter, licet dicatur, quod homo sit Deus, non tamen debet dici, quod homo sit dominicus: quia hoc D. Augustino non placuit, imo post quam frequenter hoc dixerat, postea primo retractationum seipsum retractauit. Sed dubium hic occurrit. An congrue dici possit, quod Christus sit homo dominicus. Videtur enim quod sit concedenda per illud, quod habetur in lib. 83. quæstionum quæst. 36. Monendum est, vt illa bona expectentur, quæ fuerunt in illo homine dominico, & loquitur, ibi de Christo. *An Christus sit homo dominicus.*

Pro intelligentia huius difficultatis, quæ mouetur etiam à D. Thoma in 3. parte quæst. 16. art. 3. & à Ricard. dist. 7. art. 1. q. 2. aduertēdū est, quod hæc locutio fuit in vsum non solum apud D. Aug. loco supra citato, & in lib. secūdo de ser mone Domini in monte cap. decimo, sed etiam apud Diuum Athanasium in expositione fidei, Chrisostomum homil. de Cruce Domini, Epiphanium hæresi 69. & in libro Anchorato, & Didimum lib. 3. de Spiritu sancto, tamen hæc locutio de rigore non est admittenda: quia, vt inquit Diuus Thomas, dominicus dicitur denominatiue à Domino: vnde cum Christus sit ipse Dominus, non potest vere dici dominicus: quia per hoc solum importatur habitudo quædam ad Dominum, vel quia secundum Diuum Bonauenturā hoc nomen Dominicus dupliciter dicitur, scilicet possessiue, & similitudinarie, dicitur enim homo dominicus, vel qui à Domino possidetur, vel qui est Domino similis: & quia secundum vtramque significationem, diuisionem, ac separationem dicit eius de quo dicitur à Domino, respectu cuius dicitur, cum Christus sit vere Dominus, non est concedendum, quod sit homo dominicus: est enim ipse verus Dominus, atque adeo hoc retractat D. Augustinus, pro quanto posset indicare distinctionem suppositorum in Christo: nam hoc prædicatū, dominicus, absque dubio significat habitudinē ad Dominum; & consequenter distinctionem rei dominatæ ab ipso Domino: vnde fit vt humanitas Christi vere possit denominari Dominica, quia est distincta à supposito, quæ etiam à Domino possidetur, Domino assimilatur, & à Domino causatur, & hoc est quod dicebat Ricardus loco supra citato, quod hoc nomen Dominicus aut tenetur participatiue, aut possesiue, primo modo sensus propositionis est, quod Christus est Dominus per dominij participationem, quod falsum est, quia est Dominus per essentiam: secundo modo sensus est, quod Christus est possessio Domini, sicut ensis Euandrius, idest ensis possessus ab Euandro, vel quod Christus se habeat ad Dominum, sicut effectus ad aliquam causam: certum est autem, quod Christus non est possessio alicuius Domini, nec aliquis Dominus se habet ad Christum in aliqua habitudine causæ, proprie loquendo de causa, *D. Thom. Ricardus. D. Augu. D. Atha. D. Chrys. Epiphan. Didimus. D. Bonau. Ricard.*

hæc

hæc tamen propositio, inquit Ricardus, Christus in quantum homo, est homo dominicus, videtur aliqualiter posse defendi: quia prædicatū non refertur ad suppositum, sed ad naturam, quæ, vt diximus, distincta est à supposito, dominium participat, à Domino possidetur, Domino assimilatur, & à Domino causatur, & hoc fortasse modo locuti sunt Patres Græci, & Augustinus in prioribus locis: frequens est enim apud illos, humanitatem hominem appellare; at vero Christus, cum non distinguatur à supposito, quod est Dominus per essentiam, non potest dominicus appellari: quia indicaretur Nestorianus error, & suppositorum distinctio. Vnde Nazianzenus Oratione quinquagesimaprima refert etiam Apollinarem illa voce vsum esse; ipse vero subdit.

Greg. Nazianzen.

Nos vero rectius Deum, & Dominum nostrum appellamus: non enim hominem à Domino separamus.

Cōcedit insuper tertia opinio, quod Christus secundum quod homo, est prædestinatus, non quod homo ille sit prædestinatus, nec quod persona illa subsistens in duabus naturis sit prædestinata, sed quia quod prædestinatum est ei ab æterno, per gratiam collatum est ei in tempore: non enim humanitatem habuit ab æterno, sed ex gratia accepit in tempore secundum quod Deus præuiderat ab æterno.

Quo ad quartum pro aliquali prædictorum intelligentia obseruandum est, quod prædictæ opiniones in quatuor conuenire dicuntur, & in quatuor differre; conueniunt primo in hoc, quia vnam in Christo ponunt personam contra Nestorium, duas in Christo personas ponentem: secundo conueniunt in hoc, quia duplicē fatentur naturam in Christo, scilicet diuinam, & humanam, contra errorem Eutichetis, ponentis post Incarnationem Christi ex diuina, & humana vnam esse factam in Christo naturam, & insuper tres in Christo substantias, scilicet corpus, animam, & deitatem, aduersantis in hoc Apollinari, qui ponebat animam non esse à Verbo assumptam, sed deitatem esse loco animæ: tertio conueniunt in hoc, quod ponunt veram carnem, & veram animam Verbum assumpsisse, contra errorem Manichæi, qui posuit, Christum non habere nisi carnem fantasticam; quarto conueniunt in hoc, quod corpus Christi, & anima non fuerunt prius tempore, quam assumpta fuerint; contra quorundam errorem, dicentiū, quod prius intellectus fuit assumptus, & postea homo, quos D. Damascenus lib. 3. de fide errasse dicit.

Similiter in quatuor punctis differunt prædictæ opiniones, & primo, quia prima opinio duo in Christo ponebat supposita: secunda vnum tantum in duabus subsistens naturis: tertia vero licet vnum suppositum poneret, tamen hoc in vna ipsarum naturarum ponebat, scilicet humana tantum per accidens subsistere: dicebat enim, quod quamuis corpus Christi, & anima ad rationem Christi pertineant, suppositum tamen Christi subsistit in eis solum sibi ab extrinseco vnitis, quemadmodum vestis corpori.

Secundo differunt quantum ad hoc: quia prima opinio dicit hominem assumptum, secunda humanitatem, tertia autem nec proprie hominem, nec humanitatem, nisi solum per synecdochen, scilicet capiendo partes diuersas pro toto.

Tertio differunt quantum ad hoc, quod prima ponit corpus, & animam assumpta, esse partes hominis assumpti, & non personæ assumentis, vnde dicit, quod persona assumens modo sit æque simplex post assumptionem, sicut ante.

Secunda opinio è conuerso ponit eas assumptas, vt partes personæ assumentis, & non hominis assumpti: quoniam secundum hanc opinionem non homo, sed humanitas fuit assumpta: vnde dicit, quod persona, quæ fuit ante simplex, facta est quodammodo composita.

Tertia autem ponit eas assumptas, non partes hominis assumpti, nec vt partes personæ assumentis, sed solum vt quendam habitum exteriorem.

Quarto differunt in hoc, quod prima opinio ponit Christum esse aliquid secundum quod homo: quoniam ponit hominem esse quoddam suppositum à Verbo assumptum: secunda vero dicit, esse aliquid secundum quod humana natura, quam assumpsit, de Deo concretiue prædicatur; tertia vero dicit, quod Christus non est aliquid, secundum quod est homo, sed tantum aliquo modo se habens, sicut homo indutus, dicitur se aliter habere, quam nudus; vnde secundum primam opinionem, quando dicitur filius Dei est homo sensus est, quod filius Dei est aliquod suppositum hominis sibi vniti: nam secundum istam opinionem Christus secūdum quod homo, vnum est, & aliquid est, scilicet suppositum, non tamen vnus, aut aliquis, huius ratio est; quia genus neutrum significat suppositum, & formam; masculinum verò genus personam; vnde consequenter dici debet, quod Christus est duo neutraliter quantum ad suppositum, & vnus masculine quantum ad personam, sed iuxta secundam opinionem, quando dicitur filius Dei est homo, sensus est filius Dei est suppositum hominis, habens humanitatem sibi vnitam, atque ita Christus secundum istam opinionem, secundum quod est homo, dicitur esse aliquid: quia ex anima, & corpore constitutum, & etiam vnus, & vnum; vnum scilicet suppositum in vtraque natura subsistens, & vnus, quia vna persona.

Quando deinde dicitur filius Dei est homo, sensus est, secundum opinionem tertiam, filius Dei est humanitate indutus, & ita secundum hanc opinionem, Christus secundum quod homo, non dicitur esse aliquid, sed solum aliquo modo se habens, & sic etiam Christus est vnū, & vnus in vtraque natura; non tamen per se, sed secundum accidens.

Prima istarum opinionum est falsa, erronea, & sim-

& simpliciter hæretica; secunda vero catholica; tertia vero simpliciter hæretica, vt patet extra de hæreticis libro quinto, vbi Alexander tertius simpliciter anathematizat omnes, dicentes Christum secundum quod est homo, non esse aliquid. Magister tamen sententiarum omnia hæc explanata, seu proposita disputatiue in sexta, & septima distinctione non discutit, neque determinat, sed Lectoris iudicio discutienda relinquit, ita quod non magis ad vnam, quam ad alteram declinat, atque adeo non est imponendum Magistro, quod insecutus sit opinionem tertiam.

QVAESTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum hæc propositio sit vera, Deus est homo,



HAERETICI sicut in fundamento, id est in ipso mysterio explicando, errarunt, ita consequenter in communicatione idiomatum exponenda decepti sunt. Nestoriani enim negantes veram, & substantialem vnionem inter Deum, & humanam naturam factam esse, consequenter negarunt propriam communicationem idiomatum; ac veram ex illis esse secutam, atque adeo vel illam omnino reijciebant, vel certe improprie, & abusiue illam explicabant, à quibus non longe distant nonnulli Scholastici, qui (vt Diuus Bonauentura in tertio, distinctione septima, articulo primo, quæstione prima, & Scotus eadem distinctione, quæstione prima referunt) dixerunt, Deum non proprie dici hominem in recto, sed in obliquo, vt ipsi aiebant, idest non est homo, sed habet hominem, quod est re ipsa negare veram communicationem idiomatum: quia inde euidenter fit, non posse vere dici, Deus est homo, sicut non potest, Deus est humanitas dici; licet habeat humanitatem.

D. Bonau.

Secundo Euticles, & alij omnes, qui confundũt naturas, varijs modis in hoc errare potuerunt, iuxta diuersos modos sentiendi in illo errore, vt facile ex his, quæ supra relata sunt, intelligi potest: quapropter quærit Doctor Subtilis, An hæc propositio, Deus est homo, sit vera, & propria locutio.

Vnde pro ampliori huius quæstionis intelligentia diuido eam in sex Articulos.

Primus Artic. Vtrum hæc propositio, Deus est homo, sit vera; quia Verbum est homo.

Secundus Artic. Vtrum hæc propositio, Verbum est homo, sit prædicatio formalis.

Tertius Artic. Vtrum hæc prædicatio, Deus est homo, sit propria.

Quartus Artic. Vtrum in hac propositione, Deus est homo, Deus supponat indefinite pro hoc Deo, & quolibet eius supposito, vel tantum pro persona Verbi.

Quintus Artic. Vtrum in hac propositione, Deus est homo, homo dicatur vniuoce de Christo vel Deo, & nobis.

Sextus Artic. Vtrum hæc propositio, Deus est homo, vel Christus est homo, sit per se, vel per accidens.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hæc propositio, Deus est homo, sit vera, quia Verbum est homo.



SENSVS tituli est. An hæc propositio Deus est homo, sit immediate vera. Pro cuius solutione dico primo, hæc propositio, Deus est homo, nõ est immediata; probatur Conclusio. Quando prædicatum non conuenit communi, nisi ratione alicuius suppositi illius communis, non conuenit ei primo, nec vere, nisi quia dicitur de aliquo inferiori, sed huiusmodi est nostra propositio, ergo non est immediata, & primo vera. Maior patet his exemplis, nam dicendo, animal est risibile, hoc prædicatum risibile, non conuenit primo animali, sed homini, atque adeo, hæc propositio non est vera, Animal est risibile, nisi quia hæc est vera, homo est risibilis; causa ergo veritatis huius propositionis, animal est risibile; est, quia homo est risibilis: similiter hæc propositio, homo est albus, non est primo vera; quia album non verificatur de homine ratione sui, sed ratione Petri, vel Ioãnis; quia enim Petrus est albus, homo est albus; & ideo hæc propositio, homo est albus, est mediata; accidentia enim realia primo insunt singularibus, & eorum merito conueniunt superioribus, vt patet in logica; e contrario vero accidentia propria, seu propriæ passiones primo conueniunt superioribus, & per ea inferioribus. Minor probatur, scilicet quod ita sit in nostra propositione: quia hoc nomen, Deus, est commune ad tres personas, licet non diuidatur in illas: quia Deus dicit vnam naturam singularem, de Deo autem ratione sui non verificatur homo, sed ratione vnius suppositi ex tribus, scilicet, ratione Verbi Dei; ergo hæc propositio, Deus est homo, ideo est vera, quia Verbum est homo, & ex consequenti hæc propositio, Deus est homo, est mediata. Minor patet, quia sic verificatur hoc syllogismo expositorio, hoc est homo, demostrando Verbum, & hoc est Deus, ergo Deus est homo.

Hæc propositio Deus est homo nõ est immediata.

Dico secundo. Hæc propositio, Verbum est homo, est contingens immediata, ad quam multa mediata sequuntur: prima pars probatur. Illa propositio est contingens, quæ non est nota ex terminis, sed talis est prædicta propositio, ergo est contingens. Maior patet, illa propositio est nota ex terminis, cuius termini habent necessariam connexionem, & habitudinem ad inuicem; ita vt ipsis apprehensis, habeatur notitia clara, & euidens de illa propositione, vt docet Doctor in primo distinctione secunda, parte prima, quæstione secunda, & distinctione tertia, quæstione quarta; sed termini propositionis contingentis non habent huiusmodi habitudinem necessariam, alias esset necessaria, & non contingens, ergo propositio contingens ea est, quæ non est nota ex terminis: probatur modo illa Minor, scilicet, quod hæc propositio, Verbum est homo, sit huiusmodi: nam qui distincte, & intuitiue cognosceret Verbum; & distincte, & intuitiue cognosceret naturam humanam, & non cognosceret vnionem mirabilem inter hæc extrema, non esset sibi nota hæc propositio, Verbum est homo, ergo hæc propositio non est nota ex terminis; probatur consequentia; quia illam tantum cognosceret, qui vnionem extremorum cognosceret; vnio autem est contingens, ergo propositio illa est contingens: secunda pars, scilicet quod sit immediata, patet: quia natura humana immediate vnita est Verbo Dei, ex qua sequuntur multæ mediatæ, scilicet, Deus est homo, & homo est Deus, Deus est crucifixus, & huiusmodi.

Verbũ est homo est propositio contingẽs immediata.

Dico tertio. Hæc propositio, Verbum est homo, est tantum cognita ex fide, atque adeo quantum ad conceptum, quem habemus de terminis, est mediata contingens.

Hæc propositio Verbũ est homo est tm̃ cognita ex fide

Prima pars probatur. Illa non cognoscitur ex terminis, vt modo diximus in præcedenti conclusione, sed ex vnione extremorum, & illa vnio non est per se euidens, ergo est tantum credita per fidem, & cognita per Dei reuelationẽ; quod vnio non sit per se euidens, liquet: quia est vnio supra naturam, & non possumus illam cognoscere intuitiue,

sicut

sicut alias contingentes naturales: possum enim intuitiuè cognoscere Petrum, & cursum, & Petrum currentem; atq; ita est mihi euidens vnio cursus cum Petro, non sic autem possum cognoscere neque Verbum Dei, neque vnionem naturæ humanæ cum ipso Verbo, ergo veritas huius propositionis, Verbum est homo, non est mihi euidens: quia vnio humanitatis cum Verbo, non est euidens, quod autem sit cognita per Dei reuelationem, patet, quia in Euangelica historia, vt Ioannis primo, dicitur, Verbum caro factum est; vbi secundum Diuum Augustinum caro ibi ponitur pro homine.

D. Augu.

Ex hoc patet secũda pars conclusionis: non enim habemus conceptum de Verbo proprium, sed tantum confusum vt dictum est dist. 3. primi lib. quæst. 1. & quæst. 1. prologi, & 7. & 14. quolib. ergo, ista propositio, Verbum est homo quantum ad conceptum, quem habemus de terminis pro statu isto, est mediata contingens, & talis nõ est nata cognosci nisi vel ex aliqua immediata contingente, vel per fidem, & reuelationem, at cognosci non potest per priorem contingentem immediatam: quia nec ipsa naturaliter cognosci potest, vt probatum est, ergo est tantum cognita per fidem, & reuelationem.

Inter propositiones contingentes est ordo, sicut inter necessarias.

Pro ampliori tamen istarum conclusionum intelligentia obseruandũ est primo, quod sicut inter ꝓpositiones necessarias secundum diuersos ordines est aliqua immediata, ad quam cœteræ omnes resoluuntur, ita dicendum est in propositionibus contingentibus, verbi gratia, nunquam ista est vera, homo currit, nisi quia ista est immediata, & vera. Socrates currit, eo quod prædicatũ non conuenit homini, nisi quia primo, & immediate conuenit Socrati, ita ista Deus est homo, non est immediata, sed ista, Verbum est homo, eo quod prædicatum, puta humanitas in concreto designata, non conuenit isti communi, idest Deo, nisi ratione huius suppositi, quod est Verbum; diximus enim supra distin. 1. quæst. prima, quod natura diuina, nec primo, nec immediate, sed tantum remote, & concomitanter terminat istam dependentiam; ita etiam quo ad cognosci, hæc propositio Deus est homo, dependet tanquam mediata ab ista tanquã ab immediata, Verbum est homo, saltem euidenter: quia bene possibile est confuse, & in communi cognoscere istam homo currit, sine cognitione huius, Petrus currit, sed non euidenter.

Hæc propositio Verbũ est homo potest dupliciter considerari.

Secundo obseruandum est, quod hæc propositio, Verbũ est homo, potest dupliciter considerari, vno modo pro vt termini eius distincte concipiuntur, atque ita est omnino immediata, sed huiusmodi cognitio distincta terminorum nõ habetur secundum legem communem ab intellectu viatoris, sed tantum ab intellectu diuino, & beatorum; secundo modo cõsiderari potest, prout termini confuse concipiuntur, quo ad nos, vel in cognitione fidei, & prophetiæ, vel in cognitione conceptuum communium, qui de ea naturaliter haberi possunt, vt concipiendo aliquod ens, quod nominamus Verbum, est homo, atque ita est mediata, & ad illam quæ est in intellectu diuino, & beatorum resoluitur: ex quo sequitur, quod cum huiusmodi vnio extremorum nõ possit naturaliter cognosci, nec etiam propositio ista naturaliter cognosci potest, imo nec beati in Verbo eam cognoscunt, actu inquam beatifico, & quantum spectat ad eorum beatitudinis rationem, ita quod Angeli ante Verbi incarnationẽ ad hoc, quod essent beati, non fuit necesse, vt cognoscerent in Verbo hanc propositionem, Verbum est homo. Et si dicatur. Poterat Angelus in Verbo intuitiue videre naturam humanam, & Verbum ipsum, ergo potuit cognoscere in Verbo, Verbum est homo. Nego consequentiam, nisi facta fuisset sibi vlterior, & particularis reuelatio de ista vnione extremorum ad inuicem, ita vt videret simul extrema, & vnionem.

Leuchet.

Tertio obseruandum est, quod Leuchetus in 3. quæst. prologi, & in hac quæstione tenet, quod cum in contingentib. non sit processus in infinitum, sed sit ad vnam primam contingentem deueniendum, quod nulla talis datur absolute prima, sed in quacunque materia datur vna prima immediata contingens, vt in materia prædestinationis, prima cõtingens est, Deus vult Petrum saluari, & ab ista pendent oẽs istæ; Deus vult gratiam Petro, Deus vult ipsum mereri, Deus vult ipsum esse Apostolum, & sic de aliis; in materia etiam Incarnationis prima contingens est ista, Deus vult Verbum Incarnari, & ab ista prima in hac materia pendent omnes istæ Verbum est homo, Deus est homo; Verbum natum est de Maria Virgine; Verbum ambulauit, verberabitur, flagellabitur, morietur, & similes, atque ita proportionabiliter dicatur de aliis.

Paul. Scr.
Prima ꝓpositio cõtingẽs est ista. Deus vult aliud à se

Cœterum pace sua, ego dicerem cum Paulo Scriptore in prologo quæst. 3 dicto vndecimo, & dist. 2. quæst. 2. quod ista est absolute prima contingens à qua pendent omnes aliæ, Deus vult aliud a se, & ab ista pendent omnes istæ. Deus gubernat mundum, Deus vult Verbum incarnari, Deus vult Petrum saluari, & omnes illæ, quas ille volebat esse immediatas in aliqua materia, pendent ab illa, & ista est clara, & plana sententia Doctoris in quæst. 3. prologi vbi vult essentiam diuinam esse subiectum contingentium, quod non esset, nisi Deus esset subiectum illud, cui primo inest prædicatum primæ contingentis, sed de his satis dictum est in primo sentent.

Ex his ergo patet, quod veritas istius propositionis, Verbum est homo, est tantum credita immediate, aut ex aliquo credito ostendenda; est quidem credita immediate, quando est nobis reuelata immediate, vel alicui, cui firmiter credimus, sicut Euangelistis, vel quando cognoscitur distincte ex distincta cognitione extremorum, & vnionis; est autem credita, quia ostensa ex aliquo credito: quia si credimus, quod Verbum sibi naturam humanam vniuit, & quod vere subsistit in illa, estque illius suppositum, statim potest inferri, quod Verbum est homo: quia suppositum subsistẽs in aliqua natura, vt suppositum naturæ, dicitur tale secundum illam naturam, quemadmodum Franciscus subsistens in natura humana, vt ipsius naturæ suppositum, natura humana concretiue dicitur de Francisco, atque ita Franciscus est homo: in proposito autem creditum est, hanc vnionem esse talem, qua natura humana vnita est Verbo, vt ea mediante subsistat Verbum in natura humana, vt suppositum in natura, & per consequens, cum natura concretiue dicatur de supposito, in quo subsistit, sequitur, quod Verbum est homo; & quia Verbum est Deus, sequitur etiam, quod Deus est homo, atque ita patet, hanc propositionem, Deus est homo, esse veram: quia hæc est vera, Verbum est homo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum hæc propositio, Verbum est homo, sit prædicatio formalis.

D. Bonau.

De hac re (vt inquit D. Bonauentura in tertio, distinctione septima, articulo primo, quæstione prima) diuersi, diuersimode sentiunt: quidam enim dicere voluerunt, quod hæc prædicatio non est vera in recto, sed in obliquo; vt sit sensus, Deus est homo, idest Deus habet hominem, & hic modus dicendi relabitur ad tertiam opinionem, quæ dixit hominem prædicari de Deo secundum habitum; sed hæc opinio est falsa, superiusque improbata; manifestum est etiam, quod hoc non est sufficiẽter dictũ: quia si diceretur, Deus est homo, idest habens hominem; eadem ratione diceretur esse caro: quia habet carnem, & pes, quia habet pedem.

Ideo alij dicere voluerunt, quod talis prædicatio est in recto, verumtamen nec est prædicatio formalis, nec causalis, nec accidentalis, sed per identitatem, ita vt sit sensus, Deus est homo, idest Deus est ille, qui est homo, ille autem, qui est homo, idest filius Dei, prædicatur de Deo per identitatem; ita quod in hac propositione, Deus est homo, hoc prędicatum homo, accipitur pro supposito, vt sit prædicatio per identitatem, innuendo talem implicationem, Verbum est suppositum, quod est homo, & hæc opinio tangitur hic; & impugnatur à Doctore, quæ fuit opinio Archiepiscopi Senensis, & Ricardi de media Villa in tertio distinctione septima, articulo primo, quæstione prima, vbi inquit. Videtur mihi, cum hoc verbum, est, sit nota identitatis, quod in hac propositione Verbum est homo, vel Deus est homo, illud idem, quod importatur per suppositum ipsius subiecti, importatur per prædicatum, quamuis sub alio modo: quia per prædicatum importatur ipsum diuinum suppositum, vt determinatum humanitate, vt ita loquar; in subiecto autem supponit diuinum

Archiep. Senens. Ricard.

idest persona ordinatur denominatiue, quemadmodum, & homo, qui humanam; secũdum autem versionem Fabri hęc sunt verba Damasceni. De, vnaquaque hypostaseon Deus nominatur, sed deitatem dicere de hypostasi nõ possumus: nam deitatem patrem solum, aut solum spiritum sanctum non audiuimus: deitas enim naturam ostendit, pater vero hypostasim, quemadmodum, & humanitas naturam, Petrus hypostasim, Deus autem & commune naturæ significat, & vnamquamque hypostaseon denominat: nam Deus est diuinam naturam habens, & homo humanam. Minor probatur per August. 1. de Trinit. cap. 16. Talis fuit ista assumptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum. Secundo probatur, Naturæ de supposito est prædicatio formalis, & non tantum per identitatem, sed quando dicimus, Deus est homo, prædicatur natura de supposito, ergo hæc prædicatio est formalis, & non tantum per identitatem: natura enim in concreto sumpta formaliter prædicatur de supposito proprio: hæc enim est in primo modo dicendi per se Petrus est homo, ergo natura humana in concreto formaliter prædicatur de suplente vicem suppositi proprij, & non per identitatem; non tamen prædicatur quidditatiue, vt dictum est supra; & ex hoc probari etiam potest, quod hæc propositio, Deus est homo, est formalis: nam illa prædicatio est formalis, in qua natura prædicatur in concreto de supposito eiusdem naturę, sed ista, Deus est homo, est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, & Minor probatur. Deus potest supponere ꝓ filio Dei, sed Verbum Dei est suppositum naturæ humanæ per vnionem hypostaticam, ergo in illa prædicatione prædicatur natura de supposito in concreto, & per consequẽs est formalis, & licet Deus supponat pro hoc Deo communi tribus personis, adhuc est formalis, licet mediata: quia sicut ista, homo est albus, est formalis, licet mediata, & ratione istius, Petrus est albus, quæ est immediata, similiter ista, Deus est homo, ratione istius, Verbum est homo.

D. Augu.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum hæc prædicatio Deus est homo, sit propria.

HAEC quæstio mouetur primo propter Manichæos, tenentes falso, quod in Christo nõ erat vera humanitas, atque ita hoc prædicatum homo in hac propositione, Deus est homo, non dicebat veram: & realem naturam humanam: quia putabãt Verbum Dei assumpsisse corpus phantasticum, & ideo ex consequenti dicebant non esse propriam prædicationem istam, Deus est homo. Mouetur secundo propter alios hæreticos, qui dicebant, quod licet Christus veram animam rationalem haberet, & verum corpus, tamen corpus non erat informatum ab anima, atque ita negabant Christum habere veram humanitatem, & per consequens hæc propositio, Deus est homo non est propria prædicatio. Mouetur tertio propter alios hæreticos, qui in Christo negabant veram diuinam naturam: dicebant enim non esse Deum naturaliter, sed per participationem, scilicet per gratiam, quemadmodum viri Sãcti, & hæc fuit hæresis Photini; hi omnes, quia negabant veritatem alterius extremi, negabãt etiam propositionem esse propriam. Quarto mouetur propter alios hęreticos, qui quamuis concedebant veritatem vtriusque extremi, negabant tamen vnionem veram, & formalem extremorum inter se, vt Nestorius, atque ita etiam dicebant non esse propriam prædicationem. Mouetur denique propter Durandum, qui in 3. distin. 4. quæst. 2. nimis audacter loquitur de hac re: dicit enim in primis. Si quis credat mysterium Incarnationis, non refert, si neget hunc modum loquendi, Verbum est homo: quia fides est de rebus, & non de verbis, atque ita qui erraret in verbis, non erraret in fide, sed in gramatica, vel logica: hoc dictum Durandi audacissimum est, atque in eo ipse valde errat: quia (vt inquit Diuus Hieronymus) ex verbis inordinate prolatis, incurritur hæresis; & si quis uno modo neget veritatem fidei, licet alia via rem fidei confiteatur, in hæresim nihilominus labitur, nam licet sibi ipsi per ignorantiam contradicat; tamen à ratione formali fidei discedit, cum aliquid reuelatum à Deo falsum esse dicat, vt si quis confitens tres personas vnius essentiæ, neget illas esse vnum Deum, hæreticus est, ita ergo dicendum est in præsenti, atque adeo Durandus non negat hanc propositionem esse veram, sed propriam: cæterum in re tam graui loquendum est sicut scriptura, & Ecclesia Catholica, & Sancti loquuntur; dicunt autem, quod Deus, vel Christus est homo cum omni veritate, & proprietate; & quod Beata Virgo est perfectissime, & verissime mater Dei, & hominis, ergo sic loquendum est: Dicit ergo Durandus, quod hæc propositio, Deus est homo, est vera, non tamen ita propria sicut ista, Petrus est homo, quod sic probat. De Petro dicitur homo per se, & essentialiter, de Deo autem quasi denominatiue, ergo hæc propositio, Deus est homo, non est ita propria, sicut ista, Petrus est homo.

Durand.

D. Hiero.

Opinio Durandi.

Secundo. In terminis substantialibus, significantibus diuersas naturas non potest fieri propria prædicatio vnius de alio, præsertim si sint termini absoluti, & non connotatiui, & significent naturas perfectas, & specificas, vt sunt Deus, & homo: nam diuersæ naturæ in eodem supposito existentes non prædicantur omnino proprie de se inuicem, nisi vtraque, vel saltem altera sumatur denominatiue, vtraque, vt dicendo album est musicum, vel altera, vt Sortes est albus, & ratio est, quia duæ naturæ in eodem supposito aliquo modo se habent, vt partes totius subsistentis, pars autem non prædicatur omnino proprie de toto, vel de alia parte nisi denominatiue; cum igitur diuina natura, & humana in Christo sint aliquo modo partes vnius suppositi subsistentis in vtraque natura (vnde Damascenus dicit, personam Verbi post incarnationem compositam) videtur, quod vna non possit prædicari de altera omnino proprie, nisi vtraque, vel saltem altera denominatiue sumatur, vt dicendo, Deus est humanatus, vel aliquid huiusmodi, dicendo autem Deus est homo, vel homo est Deus, neutra denominatiue sumitur, quamquam vtraque concretiue sumatur, ergo illa propositio, Deus est homo, non est omnino æque propria, sicut Sortes est homo, vel Deus est humanatus. His Durandi rationibus addi possunt rationes principales Doctoris, quarum prima est talis. Nullum oppositum, vel incompossibile prædicatur de alio, sed ens finitum, & infinitum sunt entia diuersa, & incompossibilia, ergo vnum non potest de alio prædicari, sed Deus est infinitus, homo finitus, ergo homo de Deo prædicari non potest, atque adeo hæc propositio, Deus est homo, ne dum propria, imo nec vera dici potest. Maior patet, quia in primis diuidentibus ens, prima diuidentia sunt maxime diuersa; sed ens prima diuisione diuiditur per finitum, & infinitum, ergo finitum, & infinitum sunt maxime diuersa, & per consequens vnum de alio prædicari non potest.

Rationes principales Scoti pro sola Durandi.

Præterea. Hæc propositio est vera, Deus est humanatus, ergo ista, vel non est vera, vel saltem non propria, Deus est homo; consequentia probatur: quia quando concretum prædicatur de aliquo, eius abstractum non potest de eodem prædicari, sed de Deo prædicatur hoc concretum humanatus, vt patet ex Diuo Damasceno libro tertio de fide cap. 1. & 3. & Cassiodoro super illud ad Rom. 1. Factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, ergo eius abstractum, vt potè homo non potest de Deo prædicari: nam si hæc est vera, homo est albus, hæc erit falsa, homo est albedo. Maior probatur per Phylosophum 2. topicorum cap. 3. vbi docẽs destruere problema de accidente loquit. Si illud, quod assignatur esse accidens, insit in quid secundum alium modum, & maxime secundum modum generis, peccatum est, idest si color prædicatur in quid de albedine, dicendo albedo est color, non potest de ipsa prędicari in concreto, atque adeo hæc est falsa, albedo est colorata, & è conuerso, si paries est coloratus denominatiue, non est color in quid, ita etiam non proprie dicitur, Sortes est humanatus: quia proprie, & in quid Sortes est homo; cum ergo secundum Damascenum ista sit vera Deus est humanatus, & propria, dicendo Deus est homo, ista propositio non erit vera, vel saltem non ita propria.

Damasc.
Cassiodor.

Aristot.

Præterea. Si Deus est homo, aut homo prædicat relationem, aut aliquid ad se, non relationem, quia non dicitur ad aliud correlatiuum, non enim est alicuius homo; si prædicat aliquid ad se, ergo dicitur de tribus, secundum D. August. 5. de Trinit. cap. 8. & 10. ergo tres personæ erunt homo. Postremo. Si Deus est homo, quæro secundum cuius prædicati rationem homo prædicatur de Deo, at nulli videtur, quod possit assimilari: quia non generi, non speciei, non differentiæ,

D. Augu.

concretum hominis in esse quieto, atque adeò non dicitur de homine, nisi secundum habitudinem possessionis, vel secundum habitudinem aliam alicuius extrinseci ad talem substantiam, sed neque hoc modo vniuersaliter: quia licet dicatur vestis humana, non dicitur tamen equus humanus, vel per modum partis essentialis, vel integralis, vt humanum caput, corpus humanum, & intellectus humanus, & hoc modo humanum conuenit homini, vel tanquam opus hominis, vel possessum ab homine, vel tanquam aliquod ad hominem pertinens: in proposito autem Deus non est opus hominis, nec possessus ab homine, neque ad hominem pertinens; Ad argumentum ergo negatur, quod humanatus sit concretum hominis.

Posset etiam aliter dici, quod homo non est abstractum vltimata abstractione, sed humanitas; & vt sic verum est, quod humanitas de Deo non prædicatur, sed concretum, quod est homo. Ad quintum dicit Doctor, quod D. Augustinus non intelligit nisi de dictis ad se, quæ prædicantur tantum intrinsecus, id est, de absolutis intrinsecis naturæ diuinæ, non autem de extrinseco vnito.

Aliter etiam posset dici, quod hoc prædicatum, homo prout dicitur de Deo, licet si ad se, implicat tamen relationē propter vnionem humanæ naturæ ad Verbum, quæ vnio est ratio, quare prædicatur, hoc prædicatum de Deo. Ad vltimum respondetur, quod hoc prædicatum homo participat aliquid de ratione speciei, & aliquid de ratione accidentis in habitudine ad subiectum: quia illa natura temporaliter aduenit Verbo perfecto in se æternaliter existenti.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum in hac propositione, Deus est homo, Deus supponat indefinitè pro hoc Deo, & quolibet eius supposito, vel tantum pro persona Verbi.

D. Thom. DE hac re est opinio D. Thomæ in 3. par. quæst. 16. artic. 1. & 2 ad secundum & in 1. par. quæst. 39. artic. 4. dicentis, illud subiectum determinari a prædicato, vt tantum supponat pro persona Verbi, quod aliqui Thomistarum sic probant: quia si in illa propositione subiectum quasi indefinite supponeret, pari ratione in hac propositione negatiua, Deus non est homo, haberet eundem suppositionis modum: quia sola negatio adiuncta verbo non variat suppositionem extremorum, atque adeò illa propositio negatiua esset vera: quia prædicatum verè negatur de aliquo supposito, pro quo subiectum supponit, scilicet à patre, quod est, satis ad propositionis infinitæ veritatem; consequens est fallum, & contra communem modum concipiendi, & sentiendi non solum Theologorum, sed Christianorum omnium.

Oppositum tamen videtur esse tenendum: nam hoc nomen Deus cum ex se habeat illam indefinitam suppositionem, non videtur ratio, cur in ea propositione habeat mutari, cum ad veritatem propositionis hoc necessarium non sit, nam ad veritatem propositionis infinitæ satis est, vt prædicatum verè conueniat vni supposito subiecti, quamuis subiectum pro alijs multis supponat, vt constat in hac propositione, homo est albus, vel homo est Deus.

Quapropter pro huius difficultatis solutione obseruandum est secundum D. Bonauenturam in 1. dist. 4. quæst. 2. & *D. Bonau.* in 3. distin. 7. artic. 1. quæst. 1. in solutione vltimi argumenti, quod est vna regula logicalis, quæ sumitur ex 2. perhyermenias, quod quando in aliqua propositione est aliquis terminus singularis, nihil differt ei præponere, vel postponere negationem: tantum enim valet dicere Sortes non currit, sicut non Sortes currit; nec è contra; & quia Deus est terminus singularis, tantum est ei negationem præponere, sicut postponere; & si in vno sensu propositionem reddit falsam, ita & in alio: sed præponendo negationem, falsa est propositio hæc, non Deus est homo, ergo similiter illa erit falsa, Deus non est homo; quod autem ista sit falsa, non Deus est homo; probatur per vnam regulam logicalem, quam ponit Doctor in 1. distinct. 4. quæst. 2. quæ est talis. Quando in aliqua propositione ponitur dictio officialis, habens duo officia, ad nihil refertur vnum, ad quod non alterum: sic in proposito, hæc negatio, non, habet duo officia, scilicet, distribuere, & negare, sed cum dico non Deus est homo, hæc negatio, non, negat, ergo & distribuit, atque ita est sensus, nullus Deus est homo, & per consequens nec filius, quod est falsum, & sic non est simile de ista, Deus est homo, & Deus non est homo: quia prima est vera pro filio, secunda est omninò falsa: quia tantum valet, sicut nullus Deus est homo. Et si dicatur, quod talia sunt subiecta, qualia admittunt prædicata; concedo ad hunc sensum, quod tali genere suppositionis supponunt subiecta, quale genus suppositionis admittunt prædicata, scilicet personaliter, vel simpliciter, vel materialiter, atque ita dico, quod in hac propositione, homo est albus, vel homo est animal, subiectum supponit personaliter, in hac autem, homo est species, supponit simpliciter, & in ista homo est masculini generis, vel bissillabus, supponit materialiter; ita in ista, Deus est homo supponit personaliter, & satis est, vt verificetur pro supposito Verbi, sicut in ista, homo est albus, subiectum supponit personaliter licet indefinitè, seu indeterminatè, & ad eius veritatem satis est, quod Petrus sit albus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum, in hac propositione, Deus est homo, homo dicatur vniuocè de Christo, vel Deo, & nobis.

DE hac re est triplex opinio, duæ extremæ, & tertia media, prima opinio extrema est quorundā Theologorum, & præsertim Nominalium in 3. distin. 4. quibus consentire videtur Marsilius q. 6. isti enim dicunt, hoc prædicatum, homo, nedum vniuocè non dici de Deo, & nobis, sed nec etiam esse vniuocum prædicatum; quod non prædicetur vniuocè probant ex eo, quod prædicatur de Deo denominatiuè, cum supponat suppositum, cui potest conuenire, & non conuenire esse hominem, de alijs verò hominibus dicitur intrinsecè, & essentialiter, atque adeò vniuocè; quod vlterius, non sit vniuocum prædicatum, ex eo concludunt: quia homo non tantum significat naturam, sed etiam suppositum; at verò Christus, & alij homines non conueniunt vniuocè in ratione suppositi, & personæ Opinio Nominalium. *Marsil.*

Secunda opinio extrema est Suarez 3 par. tom. 1. quæst. 16 artic. 1. qui nedum concedit hoc prædicatum homo esse vniuocum Deo, & nobis, sed etiam prædicari vniuocè de Christo, & nobis: primum probat, quia in Symbolo Athanasij dicitur, Christus perfectus Deus, & perfectus homo; & idem eisdem, vel æquiualentibus verbis concilia sæpè docent, vt patet ex quinta Synodo can. 8. vbi Christus dicitur consubstantialis Patri secundum diuinitatem; & consubstantialis nobis secundum humanitatem; & in Concilio Lateranensi sub Martino primo can. 4. dicitur, Verus Deus, & verus homo, consubstantialis nobis atque idem repetitur in sexta Synodo act. 11. ad quod ostendendum potest etiam adduci ratio: quia homo significat subsistens in humana natura ex corpore, & anima rationali composita, ergo ratio huius nominis, dicti de Deo, & nobis, vna est: quia natura humana in Christo, & in nobis eiusdem rationis est propter quod dicitur à D. Paulo ad Phylip. 2 in similitudinem hominum factus, in similitudinem scilicet, specificam, atque adeò vniuocam. Secundum probat, tum quia ratio prædicati vniuoci consistit in habitudine ad multa, de quibus eadem ratione dicitur; tum etiam, quia rationes factæ non solum prædicatum in se esse quid vniuocum probant, sed etiam vniuocè conuenire Christo: quia sub eadem omninò ratione dicitur homo, scilicet, quia est verum animal rationale, & verum indiuiduum humanæ naturæ: Et confirmari potest: quia hoc prædicatum, homo, prout dicitur de Christo, prædicatur sub ratione speciei, ergo prædicatur vniuocè; consequentia patet: quia species de suis indiuiduis vniuocè prædicatur; antecedens probatur. Species prædicatur de pluribus differentibus numero in quid, sed homo prædicatur de Christo, & de Petro, qui differunt numero, & de Petro quidem certum est, quod prædicatur in quid; quod autem de Christo etiam prædicetur in quid, patet per illud extra de hæreticis cap. cum Christus. *Suarez.* 5. Synod. *Conc. Lat.* 6. Synod.

Tertia

Opi. Sco.

Tertia sententia media est Doctoris in hac quæstione, qui tenet, hoc prædicatum, homo, esse quidem prædicatum vniuocum ad Deum, seu ad Christum, non tamen de Christo prædicari vniuocè, sicut de nobis, & hæc sententia tenenda est. Pro cuius explicatione obseruandum est primò, quod aliud est prædicatum esse vniuocum, aliud est vniuocè prædicari, strictè loquendo; vniuocum prædicatum dicitur illud, cuius ratio, seu conceptus est in se vnus, & secundum illum conceptum, seu rationem dicitur quidem de subiecto, sed prædicati conceptus, seu ratio non est de conceptu, seu ratione subiecti, adeò quod conceptus prædicati nullo modo est de quidditate illius, de quo prædicatur, & hoc modo, album dictum de ligno, & de lapide est vniuocum prædicatum: prædicatur enim de ligno, & lapide secundum idem nomen, & secundum eundem conceptum. album enim vnum dicit per se conceptum de formali, scilicet, albedinem, & secundum eundem conceptum dicitur tam de ligno, quam de lapide: Cæterum talis conceptus per album importatus, non est de quidditate ligni, nec lapidis.

Prædicari vniuocè, & esse prædicatū vniuocū differūt.

Vniuocè autem prædicatur illud, cuius ratio, vt prædicetur, ita est vna, quod ratio eius includitur in ratione subiecti, ita quod ad prædicari vniuocè non tantum requiritur, quod prædicatum dicatur de pluribus, secundum idem nomen, & secundum eundem conceptum immediatè significatum; sed requiritur etiam quod talis conceptus sit de essentia illorum, de quibus prædicatur, & hoc modo denominatiuum non prædicatur vniuocè, quomodo loquitur Phylosophus in prædicamentis, & ex hoc infertur, quod prædicatum vniuocum mediat inter prædicari vniuocè, & prædicari æquiuocè: cæterum inter prædicatum vniuocū, & æquiuocum nullum cadit medium: nam prædicatum denominatiuum, licet non prædicetur vniuocè, est tamen prædicatum vniuocum, sed de hoc vide, quæ scripsimus in formalitatibus art. 5.

Aliud est prædicatum esse quid, & aliud præ dicari in quid.

Secundò obseruandum est, quod aliud est, prædicatum esse quid, & aliud in quid prædicari: in omni enim genere est inuenire quid, ex 1. top. cap. 7. non tamen quodlibet cuiuscunque generis prædicatur in quid, & de quocunque sed tantum de suo inferiori, in cuius ratione essentiali includitur: licet enim quid inueniatur propriè in genere substantiæ tantum, & quantum in genere quantitatis, & quale in genere qualitatis, tamen si transcendenter accipiantur, in omni genere inuenitur quid, quale, & quantum: dicitur enim quid est qualitas, qualis est homo, & quanta est albedo, & hoc loquendo de quidditate rei, qualitate differentiæ, & quantitate perfectionis, quæ omnia reperiuntur in omni genere, vt etiam diffusè diximus in formalitatibus; ita quod accipiendo propriè prædicari in quid, illud dicitur in quid prædicari, quod includitur essentialiter in ratione subiecti, vel quod dicit totam subiecti quidditatem, quemadmodum species prædicatur de indiuiduo.

Hō quō vniuoce prædicet de Christo.

Damasc.

Cyrillus.

Tertiò obseruandum est, quod aliud est loqui de Christo, prout dicit suppositum subsistens in duabus naturis, & aliud est loqui de Christo, pro ut significatur hoc nomine, Iesus: nam Christus significat quandoque constitutum per humanam naturam, vt constat ex Damasc. lib. 3. cap. 3. Cyrillo de Incarnatione cap. 1. & ex communi vsu adeò quod Christus interdum significat hunc hominem, sicut cum dicimus, Christus passus, mortuus, sepultus est, & resurrexit; Ex his dico primò, quod si fiat sermo de hoc homine, prout significatur hoc nomine Iesus, siuè de hoc singulari homine, prout etiam interdum significatur hoc nomine Christus, adeò quod idem sit Christus, quod Iesus, quod hoc prædicatum, homo vniuocè dicitur de Christo, & nobis: nam ita per se, & essentialiter Iesus est homo, sicut Petrus, & quilibet alius.

Secundò dico, quod accipiendo Christum pro supposito subsistente in duabus naturis, homo non prædicatur vniuocè de Christo, & de nobis: quia cum Christus non dicat vnum per se conceptum (vt videbimus in sequenti articulo) non includit aliquid essentialiter. Dico tertiò, quod hoc prædicatum, homo, non prædicatur vniuocè de Deo, & nobis: probatur, quia cum nulla vnio sit similis isti, propter quam prædicatio dicatur vera, nullū est prædicatū dictū de subiecto, quod se habeat ad illud, sicut in proposito, id est, sicut se habet hoc prædicatum, homo, respectu Dei: nam in hac propositione, Deus est homo, quantum est ex parte eius quod prædicatur est species tantum: quia non est natum esse genus, nec differentia, nec proprium, nec accidens, sed quantum est ex parte modi se habendi respectu subiecti: quia non est de ratione subiecti, & aduenit subiecto existenti in actu completo, ita vt possit ab eo abesse; videtur similem habitudinem habere respectu subiecti, qualem habet illud prædicatum, quod dicitur accidens, ergo non prædicatur homo de Deo vniuoce: quia tunc esset de essentia illius.

Hō est prædicatum vniuocū dictū de Deo, & nobis.

Dico quartò, quod hoc prædicatum homo, pro vt dicitur de Deo, vel de Christo, supponente pro supposito diuino, est prædicatum vniuocum ipsi, & nobis: patet, quia prædicatur secundum idem nomen, & secundum eandem rationem, seu formam de Deo, seu Christo, & nobis, tamen ratio, seu conceptus hominis non includitur essentialiter, & quidditatiuè in Christo, seu Deo modo supra explicato, ergo est prædicatum vniuocum tantum, vt de Deo dicitur, licet respectu nostri sit prædicatum vniuocum, & etiam vniuocè prædicetur.

Et si arguatur, quod habitudo illius vniuersalis, quod est accidens non fundatur, nisi in accidente reali, sed homo non est accidens reale, sed substantia, ergo non potest habere modum prædicandi accidentis, & per consequens, si prædicatur de Deo, prædicatur per modum substantiæ, & quidditatiuè, atque adeò vniuocè. Respondet Doctor, quod de facto verum est, hanc intentionem secundam, quæ est accidens, non fundari nisi in accidente; quod dicit intentionem primam, adeò quod hæc secunda intentio, accidens, quod est quintum vniuersale, de quo loquitur logicus, non fundatur nisi in accidente reali, quod dicit intentionem primam, vt de accidente loquitur Methaphysicus; non est tamen de ratione huius intentionis secundæ, quod tantum sit in illa intentione prima: quia potest etiam fundari in substantia, sicut non est de ratione generis, & speciei, quod tantum fundetur in re substantiæ, sed etiam potest fundari in re accidentis, ne dum realis, vt in colore, sed etiam rationis, vt super hanc secundam intentionem vniuersale: nam vniuersale est genus ad quinque vniuersalia, & fortè in hac propositione album est lignum, lignum prædicat intentionem accidentis logicè loquendo: quia fundat hanc intentionem accidentis quod est inesse alicui post suum esse completum. Et si dicatur quod lignum non aduenit albo post suum esse completum: quia album in suo esse completo includit lignum: nam lignum album dicit duo, scilicet, lignum, & albedinem; dicit Doctor, quod quamuis lignum non adueniat albo, esto tamen, quod adueniret per possibile, vel impossibile, ita quod non esset prædicatum de essentia subiecti, nec conuertibile cum subiecto, videretur perfectè accidēs, logicè loquendo: Idem dicatur de homine respectu Verbi: negatur ergo, quod accidens, quod est quintum vniuersale non fundetur nisi in accidente methaphysicè accepto: potest enim fundari in substantia, & in omni eo, quod aduenit alicui post suum esse completum.

Respondetur ad motiua Nominalium, & Suarez.

Ad motiua aliarum opinionum, pro ut discordant ab hac tertia Doctoris, respondetur, & ad illud Nominalium, quo probant, quod homo, non est prædicatum vniuocum, Dico, quod fallum assumunt: nam homo non significat formaliter subsistentiam, sed naturam humanam, atque adeò cum homo secundum eandem naturam humanam in specie, dicatur de Deo, & de nobis, erit prædicatum vniuocum.

Ad illud Suarez, quo probat, hominem dici de Deo, & nobis vniuocè. Dico, quod ratio eius probat, hominem esse prædicatum vniuocū, sed non prædicari vniuocè, nam ad vniuocè prædicari non est satis, quod prædicatum dicatur de multis sub eadem ratione, sed requiritur, quod ratio prædicati includatur quidditatiuè in ratione subiecti, quod non contingit in proposito.

Ad confirmationem dico, quod licet homo prædicetur de pluribus differentibus numero, non tamen prædicatur in quid de Deo, vel Christo; & ad probationem per illud extra de hæreticis cap. Cum Christus. Dico, quod bene Christus est quid, quatenus homo, tamen homo non dicitur in quid de Deo, vel de Christo, cum non sit de quidditate Dei, & Christus non dicat vnum per se conceptum, vt magis explicabitur in sequenti articulo, secus autem dicendum esset, si sit sermo de hoc homine singulari, qui hoc nomine Iesus significatur, prout supra explicatum est.

ARTI-

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Hæc propositio, Deus est homo, vel Christus est homo, sit per se, vel per accidens.

D. Thom. *Ricardus.* De hac re est duplex opinio, prima est D. Thomæ, affirmantis, hanc propositionem, Deus est homo, esse in materia naturali, & per se, vt patet in 3. par. quæst. 16. art. 1. & in 3. dist. 7. quæst. 1. art. 1. quam sequitur Ricardus in 3. dist. 7. art. 1. quæst. 1. ad tertium. Fundamentum D. Thomæ est, quia homo dicitur de Deo tanquam de supposito humanæ naturæ, ergo dicitur sicut species de indiuiduo, ergo per se, & quidditatiuè; est ergo propositio in materia naturali. Et confirmatur, quia illa propositio est vera ratione vnionis duarum naturarum in eodem supposito, sed neutra coniungitur illi per accidens sed per se: Et addit D. Thomas, illam propositionem esse per se non ratione formæ significatæ per hoc nomen Deus, sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ: subiectum enim illud, scilicet, Deus per prædicatum determinatur, vt supponat pro illo supposito, non vtcumque, sed vt coniuncto humanæ naturæ, quod vt sic specie humana constituitur.

Scotus. *D. Bona.* *Durand.* *Capreol.* *Marsil.* *Gabriel.* Altera opinio est Doctoris in hac quæstione, qui tenet, hanc propositionem, Deus est homo, non esse in materia naturali, nec per se proprie loquendo quæ fuit etiam opinio D. Bonauent. in 3. dist. 7. artic. 1. quæst. 1. ad quartum, & quintum, quam secuti sunt Durandus in 3. distin. 4. quæst. 2. & dist. 7. quæst. 1. ad secundum, Capreolus dist. 4. q. 2. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem, Marsilius in 3. q. 6 ad quintum & Gabriel dist. 7. q. 1. dub. 3.

Per accidens accipitur bifariam. Pro huius difficultatis solutione obseruandum est primò, quod per accidens potest accipi bifariam, vno modo methaphysicè; alio modo logice, nam alio modo sumitur accidens apud Methaphysicum, alio verò modo apud logicum: nam id dicitur accidens apud Methaphysicum, quod proprie à substantia distinguitur, vt sunt nouem genera accidentium, atque adeò illud appellat per accidens, quando vnum accidit alteri, vel ambo tertio; vt patet 5. Methaphys. cap. de ente & vno tex. com. 13. Apud logicum autem dicitur, esse accidens, quod aduenit alicui existenti post suum esse completum; vel etiam pro eo, quod a ratione formali alicuius extraneatur.

Accidens logice multipliciter dicitur. Vnde obseruandum est secundò, quod logicus dicit aliquid esse per accidens multipliciter, primò, quando subiectum non includit in se rationem inhærentiæ prædicati ad ipsum, sicut in ista, Rationale est animal, & e contra; secundò, quando conceptus includit duo, quorum vnum est per accidens determinatiuum alterius, vt dicendo, homo, albus, vel quorum vnum est quidem per se determinatiuum alterius, sed tamen non est vnum de quidditate alterius, vt dicendo, Animal rationale; vel tertiò, quando conceptus includit duo quorum vnum nec per se, nec per accidens est alterius determinatiuum; & hoc modo inquit Doctor in 1. dist. 26. tantum reperitur in diuinis: nam cum dico Deus est pater; nec paternitas determinat deitatem, neque deitas paternitatem, vt patet in 1. dist 5. quæst. 2. & hoc modo per accidens, logicè loquendo, non reperitur in creaturis: quia à parte rei non reperitur aliquid, sic per accidens, realiter loquendo, quorum vnum non sit determinatiuum, nec per se, nec per accidens alterius: ex quo infertur, quod per accidens methaphysice dicitur illud, quod includit in se res duorum generum: per accidens autem logicè dicitur illud, quod non includit alterum in primo modo dicendi per se, vel quod non est sibi idem essentialiter, & per oppositum per se methaphysice illud dicitur, cuius extrema non sunt accidens, sed ambo sunt eiusdem generis substantiæ; per se autem logicè, quando vnum est de essentia, vel de definitione alterius: ex quo infertur secundò, quod licet Christus dicat vnum per se conceptum methaphysicè: quia dicit duo, scilicet, Deum, & hominem, quorum neutrum est accidens, non dicit tamen vnum per se conceptum logicè: quia vnum non est de essentia alterius.

1. Concl. His obseruatis, sit prima conclusio. Hæc propositio Deus est homo, considerata secundum regulas naturales logicæ, & methaphysicæ, neque est per se, neque per accidens: hæc conclusio est Scoti, & D. Bonauen. loco supra citato: prima pars probatur, quia in nullo modo dicendi per se inuenitur, non in primo, quia hoc prædicatum non est de ratione subiecti, alias esset de ratione cuiuscunque contenti sub hoc nomine Deus, & sic diceretur de patre, & Spiritu sancto: tum quia in prædicationibus per se primi modi subiectum supponit determinatè: nam si indeterminatè tantum supponeret, hæc esset per se, animal est homo: quia potest verificari de Petro, vel Paulo, sed hoc subiectum, Deus non includit determinatè filium, plusquàm patrem, ergo hæc propositio, Deus est homo, non est per se in primo modo neq; in secundo modo: quia prædicatum non est passio subiecti: alias subiectum caderet in definitione prædicati: neque in tertio modo, quia iste non est modus prædicandi, sed essendi; neque etiam in quarto modo: quia prædicatum; vt sic, non est effectus subiecti, quemadmodum in ista, Calidum calefacit; vel voluntas vult, quæ est per se in quarto modo: tum quia in quartò modo dicendi per se prædicatum inest immediatè subiecto, at ista, Deus est homo, non est primò vera; vt probatum est in primo articulo: Et confirmatur, Si hæc propositio esset per se Deus est homo perseitate primi, vel secundi modi, esset in materia naturali, atq; adeò necessaria, & ita vera, quod non posset esse falsa, sed hæc propositio, Deus est homo, potest esse falsa: quia Deus posset naturam humanam dimittere, si vellet, ergo non est necessariò vera. Præterea. Propositio per se est vera cum reduplicatione, vt patet in omnibus, sed hæc propositio Deus est homo, non potest esse vera cum reduplicatione: nam si dicatur, Deus in quantum Deus est homo, est falsa, quia alias omnis Deus esset homo: quia ab vna de in quantum ad vnā de omni, tenet consequentia ergo hæc propositio, Deus est homo, non est per se: secunda pars probatur: quia accipiendo per accidens, sicut de eo loquuntur Methaphysicus, quia scilicet vnum alteri accidit, vel ambo tertiò, vt dictum est supra, hæc propositio, Deus est homo, non est per accidens: quia hoc prædicatum homo, nō sic accidit: quia quod vnum est, nulli accidit ex primo phys. tex. com. 27.

2. Concl. Secunda conclusio. Hæc propositio, Deus est homo, quodammodo est dicenda essentialis, & quodammodo accidentalis, simpliciter autem dicenda est substantialis: hæc Conclusio est Scoti hic: & prima pars probatur: quia quantum est ex parte p̄dicati est prædicatū speciei, ergo quodāmodo dicēda est essentialis, & per se: secunda pars probatur: quia si consideretur ex parte modi se habendi prædicatū respectu subiecti, cum non sit de ratione subiecti, sed adueniat subiecto, existenti in actu completo, ita vt possit abesse ab eo, videtur habere similem habitudinem respectu subiecti, qualem habet illud prædicatum, quod dicitur accidens, atque ita quodammodo erit accidentalis; tertia pars probatur, quia illa propositio est vera propter vnionem extremorum, sed illa vnio est substantialis, ergo illa prædicatio dicenda est simpliciter substantialis, consequentia patet cum maiori, & min. probatur per D. Damasc lib. 3. de fide cap. 3. dicentem Substantialem enim dicimus vnionem, hoc est, veram, non secundum phantasiam apparentiamq; fallacem; substantialem autem, non quod ex duabus naturis, vna perficiatur natura, sed quod vnitæ sint ad inuicem secundum veritatem in vnam compositam filij Dei hypostasim; ex quibus verbis concludit Doctor, quod secundum diuersitatem vnionis ab omni alia, potest poni diuersa ratio huius inhærentiæ, hoc est, prædicationis ab omnibus alijs. &c. *Damasc.*

3. Concl. Tertia conclusio. Hæc propositio; homo est Deus, est ita vera, & propria, & substantialis, sicut ista, Deus est homo: probatur. Hæc propositio est conuertens istius, Deus est homo, sed conuersa est vera de fide, & propria, & substantialis, ergo, & conuertens: Secundò probatur, Deus prædicatur de persona filij Dei, ergo, & de homine: probatur sequela: homo potest supponere pro persona filij Dei, ergo, sicut est verum dicere, persona filij Dei est Deus, ita est verum dicere homo est Deus: antecedens patet, quia homo potest supponere pro quolibet supposito naturæ humanæ, sed persona filij Dei est huiusmodi, ergo &c.

4. Concl. Quarta conclusio. Hæc propositio, Christus est homo, non est omnino per accidens, neque omnino per se, ita Scotus hic: probatur prima pars: quia quando subiectum includit prædicatum, propositio illa est potius per se, quā

per

per accidens, sed in hac propositione Christus est homo, subiectum iocludit prædicatum, ergo potius est diceoda per se, quàm per accidens: Maior patet, & Minor probatur per D. Damascenum lib 3. cap. 3. dicentem, Christus est nomen hypostasis duarum naturarum existens significatiuum, & hæc sunt verba Damasceni. Nomen autem Christi hypostaseos, personæque dicimus non vnimode dictum, sed duarum naturarum esse singnificatiuum, Christus ergo significat existens in humana natura, atque adeò includit prædicatum, quod est homo, sicut Petrus.

Damasc.

Huic rationi respondet Guilielmus Varro in 3. d. 7. q. 1. dicens, quod hæc propositio, Deus est homo, est per accidens, propter implicationem in subiecto, quæ est per accidens: Christus enim implicat Verbum esse hominem: nam cum dico, Christus est homo, est sensus Christus est Verbum quod est, homo: quia inter exigēs, & exactum cadit, qui est, medium, secundum Priscianum lib. 2 Constructionum; sed quando dico, Verbum est homo, ly, Verbum est exigens, & homo est exactum, atque adeò inter illa cadit implicatio media, quæ implicatio est relatiuum, qui, quæ, vel quod: vult ergo dicere Varro, quod ista propositio, Christus est homo, propriè est per accidens propter implicationem, quæ implicatio est ly, aliquid, quod est, vt Christus est homo, id est, Christus est aliquid, quod est homo, & ratio est, quia talis copula cadit inter dictionem regentem, & rectam, seu inter determinans, & determinabile, logicè loquendo aut inter adiectiuum, & substantiuum, vel inter exigens, & exactum, grammaticè loquendo.

Guil. Var. *Priscian.*

Sed contra hanc responsionem arguit Doctor, & dicit, quod dictum Prisciani non est ad propositum. Pro cuius impugnationis intelligentia obseruandum est primò, quod Doctor non negat, quin propositio Varronis non possit esse vera, id est, Christus est Verbum, quod est homo, sed negat, quod inter exigens, & exactum cadat semper implicatio media.

Secundò obseruādū est, quod quando exigēs, & exactum sunt adiectiuum, & substantiuum, non pertinent ad diuersa, sed supponunt pro eadem re, & vtrumque ponitur in recto, non interponitur implicatio copulæ: quia alias esset processus in infinitum, vt patet, dicendo, hoc est lignum album, lignum est exigens, hoc est, regens, & album est exactum id est, rectum: si inter lignum, & album caderet implicatio, tūc oporteret dicere, hoc est lignum, quod est aliquid, quod est album: & tunc quæro, An album dicat formam immediatè inhærentem illi, quod, & tunc implicatio non requiritur, vel inter illud, quod, & album debet cadere implicatio, & tunc erit processus in infinitum; atque adeò adiectiuum, & substantiuum non construuntur per implicationem mediam; sed simul intransitiuè.

Tertiò obseruandum est, quod aliquando inter exigens, & exactum cadit implicatio media, & hoc est, quando non supponunt pro eadem re, nec ponuntur in recto, vt dicendo, cappa Socratis: nā in hac locutione exigens, siue regens est cappa, exactum est ly Socratis, quod genitiuū ab hoc recto substantiuo regitur, & non supponit pro eadem re, atque adeò inter ea cadit implicatio, vt dicendo, Cappa Socratis, id est, cappa, quæ est Socratis, vel quæ possidetur à Socrate.

Quartò obseruandum est, quod in proposito, quando dicitur Christus est homo, homo habet modum adiectiui: quia dicit humanitatem in ordine ad Verbum. & ad Verbum dependentem; & cum suum substantiuum, scilicet, Verbum, seu Verbi suppositum, & homo vtrumque pertineat, & supponat pro eadem re, non debet cadere illa implicatio media, dicendo, Christus est suppositum, quod est homo, atque adeò propter implicationem mediam cum nulla talis implicatio importetur in hoc nomine, Christus, nō oportet ponere, quod propositio sit vera per accidens; Secunda pars conclusionis probatur: quia ad hoc; vt aliqua propositio sit omnino per se, requiritur, & quod subiectum includat prædicatum, & insuper quod subiectum dicat vnum per se conceptum, sed in hac propositione, Christus est homo, deficit secunda conditio, quia Christus non dicit per se vnum conceptum in se, sed potius dicit duo, ergo non est dicenda omnino per se: Maior patet: quia conceptus, qui non est per se vnus, neque de aliquo vno per se enunciatur, neque aliquid vnum per se de illo; quemadmodum dicit Aristoteles 5. Methaphysicis tex. com. 34. quod ratio in se falsa, de nullo est vera, hæc tamen propositio magis accedit ad propositionem de per se, quàm ad propositionem de per accidens, eo quod non habet aliquam conditionem requisitam ad propositionem de per accidens ex dictis ab Aristotele 5. Methaph. tex com. 15. sed solū se habet in hoc negatiuè, eo quod deficit sibi secunda illa conditio requisita ad propositionem de per se: & ex his patet, quid dicendum sit ad fundamentum oppositæ sententiæ.

QVAESTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum hæc propositio sit vera, Deus factus est homo.



IN hac quæstione magis videtur Doctor tractare modum loquendi, quam rem ipsam: res enim ipsa satis cōstat ex principijs fidei; hæc enim locutio, Deus factus est homo, de fide Catholica certa est, iuxta illud Ioannis 1. Verbum caro factum est, quo in loco secundum expositionem D. Augustini, caro ponitur pro homine, si ergo Verbum factum est homo, & Verbum est Deus, sequitur, quod Deus factus est homo: hoc etiam patet authoritate D. Athanasij in epistola ad Epitectum, scribentis: cum dicitur caro factum est, ita est, ac si diceretur, quod Verbum factum est homo. Item in Symbolo Niceno dicitur, & incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, & homo factus est. Item ad Rom. 1 Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem; & ad Galat 4. factum ex muliere, factum sub lege, & ad Philip. 2. In similitudinem hominum factus, & D. August. 1. de Trinitate capit 13 Talis erat, inquit, illa susceptio, vt Deum hominem faceret. & hominem Deum. Postremò Concilia omnia, omnesque Patres loquentes de hoc mysterio his ferè, vel similibus verbis illud explicant, resolutio itaque huius quæstionis est de fide certa quantum ad rem ipsam; sed difficultas est de proprietate locutionis.

D. Augu. *D. Atha.* *D. Augu.*

Pro cuius explicatione duo principaliter facit Doctor in hac quæstione, primò inquirit de veritate, ac proprietate huius locutionis, Deus factus est homo, secundò de veritate, ac proprietate istius, homo factus est Deus: quapropter hæc quæstio diuidenda est in duos articulos.

Primus Art. Vtrum hæc propositio, Deus factus est homo, sit vera.
II. Art. Vtrum hæc propositio sit vera, homo factus est Deus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hæc propositio, Deus factus est homo, sit vera.



VERITAS huius locutionis dupliciter explicatur, priori modo à D. Bonauent. in 3. dist. 7. art. 1. quæst. 2 vbi dicit quod hæc propositio, Deus factus est homo, multipliciter est distinguenda, ex hoc, quod hoc participium, factus, potest ponere rem suam, id est, suum significatum super totum, id est, super totam propositionem, vel circa alterum extremum absolutè, vel circa vnum extremum in comparatione ad alterum; si ponat rem suam, id est, ipsam factionem super totum, vera est locutio, & est sensus, Deus factus est homo, id est, factum est, vt Deus esset homo, & hoc quidem factum fuit in opere Incarnationis; ita quod opere Incarnationis factum est, vt Deus sit homo, si autem ponat rem suam circa alterum extremorum absolutè, vt potè circa pdicatū, tūc est sēsus, Deus factus est homo, id est, Deus est homo, qui homo factus est, siue productus

D. Bona.

ductus est, & hoc quidem verum est; si autem ponat rem suam circa vnum extremum in comparatione ad alterum, sic est sensus, Deus factus est homo, id est, Deus fecit semetipsum hominem per humanitatis assumptionem, sicut homo fecit seipsum doctum per doctrinæ acquisitionem, & licet primus sensus, quatenus scilicet ly, factus, ponit suum significatum super totam propositionem, sit verus, & ab omnibus concessus, non est tamen verus de rigore sermonis: quia hoc participium, factus, cum sit masculini generis, & adiectiuum, adiectiuè tantum non potest ponere suum significatum circa copulam: solum enim aduerbia determinant Verbum, sed ly, factus, necessario, quantum est de rigore sermonis, ponit suum significatum circa subiectum, vel prædicatum.

Secundus autem sensus, prout, scilicet, ly, factus, se tenet ex parte prædicati, est verus etiam de rigore sermonis, est tamen præter communem vsum loquendi: nam cum dicimus, quod Deus factus est homo, non volumus dicere, quod Deus sit homo, qui productus est, sed exprimere volumus, ipsam Incarnationem, siue vnionem diuinæ naturæ ad humanam, præterquam quod posset dici, (licet hoc D. Bonau. non explicet) quod ille sensus est falsus: quia homo dictus de Deo est Christus, de quo non est concedendum, quod sit factus, nisi aliud addatur; tum quia homo dictus de Christo dicit suppositum diuinum, quod minimè est factum; atque adeò Christus non est homo factus: Tertius verò sensus prout, scilicet, ly factus determinat vnum extremorum in comparatione ad aliud, sensus est verus, licet cum proprietate habeat aliquid improprietatis: nam hoc participium factus, tria importat, videlicet, antecessionem ex parte subiecti, inceptionem ex parte prædicati, & transmutationem ex parte vtriusque, quod patet in hoc exemplo. Franciscus factus est sapiens; nam Franscus erat, antequam esset sapiens, & postea incepit esse sapiens, & est transmutatio tam in Francisco, quã in sapientia: Franciscus enim trasmutatur de non esse tale ad esse tale, & sapientia ad esse simpliciter, de non esse simpliciter, in proposito autem cum dicitur, Deus factus est homo, est reperire antecessionem ex parte subiecti, & inceptionem ex parte prædicati, sed reperiri non potest transmutatio ex parte suppositi Dei, atque adeò, factus, cadit hic à propria significatione, quantum ad tertiam significationem, nec importat transmutationem, sed vnionem, nec significat, quod Dei filius sit suppositum transmutationis, cum dicitur, Deus factus est homo, sed quod est suppositum naturæ factæ, & sibi vnitæ; licet ergo prædicta locutio, quocunque modo accipiatur, aliquam habeat improprietatem, tamen quia veritatem habet, nihilominus recipitur: quia in expressione fidei nostræ magis consideratur sermonis veritas, quam sermonis congruitas: ea enim, quæ sunt fidei nostræ, vt dicit D. Augustinus, melius intelligimus, quã proferamus: unde inquit D. Gregorius quod excelsa Dei balbutiendo resonamus, atque adeò admittenda est hæc locutio, Deus factus est homo: Negat ergo breuiter D Bonauen. hanc locutionem esse propriam, & eius ratio est, quia ille modus locutionis in rigore sermonis indicat subiectum illud, quod dicitur esse factum tale, mutatum esse, vt patet inductione in omnibus similibus, sed Deus non est mutatus, cum est Incarnatus, ergo non propriè dicitur factus homo: Et posset hæc opinio D. Bonauent. confirmari rationibus principalibus huius quæstionis, quarum prima est talis. Deus factus est homo, ergo Deus factus est, consequens est falsum. Ergo, & antecedens; consequentia probatur a simili. Petrus est factus homo, ergo Petrus est factus: nam homo non distrahit ab hoc prædicato, quod est, esse factum, ergo vbiq; infert; si ergo sequitur, Petrus factus est homo, ergo est factus, sequitur etiam, Deus factus est homo, ergo Deus est factus: nam ab aliquo addito non distrahente cum aliquo ad illud simpliciter est bona consequentia; homo autem nõ distrahit respectu fieri simpliciter: quia sequitur Petrus factus est homo, ergo factus est, ita non distrahit in proposito, nõ sequitur tamẽ Socrates factus est albus, ergo Socrates factus est: quia ly, albus, distrahit respectu fieri simpliciter, sed admitti non põt, quod Deus sit factus simpliciter, ergo nõ est vera, neq; propria hęc locutio, Deus factus est homo.

Fact° tria importat

D. Augus. D. Greg.

Cõfirmatur snia D. Bona. rõtionib. Scoti.

Secundò arguitur. Si Deus factus est homo, ergo Deus mutatus est ad humanitatem, consequens est falsum, ergo, & antecedens, falsitas consequentis patet, quia Deus mutari non potest: inquit enim ipse ego Deus, & non mutor, & Boetius inquit, loquens de Deo: Immobilis, stabilisque manens, dat cuncta moueri: consequentia probatur vniuersaliter in omnibus, vt Petrus factus est albus, ergo mutatus est ad albedinem, atque ita de alijs, sed Deus nec verè, nec propriè mutari potest, ergo nec est vera, nec propria hæc locutio, Deus factus est homo.

Boetius.

Tertiò arguitur. Si Deus factus est homo, ergo Deus est factus Deus, consequens est falsum, ergo & antecedens: cõsequentia probatur, quia per vnionem naturarum fit communicatio idiomatum, sicut dicimus, quod occidens hominem, occidit Deum, atque ita, sicut sequitur, Deus factus est homo, ergo factus est iste homo, demonstrato Christo, sed iste homo est Deus per communicationem idiomatum, ergo Deus factus est Deus.

His tamen non obstantibus, dicendum est hanc propositionem, Deus factus est homo, tam propriam esse, quam veram, vt hic docet Doctor, & D. Thomas 3. part. quæst. 16. art 6. Pro cuius intellectu obseruandum est primò, quod factio est duplex scilicet, actiua, & passiua, factio actiua est habitudo facientis ad factum, quod accipit esse post non esse tempore a tali faciente. Dico primò, quod est habitudo facientis, vbi ponitur habitudo loco generis. Secundo dico, quod accipit esse post non esse: quia de ratione factionis est, quod id, quod fit, accipiat esse post non esse, atque adeò de filio Dei non concedimus, quod sit factus: quia semper fuit. Dico tertiò tempore, quia si Deus mundum creasset ab æterno, non fuisset vera factio, sed productio: quia nõ habuisse esse post non esse, tempore, vel duratione, sed natura tantum: nam mundus, quantum est de se prius duratione habuisset non esse, quam esse, nisi Deus sibi ab æterno dedisset esse; Factio autem passiua est habitudo facti ad faciens, à quo accipit esse post non esse tempore, vt in diffinitione factionis actiuæ explicatum est.

Hęc propositio, Deus factus ẽ homo est uera, & propria.

Scotus.

D. Thom.

Factio ẽ duplex s. actiua, & passiua.

Secundò obseruandum est, quod creatio, factio, & actio differũt: quia actio semper pręsupponit subiectum, in quod agens agat; creatio nihil omninò præsupponit, sed est de nihilo, factio autem est quid commune ad actionem, & creationem: nam creatio est factio, & actio dicitur etiam factio, cæterum creatio proprie loquendo non est actio.

Creatio, factio, & actio differunt.

Tertiò obseruandum est, quod factio est duplex, quædam dicitur factio simpliciter, quædam dicitur factio talis, siuè secundum quid, illud dicitur fieri simpliciter factione, quod comparatur ad aliquod agens, à quo accipit esse simpliciter, quod non habebat, & ad fieri simpliciter duo requiruntur, primò quod id, quod fit, accipiat esse ab aliquo agente, cum nihil seipsum faciat secũdum esse simpliciter, licet possit seipsum facere tale secundum aliquod sibi additum: quia idem potest agere in seipsum, vt docet Doctor in primo dist. 3. quæst 7. & in 2. dist. 2. quæst. 10. Secundò requiritur, quod non esse præcedat duratione esse, atque ita illud fit simpliciter ab aliquo agente, quod accipit esse post non esse duratione, quia secundum proprietatem sermonis illud dicitur fieri simpliciter, cuius non esse duratione præcessit esse, vt docet Doctor in 2. dist 2. quæst. 1. & in 1. dist. 8 quęst. vltima, & ideò si mundus fuisset productus ab æterno, non diceretur propriè factus: quia suum non esse non præcessisset eius esse duratione, nec etiam propriè diceretur creatus: quia creari propriè loquendo præsupponit non esse præcedere duratione esse, sed diceretur mundus productus; Factio autem secundum quid est, qua aliquid dicitur fieri secundum esse tale, vt homo fit albus.

Factio est duplex.

Scotus.

Quartò obseruandum est, quod aliquando hoc verbum est, vel fit, ponitur in propositione de est secundo adiacente; interdum verò in propositione de est tertio adiacente, quando ly est, ponitur primo modo, dicit existentiam simpliciter, quando autem secundo modo ponitur, non dicit esse existentiæ, vel esse simpliciter, sed dicit, esse tale, quod per tertium specificatur, verbi gratia, vt esse album, vel nigrum; exemplum primi, cum dicitur, homo est, exemplum secundi, cum dicitur homo est albus. Simili modo dicendum est de hoc verbo substantiuo, fit, interdum ponitur in propositione de secundo adiacente, & tũc importat factionem simpliciter; quia benè sequitur, homo nunc est, & immediatè antè hoc non fuit, ergo homo fit; interdum ponitur in propositione de tertio adiacente, & tunc importat factionem secundum exigentiam, vel specificationem tertij, quod ponitur in propositione, vt homo fit albus: in hac. n. propositione non denotatur, hominem fieri in se, sed hominem

Hoc verbũ est aliquãdo facit propositionem de 2. interdũ de 3. adiacẽte.

minem fieri sub albedine, quod nihil aliud est, quàm hominem albedinem acquirere, quam non habebat prius. Breuiter quando fieri prædicat secundum adiacens, denotatur aliquid fieri simpliciter secundum suum esse simpliciter, quod potest contingere dupliciter; vno modo accipiendo primum esse, pro tali esse cathegorematicè, atque ita compositum est id, quod propriè fit; alio modo syncathegorematicè, & sic compositum naturale non fit, quia tunc sequeretur, quod materia prima quantum ad suum esse generaretur, & fieret, quod falsum est: quia materia prima secundum Phylosophos est ingenerabilis, & incorruptibilis, & secundum Theologos immediatè creatur à Deo: quando verò ipsius fieri prædicat tertium adiacens, dicimus quod aliquod præsuppositum acquirit aliquid, quod prius non habebat, quod contingit etiam dupliciter, secundum quod comparatur, vel ad substantiam, vel ad accidens, velut si diceretur, homo fit animal, vel homo fit albus: ex his patet littera Doctoris, cum inquit. Potest dici, quod propositio est simpliciter vera, quod declaratur sic, factio quando prædicat secundum adiacens, dicit factionem simpliciter, adeo quod ly, fieri, seu factum est prædicatum in propositione, vt si dicas, homo fit: quando autem prædicat tertium, dicit factionem secundum illud, quod specificatur per tertium, sic etiam de esse, quando prædicat secundum, & tertium, hoc patet ex quarto obseruando. Sequitur, sicut ergo de eo vere enunciatur fieri, quod ab aliquo faciente post non esse simpliciter accipit esse simpliciter, ita de eo verè enunciatur fieri. A. quod per actionem alicuius agentis est A. postquam non fuit A. hoc etiam patet ex superius declaratis, vnde ex hac littera potest elici conclusio resolutiua quæstionis, quæ est talis. Hæc propositio, Deus factus est homo, est vera de fide, & propria; prima pars probata est in principio huius quæstionis authoritatibus sacræ scripturæ, Sanctorum Patrum, & Conciliorum; & probatur ratione. De illo dicitur verè fieri tale, quod actione facientis est tale, cum prius nō fuerit tale, sed Deus actione facientis est homo, cum prius non fuerit homo, ergo Deus factus est homo; maior probatur: quia factio passiua non includit formaliter nisi habitudinem facti ad faciens, & ordinem ipsius facti ad non esse præcedens, siue hoc sit in factione simpliciter, siuè secundū quid; probatur minor: quando aliqua mutuo se concomitantur, si vnum est factum, & alterum, sed natura humana actione trinitatis est vnita Verbo Dei hypostatice, ergo actione trinitatis Verbum est homo, & ita Verbum factum est homo, & ex consequenti, Deus factus est homo: quia Verbum est Deus, patet autem, quod prius non fuerit homo, quia esse hominem est subsistere in natura humana, sed Deus antè illam mirabilem trinitatis actionem non subsistebat in natura humana, ergo prius non fuit homo; suppositum autem quod prius simpliciter subsistit, & non est homo, si postea est homo, necesse est, vt factum sit homo; sed suppositum Verbi antea erat, & non erat homo, & nunc est homo, ergo necesse est, vt factum sit homo, atque ita ratione illius verū est dicere; Deum factum esse hominem: probatur per syllogismum expositorium, sic arguendo; hoc, demonstrando verbum; factum est homo, & hoc est Deus, ergo Deus factus est homo: Secundò probatur. Quando factio prædicat tertium adiacens, non dicit factionem simpliciter, sed solum denotat subiectum fieri secundū illud, quod importat prædicatum, sed esse hominem vere prædicatur de Deo; & non ab æterno, sed ex tempore: quia nunc Deus est homo, & non semper fuit homo, ergo Deus factus est homo.

Et si obijciatur, quod factio requirit mutationem eius, in quo est, & de quo dicitur, non autem termini. Hic Doctor arguit contra hanc conclusionem; & ratio stat in hoc, factio requirit mutationem in subiecto, quod fit tale, ergo si Deus fit homo, Deus est mutatus; consequentia patet, & antecedens probatur: quia factio non est termini, sed subiecti: quando enim Petrus fit albus, Petrus est, qui mutatur ad albedinem, & albedo est terminus mutationis, atque ita Petrus est subiectum factionis, & de ipso dicitur, quod fit tale per illam mutationem, ergo similiter, si Deus factus est homo, Deus mutatus est ad esse hominem. Respondetur, quod in factione naturali quando agens producit in passo aliquē naturalem effectum, tunc passum est in potentia subiectiua ad illum effectum recipiendum; & insuper forma, quæ per actionem acquiritur in subiecto, est actus eius, quod fit: quia fieri nihil aliud est, quàm transire de potentia subiectiua ad actum informantem, & in huiusmodi factione subiectum semper mutatur, & fit actu tale per formam, quæ ab agente inducitur, quæ quidem forma, siuè terminus inductus, se habet per modum inhærentis, & actus. In hac autem actione diuina, & supernaturali vnionis naturę humanę ad Verbum, non fuit Verbum diuinum præsuppositum tanquam potentiale, potentia subiectiua, ad istum terminum, scilicet naturam humanam, neque iste terminus inductus est, sicut actus, vel forma Verbi per inhærentiam, vnde in hac factione Verbum non fuit mutatum: quia ibi nullus fuit transitus de potentia subiectiua ad actum informantem: neque enim aliud est, Deum esse factum hominem, nisi coniunctio naturæ humanæ cum Verbo Dei. Et subdit Doctor. AEqualiter autem saluatur ratio factionis vtrobique, id est, & vbi passum transit de potentia ad actum, & recipit in se terminum formalē factionis per inhærentiam, & quando terminus factionis vnitur tantum alicui, vt dependentiam eius terminanti, sicut est in proposito de humanitate, & Verbo Dei: quia vtrobique per actionem facientis aliquid est tale, quale prius non fuit, & ita fit tale; nam sicut aqua per actionem calefacientis fit calida, quæ prius non erat calida, ita Verbum per actionem trinitatis vnientis humanitatem fit homo, quod Verbū prius non erat homo: accidit ergo, quod illud, quod fit tale mutetur, nisi quando illud, quod dicitur tale, est forma eius, quod fit tale, ad quam illud fuit in potentia, sicut patet de aqua, quæ fit calida: ex eo enim aqua, dum fit calida, mutatur, quia caliditas, ad quam aqua erat in potentia receptiua, est forma aquæ, & ita communiter accidit in factionibus passiuis, vbi agentia naturalia agunt, quæ faciunt aliqua esse talia in actu, qualia prius fuerunt in potentia, & ex hac littera potest hæc distinctio elici, aliquod transire de potētia ad actū, contingit dupliciter, vno modo de potentia subiectiua, seu receptiua ad actum, & tale proprie mutatur: quia recipit aliquid formaliter, & per inhærentiam, quod prius non habuit, adeò quod prius tēpore fuit sub priuatione illius, quod recipit, quàm sub actu, & hoc modo Verbum non transit de potentia ad actum; alio modo aliquid dicitur transire de potentia ad actum, non de potentia subiectiua, sed magis terminatiua. v. g quia prius non terminabat aliquē actum, nunc autem terminat, & hoc modo Verbum transit de potētia ad actum, quia non prius terminabat dependentiam naturæ humanæ, & modo terminat eam, licet propriè non debeamus vti hac voce, transire de potentia ad actum: quia propriè loquendo, transire de potentia ad actum intelligitur, vel de potentia subiectiua, vel obiectiua, quę distinctio patet à Doctore in 2. distin. 12. & hoc modo transire de potentia ad actum in ratione terminantis, vel sustentantis, non dicit aliquam mutationem, nec quasi mutationem in ipso terminante.

Aliquid trāsire de potentia ad actum contingit dupliciter.

Scotus.

Ex hac solutione sequitur, quod ratio factionis passiuę stat solum in hoc, quod aliquid fiat tale, quale prius non fuit, non est tamen necesse, quod illud, quod fit tale mutetur, nisi quando erat in potentia subiectiua ad terminum, & terminus est forma, & actus subiecti, quod sic erat in potentia, & fit tale per illam formam, sicut accidit in factionibus naturalibus.

Rō factionis in quo consistat.

Sed contra. Hæc propositio est vera, Deus factus est homo, ergo per aliquam actionem, ergo saltem aliqua passio correspondet in Deo: probatur, quia cuilibet actioni transeunti aliqua passio correspondet; tunc quæro, passio illa, cum sit accidens, de necessitate est in aliquo, sed non est in natura humana: quia illa est terminus factionis passiuæ, ergo est in Verbo: ex quo enim hæc propositio conceditur, Deus factus est homo, terminus huius factionis videtur, quod fit homo; sicut quando dicimus, aqua fit calida; terminus factionis est caliditas, & est sensus, quando dicimus, aqua fit calida, quod factio passiua dicitur de aqua, quæ terminatur ad caliditatem: eodem modo in proposito, cum factioni actiuæ trinitatis corrispondeat aliqua factio passiua, si tota trinitas fecit, Verbum esse hominem, ita quod verè dici potest, Verbum factum est homo; videtur, quod talis factio passiua, quæ terminatur ad hominem, sit in Verbo, & non in homine; qui est terminus factionis, sicut dicimus, quod materia facta est sub forma, factio passiua, quæ terminatur ad formam, est in materia.

Respondet Doctor, quod factioni Actiuæ trinitatis correspondet factio passiua realis, & hæc fuit ipsa vnio rea-

lis sun-

lis fundata in natura humana, quæ verè, & realiter vnitur Verbo; & sic subiectum huius passionis realis fuit natura humana, & terminus extrinsecus erat Verbum; quia illa vnio terminatur ad Verbum, terminusq; intrinsecus est ipsa vnio, sicut ergo realiter loquẽdo, factio passiua realis est subiectiuè in natura humana, ita sola natura humana fuit realiter mutata, Verbum verò non: loquendo vero secundum dici, fuit etiam alia passio non realis correspondẽs eidem actioni reali actiuæ, & concomitans illam passionem realem, & hæc fuit in Verbo absq; mutatione Verbi, & hoc Verbum factum est homo: & terminus huius passionis secundum dici est natura humana, & rõ est, quia ex reali mutatione naturæ humanæ, quando mutata est per vnionem realem, terminatam ad Verbum; factum est, quod natura humana sit vnita Verbo, & per illam actionẽ, quamuis passio realis in verbo nõ subiectetur, manet Verbum verè homo, atq; ita factum homo, non tamẽ erat terminus huius, & illius realis; quia non erat alia factio passiua realis: eadem enim factione tam passiua, quam actiua Verbum sic vniebatur; dicimus enim quod Verbum factum est homo, ex hoc, quod factio passiua fundata in natura humana terminatur ad Verbum, sicut etiam dicitur, quod trinitas dicitur faciens realiter talem vnionem; quia vnio facta secundum esse reale verè terminatur ad trinitatem: factio enim actiua trinitatis dicitur realis terminatiue, non formaliter; quia est ad terminum realem, quod exemplo declarari potest in actione immanẽte; vt video parietem, & paries videtur a me, sequitur in pariete quædam passio secundum dici quatenus videri passionem quãdam importat extrinsecè, eo quod visus patitur in quo recipitur visio, & non paries, qui eã terminat; ita sola natura humana patitur realiter, quę recipit in se vnionem, & non Verbum, quod eã terminat. Et si dicatur pati; hoc est tantum secundũ dici; passio ergo correspondens actioni trinitatis fuit in natura humana vnita, q̃ non est terminus illius factionis passiuę, sed subiectum, licet significetur, vt terminus in ista propositione, Verbũ factum est homo, & ita posset dici ad præcedentem obiectionẽ de mutatione, quod.s. mutatio, quæ fuit hic, fuit in natura humana, non in Verbo, ita quod in hac mirabili vnione nõ fuit factio sine omni mutatione; cęterum nõ oportet mutationem fuisse in quolibet, quod dicitur factum tale, sed tantum in illo propter cuius passionem aliquid dicitur, factum tale, & illud fuit hic tantum natura humana; cum.n. non sit necesse ad hoc, quod aliquid dicatur, factum tale, quod mutetur, vt diximus, sed solum quod per aliquam actionem sit, quod antea non erat, vtiq; Verbum Dei factum est homo, & si passio realis in ipso non subiectetur, sed solum per mutationem realẽ naturæ humanæ: ex quo sequitur, quod Deum esse factũ hominem, nihil aliud est, quã modò personare naturam humanam, & modo subsistere in natura humana, quam antea non personabat, & in qua antea non subsistebat, & quia in tempore incepit personare naturam humanam, in tẽpore factus est homo. Et si dicas, quomodo dicitur natura humana, mutata ad vnionem, cum nõ fuerit prius sub priuatione vnionis, quã sub ipsa vnione: & tamen id, quod mutatur, prius est sub priuatione, quam sub forma: nam materia si in eodem instanti, quo hẽt esse, esset sub forma, nõ mutaretur ad illã, vt dixit Doctor supra dist. 3. q. 1. Dico, quod natura humana non dicitur verè, & propriè mutari, accipiendo strictè, & propriè mutationem, sed dicitur tãtum mutari ex hoc, quod quantũ erat ex parte ipsius naturæ, fuisset prius natura sub priuatione vnionis, quàm sub vnione, nisi à causa superiori fuisset præuenta. Ex his ergo patet propositionẽ hanc, Deus factus est homo, tam propriam esse, quam veram: sicut enim Deus nunc est propriissime homo, licet anteà non fuisset, ita propriissime dicitur factus homo; quia per hanc locutionẽ in tota eius proprietate nihil aliud significatur, quã acquisiuisse, esse hominem, quod anteà non habebat per aliquam verã actionem, & non est necesse ad hoc, quod aliquid dicatur factum tale, quod mutetur, vt diximus.

Ad argumenta in oppositum respondetur, & ad primũ dicit Doctor, quod hæc consequentia, Petrus factus est homo, ergo factus est; non tenet gratia formæ: quia similis consequẽtia teneret in omni materia, quod falsum est: non.n. sequitur, Petrus factus est albus, ergo factus est simpliciter. Et si dicas, quod hæc vltima consequentia non tenet; quia fieri albũ, est dictio distrahẽs à fieri simpliciter, ita ego dicã tibi in proposito, quod absolutẽ loquẽdo, fieri hominem distrahit à factione simpliciter, licet in aliqua materia non distrahat, sicut in exẽplo de Petro, quia benè sequitur gratia materiæ, Petrus factus est homo, ergo factus est: quia esse hominis, dicit primũ esse Petri, & simpliciter, sed non est ita in proposito: quia esse hominis non est primũ esse Dei, & simpliciter, sed esse Deum, vel Verbum. Ad argumentum ergo negatur consequentia, & ad probationem, negatur similitudo.

Ad sm̃ patet solutio ex dilucidatione difficultatis: non.n. oportet, vt dictũ est supra, omne quod fit mutari, vt fit tale, sed tantũ accidit hoc in illis, quæ prius fuerunt in potentia ad illud, secundum quod fiunt in actu per informationẽ, quo non fit Verbum homo, sed tantũ per vnionẽ personalẽ, atq; ita licet Deus de nouo fiat homo, tñ non oportet ipsum mutari: quia non fit homo sm̃ aliquod informans ipsum ad qđ prius in potentia esset, & careret ipso, sed fit hõ per vnionem illam singularem naturæ humanæ ad Verbum. Et si quæratur, inquit Doctor, in hac vnione aliqua mutatio, illa posset poni in natura humana, excepto, quod natura humana non præexistebat, antequã vniretur; mutatio aũt nõ est propriè, nisi inter terminos oppositos.s. inter priuationem, & formam, quorum vnus duratione præcedit alterum, vt in acquisitiua mutatione, priuatio in subiecto pręcedit duratione formã, in deperditiua aũt forma præcedit tpe priuationem.

Ad tertiũ dico, quod põt cõcedi Deum factum esse hunc hominẽ sub hoc tñ sensu, quod factus est suppositũ subsistẽs in natura humana: nã cum Deus factus sit homo, & non sit factus homo in cõi, sed in particulari, nec assumpserit humanitatem in cõi, sed hanc humanitatem sm̃ Damascenum lib. 3. c. 3. sequitur, quod si factus est homo, factus est hic homo; imò factus est homo; q̃a factus est hic homo: Et cõfirmatur: quia Deus factus est filius Virginis, ergo factus est Iesus, & hic homo: illa.n. tria nomina idem indiuiduum significant, q̃uis diuerso modo. Præterea fieri hominẽ significat actionem, quæ non versatur nisi circa singulare; & rõne illius dicitur de vniuersali, ergo fit Deus homo; quia fit hic homo: Deniq; cũ dicitur, Deus factus est homo, ibi homo nõ supponit simpliciter, sed personaliter, ergo licet sub illo prædicato descendere, & disignare hunc, vel illũ hominẽ, rõne cuius vera sit ꝑpositio; cõcedenda est ergo hęc propositio, Deus factus est homo, non quod factus sit aliud suppositũ à diuino supposito, nec quod factus sit diuinum suppositum, vel Deus simpliciter, & absolutè, sed quia factus est suppositum subsistens in natura humana; nam ita factum esse diminuit de factione simpliciter; vt diximus supra; & ad probationem de communicatione idiomatum, dicit Doctor quod ab illa regula de communicatione idiomatum excipiuntur illa, quæ exprimunt vnionem naturæ ad personam, vnde Deus, & homo non habent communicationem idiomatum, quãtum ad ea, quæ pertinent ad vnionem, & ratio huius est, quia illa cõmunicatio in prædicationibus fit propter vnionem, & ita præsupponit vnionem: non ergo fit secundum illa, quæ exprimunt vnionem, & ideo non est factus Deus, licet sit factus homo, sicut hic, natura diuina assũpsit naturã humanã, igitur natura diuina assumpsit naturam diuinam, non sequitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum hæc propositio sit vera, Homo factus est Deus.

De hac re est controuersia inter D. Thomam, D. Bonauenturam, & Doctorem: nam D. Thomas 3. par. q. 16 art. 7. Et D. Bonauentura in 3. dist. 7. art. 1. q. 3. negant propriè locutionem hanc esse veram, & ferè eodem modo procedunt distinguendo hanc locutionem secundum triplicẽ sensum, Primus est, vt participiũ illud, factus, sit pars subiecti, vel prædicati, quo sensu dicunt esse propositionẽ inusitatã, impropriã, & falsã, & præcipuè si ly factus sit pars pręadicati, illud absolutè determinãs; nã tunc esset sensus, homo factus est Deus, id est, homo q̃ est Deus, est factus, qui sensus nõ solũ est falsus, sed ẽt hęreticus: q̃a Deus nõ est factus, q̃uis sit genitus; si verò sit pars subiecti, esset sensus, Christũ esse hominẽ factum simpliciter, qđ in rigore non est verũ; & si subiectũ illud sumeretur in alio sensu, ita quod significaret, non factum simpliciter, sed factum hominem, ita vt esset sensus, qui factus est homo, est Deus, licet hoc modo propositio esset vera, in re tamen esset eadem cum ea, quæ articulo pręcedenti ventilata est, aut cum hac, Verbum Incarnatum est Deus.

Damas.

D. Thom.
D. Bonau.

Hæc propositio hõ factus est potest habere triplicẽ sensum.

Secundus sensus est, ut ly factus ponat suum significatum circa vtrumque extremum, & dicat ordinem prædicati ad subiectum; & tūc sensus est; homo factus est Deus, id est, qui prius erat homo, factus est Deus posterius, adeò quod detur intelligi, aliquem hominē acquisiuisse esse diuinum, seu diuinam naturam per aliquā effectionem, ita quod hoc participium factus applicet effectionem homini tanquam subiecto actionis, & Deum respiciat tanquam terminum illius, & in hoc sensu dicunt etiam propositionem esse falsam: nam esset sensus, homo factus est Deus, id est, qui prius erat homo, factus est Deus posterius, adeò quod per illam propositionē significaretur hunc hominem supponi illi actioni, pee quā talis homo fit Deus, quod est falsum: nam esse hominem nunquam antecessit in illo supposito esse Deum, nec diuinū
D. Thom. esse aliquo modo inchoatum; & hic sēsus, iquit D. Thomas, est, quē ipsi propositio præsefert, & est illius propositionis propriissimus, atq; adeò propositio illa propriissimè falsa est.

Tertius sensus est, vt participium factus cadat in totā propositionē, quæ sicut in tempore cepit esse vera, ita factū est, vt verè dici possit homo est Deus, & in hoc sensu, inquit D. Thomas, propositionem esse veram: quia non significat aliquem homine per actionē aliquā acquisiuisse deitatem, sed solum simpliciter factū esse hoc totū hominem esse Deum, sed hunc sensum dicit esse impropriū, & præter vsitatā terminorum suppositionem, & maxime cum vox illa factus sit masculini generis, quæ, vt sic non pōt totam propositionem determinare, & hāc opinionem D. Bonau. & D. Thomæ se-
Ricardus. quuntur Ricard. in 3. dist. 7. art. 1. q 3. Durandus, Paludanus,
Durand. Bassolis, & Gabriel, omnes in 3. d 7. & Marsilius q 6 art. 3.
Palud. dub. 8. Stephanus aūt Brulifer, vt D. Bonauenturæ opinionē
Brassol. declaret, tres ponit propositiones, prima est talis Hæc pro-
Gabriel. positio, homo factus est Deus, de rigore sermonis est simpli-
Marsil. citer falsa: probatur. Omnis propositio est falsa simpliciter,
Brulifer. & de rigore sermonis, cuius contradictoria est simpliciter vera, sed contradictoria istius, homo factus est Deus, est simpliciter vera, ergo illa est simpliciter falsa Minor probatur; nā contradictoria istius est hæc propositio. Nullus homo factus est Deus, quæ de rigore sermonis est simpliciter vera; quia nullus alius homo à Christo factus est Deus, nec ille homo, qui dicitur Christus, factus est Deus, cū ille homo Christus sit ab æterno Deus; & clarum est, quod homo est nomen suppositi, & ibi supponit pro persona diuina, quæ semper fuit Deus, atque adeo hæc propositio, nullus homo est Deus, est vera, quia omnes eius singulares sunt veræ, vt patet inducendo.

Secunda propositio est hæc. Licet hæc propositio, Homo est Deus, & hæc Deus est homo, inceperint esse veræ, nullus tā homo incepit esse Deus: prima pars patet: quia oīs propositio, quæ nunc est vera, & prius non fuit vera, incipit esse vera; sed istæ propositiones, Deus est homo, & homo est Deus, non fuerunt veræ in tpe legis naturæ, & scriptæ, & fuerunt veræ postea in nouo testamento, ergo &c. Secunda pars propositionis patet inductiue, quia nec Ioanes, nec Petrus, & sic de alijs à Christo, nec ipse Christus incepit esse Deus, cum fuerit ab æterno Deus: incipit enim importat habitudinem ad non esse præcedens, ergo &c.

Tertia ꝓpositio Ista consequentia non valet, Deus factus est homo, ergo homo factus est Deus: quia antecedēs est verum, & consequens falsum, & si dicatur, quod hæc conuertitur simpliciter cū sit indefinita Dicit, quod illa non est legitima cōuersio, sed debet sic conuerti, ergo quod factū est homo, est, vel fuit Deus, vel sic, Deus factus est homo, ergo is, q factus est homo, est Deus, itē dicit quod hęc cōsequentia nō valet, Deus factus est homo, ergo Deus factus est aliquid; q a arguitur ab inferiori ad superius negatiuē. Itē nō valet, Deus incepit esse homo ergo incepit esse; nam huiusmodi termini factus, & incipit, includūt negationē, ista aūt est vera, aliquis homo fuit ab æterno, qui tamen incepit esse ex tpe; quia filius Dei, qui est homo, fuit ab æterno, & incepit esse homo
Opi. Sc. ex tpe. Alius dicendi modus est Doctoris in hac qōne, qui tenet, hanc locutionē, homo factus est Deus, esse verā, & ꝓpriam. Pro cuius intellectu obseruādū est ex Doctore, quod fieri, vt supra ostendimus, non necessario denotat mutationem illius, de quo dicitur, neq; ēt denotat necessario præcessionē respectu termini factionis, id est, nō necessario debet pręcedere subiectū, quod fit in suo esse terminū factionis, q duo, dicebat D. Bon. factionem necessario pręsupponere: nā aiebat ipse, qđ fieri duo denotat. s. mutationē illius, de quo fit, sicut dicimus, quod aliquod fit de materia, & tunc denotatur mutatio in materia respectu termini, & similiter notatur pręcessio respectu termini factionis, ita quod illud, quod fit tale, præcessit terminū factionis, vt qn̄ homo fit albus, homo præcedit albedinē: Sed dicit Doctor, quod primum non est necessariū, nec sm̄; quia hoc non esset nisi in quantū fieri implicat quodāmodo inceptionē; nam id, quod fit tale, incipit esse tale, & quod fit simpliciter, incipit esse simpliciter, sed ipsa inceptio, quādo prædicat tertiū adiacens, nō notat præcessionē subiecti ad prædicatū, id est, non denotatur, qđ subiectum præcedat prædicatum, & hoc de necessitate, licet aliquando hoc contingat; nā verum est dicere de anima, nūc creata, quod nunc incipit animare corpus, & nihilominus anima non fuit prius, neq; habuit prius esse, q̄ animaret corpus: quia in eodem instanti, quo anima creatur, animat corpus: Similiter, quando incipit prædicat sm̄ adiacens, non est necesse, quod fit, vel incipit esse, præcedat factionis terminū, vel inceptionis: quia verum est dicere, homo fit, & tamē homo non pręcessit terminū factionis: Item verū est dicere, anima incipit esse, & tā non sequitur, quod anima ꝓcesserit suum esse: Similiter si dicas, incipit esse dies, uel dies incipit, non denotatur, quod præcesserit tēpus, & postea inceperit esse dies: ita in proposito, cū dicitur, homo factus est Deus, ad hoc, quod hæc propositio sit vera, non est necesse, hominem præcessisse, sicut ad veritatem huius propositionis, natura humana vnita est verbo, quæ implicat istam, natura humana facta est subsistens in persona verbi, non est necesse, naturam humanā præcessisse in Verbo, vel in se, antequā subsisteret in Verbo, ita quod fieri non semper notat præcessionem illius, de quo dicitur respectu termini factionis; quod aūt nō denotet ēt mutationem, patet, quia Verbum fit homo, & tā non mutatur, vt dictum fuit in pręcedenti articulo. Hoc supposito, sit hæc conclusio. Hæc propositio, Homo factus est
Deus, est vera, & propria; probatur primo authoritatibus Conc. Sc.
Sanctorū, & prima est D. Aug primo de trinit. cap. 13. Talis, D. Aug.
inquit, erat illa susceptio, vt Deum hominē faceret, & hominem Deum, & 13. de Trinit. cap. 19 In rebus, inquit, per tempus ortis nulla maior gratia, quam quod in vnitate suppositi Deus fieret homo, & homo Deus, & in Enchirid. cap. 40. & 41. de prædestinatione Sanctorum cap. 15 dicit, hominem fuisse coniunctum in vnitate personæ filio Dei: secunda est
authoritas Damasceni lib 3. cap. 11. Verbum inquit, caro fa Damasc.
ctum est, & caro Verbum, Deus homo, & homo Deus: Ter- Greg. Nis.
tia est Gregorij Nazianzeni oratione 35. dicentis. Hic homo Deus est factus, postquam cum Deo coaluit; & oratione 51. circa initium, dicit, Deum, & hominem connexione vnū esse, Deo nimium humanitatem, & hominem diuinitatem suscipiente Secundo probatur ratione. Per aliquam actionem factum est, vt homo sit Deus, ergo homo factus est Deus: anteced. ns patet, quia per actionem trinitatis vnientis humanitatem Verbo Dei, factum est, quod hic modo sit Deus; cōsequentia probatur: quia hoc solum significatur per illam propositionem, Homo factus est Deus, vt explicatum est. Præterea, Ad hoc quod ista propositio sit vera, homo factus est Deus, non est necesse, quod homo præcesserit, antequam esset Deus; sicut & ista, natura humana vnita est Deo. non est necesse, quod natura humana esset in aliquo tempore, antequam esset vnita, & hæc implicat istam, natura humana facta est subsistens in persona Verbi, & ad veritatē huius non est necesse, quod natura humana præcederet in se, vel in Verbo, antequam subsisteret in Verbo; igitur neque ad veritatem huius, natura humana vnita est Verbo, ergo etiā neque ad veritatem illius, homo factus est Deus: quia solum significat, quod natura humana facta est subsistens in Verbo, & quod per actionem Dei homo factus est subsistens in Verbo; homo, inquam, non aliquod suppositum creatum, sed natura humana, quæ simul facta est, homo, & Deus: ita enim dicimus, quod Beata Virgo genuit hominem Deum.

Et si quæras, inquit Doctor, quæ istarum sit magis propria, homo factus est Deus, vel Deus factus est homo, & arguas, quod ista, homo factus est Deus: quia veritas omium istarum fundatur in hoc, quod natura humana vnita est Verbo: quia passio realis, quæ fuit ibi, fuit in natura humana, & terminus extrinsecus fuit Verbum; nam ipsa vnio fundatur in natura humana, & terminatur ad Verbum; huic autem propinquior videtur esse ista, homo factus est Deus: quia immediatius exprimit factionem passiuam; nam vnione passiua reali homo factus est Deus.

Respondet

Respondet Doctor, quod in ista materia hæc est prima propositio, natura humana vnita est personaliter Verbo, & ex hac immediatè sequitur, quod Verbum sit homo, & ratio huius est, quia ex vi vnionis Verbum est subsistens in natura humana; & ex hac propositione, Verbum est homo, sequitur, quod homo sit Deus per conuersionem simplicem; & sicut est quò ad esse, ita est quò ad fieri: quia actione factiua trinitatis factum est, vt natura humana sit Verbo vnita: ex quo sequitur statim, quod Verbum factum est homo, & per simplicem conuersionem, quod homo factus sit Deus, ergo ista, Deus factus est homo non est mediatior ista, homo factus est Deus, imò immediatior illi propter quam ambæ sunt veræ, nempe isti, natura humana est Verbo, vtraque tamen est propria: Breuiter resolutio Doctoris consistit in huc.

Hæc propositio hō factus est Deus est uera, & ꝓpria. Hæc præpositio, homo factus est Deus est mediatior ista, Deus factus est homo, vtraque tamen est vera, & propria; qđ sit vera, patet, quia eam admittunt Patres supra citati, quod autem sit propria probatur: quia factio passiua non includit formaliter, nisi habitudinem facti ad faciens, & ordinem ipsius facti ad non esse præcedens, sed humanitas actione trinitatis vnita est Dei Verbo, ergo dicit habitudinē ad faciens illam vnionem, & insuper, natura humana antequam esset Verbo vnita, non erat homo Deus, ergo per vnionem, homo factus est Deus, & licet natura humana prius non præextiterit in se, quam fuerit Verbo vnita, hoc tamē ad factionem non requiritur, vt declaratum est supra.

Thomist. cont. Sc. Medina. Suarez. Cyrillus. Fulgent. Pet. diac. Cæterum extremas patitur angustias, & emulorum cauillos hæc Doctor. resolutio: Thomistæ enim, vt Medina 3. par sum quæst. 16. artic. 7. & Suarez eo loci multis modis hanc positionem Doctoris conantur infringere, & primo arguit Medina authoritate Cyrilli in lib. de Incarnatione cap. 11. vbi scribit Hominem factum Deum non dicimus, sed Deum hominem: & Suarez adducit Fulgentium lib. de Incarnatione cap. 10 dicentem. Non ipsa caro in se formam diuinitatis accepit, sed Deus formam serui, & Petrum Diaconum lib de Incarnatione cap. 5. dicentem Deum dicimus factum esse Christum, non Christum factum esse Deum. Secundò arguit Medina rationibus, & primò sic.

Rationes Medinæ cont. Sc. Nam bene sequitur, demonstrato Christo, hic homo est factus Deus, & hic homo est filius Dei, ergo filius Dei factus est Deus, consequens est hæreticū, ergo, & antecedens; non pro minori, quæ est vera fides, ergo pro maiori. Præterea. Cum dicitur, homo est factus Deus, ly homo, accipitur personaliter: non enim verificatur, Deum esse hominem ratione naturæ humanæ, sed ratione sui suppositi; at illud suppositum humanæ naturæ est idem, quod persona filij Dei, qui ab æterno fuit Deus, ergo de isto homine concedi non potest, quod inceperit esse Deus, aut quod fiat Deus, vel quod factus sit Deus.

Rō Suar. cont. Sc. Suarez addit, per hanc propositionem, homo factus est Deus, significatur Deum, vt sic, esse terminum effectiuus ad quem ipsa terminatur, quod repugnat deitati: Secundò dicit, per illam propositionem significari hominem hunc supponi illi actioni, per quam talis homo fit Deus, quod etiam repugnat veritati huius mysterij: assumptum probat ex communi modo significandi illius participij factus: supponit enim suppositū, cui applicatur, vnde rectè dicimus Petrum factum esse calidum, non verò calidum factum esse Petrum; postremo dicit, quod illa propositio neque est vera ratione humanæ naturæ: quia neque illa est homo, neque fit Deus, neque ratione illius homo est Deus, neque etiam potest esse vera ratione suppositi, seu personæ; quia illa non fit Deus; neq; etiam ratione huius hominis, abstrahendo a supposito: quia cum effectio sit actio realis, versatur circa singulare, & determinatum suppositum, & ideò non potest applicari huic homini, abstrahendo a supposito.

Rō logica cont. Scotum. Arguitur etiam contra sententiam Doctoris logicè: nam reducatur hæc propositio, homo factus est Deus, ad vnam de præsenti, & exponatur logicè, altera exponentium erit falsa, nam sic exponitur, homo fit Deus, hic homo, demonstrando Christum, nunc est Deus, & antè hoc non fuit Deus, ergo fit Deus; secunda exponens est falsa: quia semper homo ille fuit Deus: quia, vt dicitur ad Hæbreos, Christus hæri, & hodie, & ante secula.

Respōdetur rōnibus Tho- His tamen non obstantibus sententia Doctoris vera est, & propria, & ad authoritatem Cyrilli dico, quod eo loci Cyrillus quærit hanc difficultatem. Sed si fortè aliquis

mistarum cont. Sc. dicat; Quid mali est, si intelligatur homo similis nostri apprehendere deitatem, ac non magis Deus homo fieri; quam resoluens ostendit, quod fieri nequit, hominem diuinitatem appræhēdere, & in hoc sensu negat, hominē fieri Deū, quod ipsi etiam concedimus: non enim homo factus est Deus, eo quod homo diuinitatem apprehenderit, sedè conuerso, quia Deus humanitatem assumpsit, & quod in hoc sensu cōcedat etiam ipsi Cyrillus, hominem fieri Deum, patet per eius verba in eodemmet capitulo, vbi inquit.

Ergo decentius sit, & rectè quidem: ita sentire, quod seruare volens id, quod perierat, descendit ad nos Deus Verbum, per quod omnia, & cum in id se quod non erat, immisit, vt & hominis natura id, quod non erat fieret, diuinæ maiestati dignitatibus per adunationem innitescens, quæ subleuata magis est vltra naturam, quàm deijciat intra naturam inuertibilem Deum: ex quibus verbis liquido patet, per vnionem naturæ humanæ ad Verbum Cyrillum concedere, hominem esse factum Deum: nam inquit, quod Verbum in id, quod non erat immisit, vt hominis natura id, quod non erat, fieret, & eodem modo intelligendæ sunt, & explicandæ auctoritates, quas Suarez adducit.

Ad primam rationem Medinæ respondeo, quod variatur appellatio; nam cum dicitur in maiori, hic homo demonstrato Christo, factus est Deus, hic homo appellat suppositum subsistens in natura humana, atque ita etiam in minori cum dicitur, hic homo est filius Dei, appellat idem suppositum in natura humana subsistens; in conclusione autem cum dicitur, ergo filius Dei factus est Deus, ly, filius Dei appellat suppositum diuinum simpliciter, atque ita seminauit in præmissis, quod non colligit in conclusione.

Dico secundò, quod quando dicimus, quod homo factus est Deus, intelligitur, quod iste homo, qui est Deus, existens homo, factus est Deus, in sensu compositionis, & non in sensu diuisionis, vt ipse deducit Vel dicimus, quod homo factus est Deus, id est, quod ille homo subsistens in Christo, factum est, vt sit Deus; & per idem patet ad secundam rationem: cōcedimus enim quando dicitur, quod homo factus est Deus, quod ly homo, stat personaliter, sed indeterminatè, & confuse: Dicimus etiam quod verificatur de Deo, quod factus sit homo, ratione suppositi diuini, subsistentis in natura humana, atque ita dicimus, quod ille homo, qui est Deus personaliter, existens homo, factus est Deus; non quod suppositum sustentans hominem fiat Deus, sed homo, qui personatur diuina persona, existens homo, fit Deus; & hoc per actionem trinitatis vnientis ipsum hominem Iesum diuino suppposito.

Ad argumenta Suarez respondeo, & ad primū dico, quod nullum est inconueniens, Verbum diuinum terminare factionē extrinsecè, qua mediante intrinsece dicatur homo Deus, vel factus Deus: nam sicut terminat vnionem naturæ humanæ ad ipsum, qua mediante homo est Deus, eadem ratione terminare potest factionem, qua dicatur homo fieri Deum.

Ad secundum dico quod falsum supponit: in illa enim factione non præcessit id, quod factum est, neq; hoc est necesse, vt diximus supra, sed satis est, quod id, quod fit, dicat ordinem ad non esse præcedens.

Ad tertium dico, quod hæc propositio, homo factus est Deus, est vera ratione huius, hic homo fit Deus, vt hic homo supponit pro persona humana, & non pro persona filij Dei: nam Verbum diuinum suplet vicem humanæ personæ, de qua dicitur simul, quod factus est homo, & Deus, ita vt illa actione, & fieret homo, & Deus; quia non alius homo, quàm Deus: non enim homo, qui factus est Deus præcessit homo, & postea factus est Deus, sed eadem actione, qua factus est homo, eadem, & Deus: quia illa natura non fuit homo, quin & Deus, eo quod non aliud suppositum subsistit in illa, nisi suppositum Verbi Dei, atque ita simul est factus homo, & Deus per Dei actionem: ex quo sequitur, quod *Persona filij Dei bifariam sumi potest.* persona filij Dei dupliciter sumitur, primo modo absolutè, secundo modo, vt est persona humana, siuè suppositum naturæ humanæ: primo modo non potest dici filius Dei factus, quia est ab æterno; secundo modo potest dici factus: quia non semper fuit subsistens in natura humana, sed actione diuina factum est, vt suppositum diuinum esset suppositum naturæ humanæ, & idem suppositum naturæ humanæ esset (velut simpliciter est) suppositum diuinum.

Ad rationem logicam respondeo primò, & dico, illam esse veram, implicando sensum compositum in subiecto,

vt sit sensus, homo factus est Deus, id est, hic homo, qui est Deus, existens homo, fit Deus; in sensu tamen diuisionis esset falsa: quia tunc exponens esset falsa.

Dico secundò, quòd Scotus non tenetur seruare regulas Petri Hispani, quæ fuerunt ab ipso Petro post Scotum adinuentæ, nec sunt traditæ ab Aristotele, vt latius dicemus infra distinct. 11. quæst. 3. agentes de hac propositione, Christus incipit esse; nam Scotus in hunc modum propositionem exponeret, homo factus est Deus, id est, homo, qui est Deus, existens homo, fit Deus, atque ita negaret Scotus secundam exponentem, iuxta regulas Petri Hispani scilicet, istam, & antè hoc hic homo non fuit Deus, ita quod prius fuisset hic homo, & posterius factus fit Deus: non enim requiritur ad rationem factionis, quod subiectum terminum factionis præcedat, vt exemplificatum est de Anima; nam iuxta regulas Petri Hispani, hæc propositio esset falsa, Anima incipit animare corpus; sic enim deberet exponi, Anima nunc animat corpus, & ante hoc anima non animabat, ergo incipit animare corpus; patet autem, quod secunda exponens est falsa: quia non prius anima fuit, quam corpus animaret; & tamen hæc propositio simpliciter vera est, Anima incipit animare corpus: ita in proposito.

QVAESTIO TERTIA SCOTI.

Vtrum Christus Dominus prædestinatus sit filius Dei.

Scotus. D. Thom.



HAEc quæstio continet vnam ex præcipuis difficultatibus huius materiæ, pro qua intelligenda supponenda sunt hoc loco, quæ de prædestinatione in communi docet Doctor cum alijs Scholasticis in 1. distinct. 40. & D. Thomas 1. par. Sum. quæst. 23. & abstinendo ab alijs opinionibus, certum est, prædestinationem, vel supponere, vel includere actum intellectus, & voluntatis: supponit enim voluntatem efficacem Dei, & dicit rationem mediorum, per quæ voluntas illa implenda est: vnde quia voluntas est quasi radix totius prædestinationis, de illa semper loquemur, & in ea explicabimus doctrinam hanc de prædestinatione Christi.

Prædestinatio quid sit. Est autem prædestinatio, (vt docet Doctor, in hac quæstione) præordinatio alicuius creaturæ intellectualis ad gloriam, principaliter, & ad gratiam, & merita in ordine ad gloriam minus principaliter, facta à voluntate diuina: Dicitur præordinatio: quia prædestinatio non est aliud formaliter, quam actus voluntatis diuinæ, quo ordinat, vult, & determinat dare alicui gloriam non propter bona, & merita, quæ præuidit facienda a tali creatura, sed ex mera sua bonitate, & liberalitate: Dicitur, alicuius creaturæ intellectualis: quia sola creatura intellectualis prædestinabilis est: quia sola est beatitudinis capax, cum sit imago Dei, eiusque capax, & particeps esse possit: Dicitur ad gloriam principaliter: quia primo primitate intentionis his, qui prædestinati sunt, vult dare gloriam, quæ est ipsius prædestinationis obiectum, & finis. Dicitur tandem ad gratiam, & ad merita in ordine ad gloriam: quia non consequuntur prædestinati gloriam sine gratia, & meritis, quæ ex ordinatione diuina sunt dispositiones ad gloriam.

Duobus mod. pôt aliquis dici prædestinatus. Secundò obseruandum est, quod dupliciter potest aliquis dici prædestinari, vel prædestinatus, primò præcisè non explicando terminum ad quem prædestinationis, seu ad quem prædestinatus est; secundò addendo, & explicando illum terminum, velut si diceretur, Christus prædestinatus est, sine pluri, vel Christus prædestinatus est, vt sit filius Dei naturalis, vnde tria in hac locutione considerare possumus; primum est, actum prædestinationis, secundum rem, quæ prædestinata est, quæ solet esse obiectum prædestinationis, & rem ad quam prædestinatur, quæ terminus prædestinationis appellatur, & quidem actus prædestinationis supponit cognitionem obiecti, & termini prædestinationis, quatenus possibilia sunt, præcedit autem ea, quatenus futura sunt: quia per ipsum actum prædestinationis ad existendum ordinatur; inter obiectum etiam, & terminum, si distincta sint, quidam ordo reperitur: nam obiectum præsupponitur termino per modum subiecti; ordinatur autem ad terminum, tanquam ad finem; & tanquam ad suam perfectionem, aut alio simili modo: in titulo ergo huius quæstionis Doctor proponit quæstionem vtroque modo, scilicet, de Christi prædestinatione, & termino eius, hoc est, An Christus sit prædestinatus, vt sit filius Dei; cæterum, quoniam, vt diximus, hæc quæstio satis difficilis est, quare vt exactius examinetur in nouem diuidetur articulos.

Primus art. Vtrum Christo conueniat prædestinatum esse.

Secundus art. Vtrum dici possit Christus prædestinatus inquantum homo, vt sit filius Dei naturalis.

Tertius art. Vtrum humanitas Christi possit dici prædestinata, vel simpliciter, vel ad aliquem terminum.

Quartus art. Vtrum humanitas Christi principaliter prædestinata sit ad beatitudinem, vel ad vnionem hypostaticam.

Quintus art. Vtrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

Sextus art. Vtrum Christus, Deus homo, fuerit prædestinatus ante omnem creaturam, ita vt fuerit primus omnium prædestinatorum hominum, & Angelorum, fueritque prædestinatio Christi ante, vel post præuisum originale peccatum.

Septimus art. Vtrum in primo signo, in quo prædestinatus est Christus, Deus homo, sit etiam prædestinatus redemptor hominum per passionem, & mortem suam.

Octauus art. Vtrum ex primaria Christi prædestinatione futura esset Verbi incarnatio, etiam si homo non peccasset.

Nonus art. Vtrum responsiones, quas Thomistæ addducunt ad rationes Scoti, sint efficaces, easque soluant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christo conueniat, prædestinatum esse.



NONNVLLI Theologi negant, ita simpliciter loquendum esse, quorum fundamentum esse potest: quia quod non potest absolutè dici de filio Dei, nec de Christo potest simpliciter dici; sed Verbum, vel filius Dei non potest simpliciter dici prædestinatus; quia hæc vox, prædestinatus, prout est in vsu Theologorum, quando de aliquo absolutè dicitur, significat, illum per diuinam voluntatem esse ab æterno ordinatum ad aliquod esse diuinum, seu ad suam beatitudinem, hoc autem dici non potest de filio Dei, qui suam beatitudinem nô habet ex prædestinatione, sed per æternam generationem. Præterea subsistere in duabus naturis pertinet quasi ad ipsâ Christi constitutionem, & compositionem, sed quæ pertinêt ad constitutinnê rei non cadunt sub prędestinatione eiusergo Christo non conuenit prædestinatû esse. Præterea. Si Christus est prædestinatus, vel quatenus Deus, vel quatenus homo, sed neutro modo dici potest, ergo nullo modo Christus est prædestinatus: probatur minor, & quo adprimam partê est de se clara; secunda verò pars sic probatur: Prædestinatio respicit solam personam, sed humanitas Christi præcisè considerata, non est persona, ergo ipsi non conuenit propriè prædestinatio.

His tamen non obstantibus. Dico primò, Christus Deus simpliciter, & absolutè loquendo est ab æterno propriè prædestinatus, licet ratione humanitatis hoc sibi conueniat: hæc Conclusio communis est omnium Theologorum in 3. d. 7. & S. Thomę 3. par. q. 24. art. 1. & probatur ex D. Aug. multis in locis lib. de prędestinat Sanctorum cap. 15. dicit. Sicut prædestinatus est ille vnus Christus, vt caput nostrû, ita mul ti prædestinati sumus, vt membra eius essemus, & super Ioa nem c. 16 ait, Vocat Deus prædestinatos multos filios, vt eos faciat mêbra prædestinati vnici filij sui: Et probatur rône. *Christus est simpliciter, & absolute prædesti natus. D. Thom. August.*

Omne

Omne prædicatum, quod in creaturis conuenit supposito, ratione suæ naturæ conuenit illi supposito simpliciter, sed Christus ratione humanitatis est prædestinatus, ergo quamuis repugnet personæ diuinæ secundum se prædestinari, Christus nihilominus dicitur simpliciter prædestinatus, ratione naturæ humanæ, sicut quamuis repugnet Deo secundum se crucifigi, Paulus tamen dicit Dominum gloriæ fuisse crucifixum.

Secundò probatur, Christus in qoantum homo ab æterno est à Deo dilectus, & ordinatus ad perfectissima dona gratiæ, & gloriæ, quæ illi, vt homini, ab æterno præparata sunt, ergo proprijssimè potest dici prædestinatus: Et confirmatur: quia Christus in quantum homo est filius Dei naturalis, ratione gratiæ vnionis; sicut ergo hæc vnio ab æterno prædestinata est, ita & Christus, vt homo, prædestinatus est

Christus absolute pôt dici prædestinatus. *Al. de Al. D. Thom. D. August.*

Dico secundo, Christus absolutè, & sine alia determinatione in prædicato, vel subiecto positus, verè, ac propriè potest dici prædestinatus, ita docet Alexand. de Ales 3. part. quæst 3. & D. Thom. 3. parte quæst. 24 art. 1. & omnes Theologi in 3 dist. 7 & est aperta sententia D. Augustini de Prædestinat. Sanctorum cap. 15. & de bono perseuerantiæ cap. vltimo, & tract. 105. in Ioanem, & colligitur ex prima Can. D. Petri cap 1 vbi in hoc sensu vocat Christum Agnum immaculatum præcognitum quidem ante mundi constitutionem, manifestatum autem nouissimis temporibus, & ex D. Paulo 1. ad Corint. 2. vbi loquens de sapientia Incarnata, quam nemo Principum huius seculi cognouit, dicit, eã prædestinasse Deum antè tempora secularia, vt ibi Chrisostomus, & alij exponunt: & Concil. Tholetanum 11. sic de Christo loquens, inquit. Per hoc, quod de Maria Virgine natus est, & prædestinatus esse credendus est; & potest ratione comprobari: quia Christus significat quid subsistens in duabus naturis diuina, & humana, sed hoc ipsum, vt Christus subsistit in duabus naturis, prædestinatum est ab æterno, ergo, & Christus simpliciter dici potest ab æterno prædestinatus.

D. Chris. Conc. Tol. vndec.

Filius Dei non Pôt dici simpliciter prædestinatus. *Al. de Al. D. Bonau. Ricardus. Durand. Scotus. D. August. Origenes.*

Dico tertiò, filius Dei non potest simpliciter dici prædestinatus. Hæc conclusio est communis omnium Theologorum Alexandri de Ales loco supra citato membro 1. D. Bonauent. Ricardi, Durandi, & Doctoris hac distinctione septima, & ratio assignatur ab Alexãdro talis: quia in hac voce prædestinatum esse ratione præpositionis, prænotatur antecessio alicuius ad illud, quod dicitur prædestinatum, non est autem antecessio alicuius respectu filij Dei, atque adeò non est absolutè concedendum, filius Dei est prædestinatus, & hoc est, quod voluit dicere D. Augustinus super illud ad Rom. 8 Quos prædestinauit, hos & vocauit, dicens. Prędestinauit non existentes, vocauit auersos; & eodem modo intelligitur, quod dicit Origenes, Destinatur, qui est; prædestinatur qui nondum est: non est ergo absolute concedendum, filium Dei esse prædestinatum; vnde ex rigore sermonis potest assignari discrimen inter illas locutiones, Verbum, seu filius Dei est prædestinatus, & Christus est prædestinatus; nam cum prædestinatio significet actum animæ, applicat suum significatum subiecto formaliter sumpto; vnde cum de Christo dicitur, cadit in ipsum, vt subsistens est in duabus naturis: quia, vt sic verè est prædestinatus; cum verò dicitur de filio Dei, videtur illi tribui secundum se, & ideò in rigore non est vera locutio, nisi addatur determinatio, in quantum homo.

Filius Dei pôt dici prædestinatus ab æterno cũ relatione ad aliquẽ terminũ. *Al. de Al. D. Thom. Scotus.*

Dico quartò, Cum relatione ad aliquem terminum dici potest filius Dei esse prædestinatus ab æterno, ita docent Alex Alensis loco supra citato, D. Thomas 3. par. q. 24. art. 2 ad secundum, & Doctor Subtilis in hac quæstione, & ferè omnes Theologi, & ratio est, quia designando illum terminum, satis explicatur Verbum non simpliciter ad esse, vel ad beatitudinem Verbi, sed secundum quid esse prædestinatũ, vt sit homo, sicut etiam dici potest præordinatum, vt vniatur humanitati: vnde obseruandum est, iuxta doctrinam Alexandri loco supra citato membro secũdo, quod cum de aliquo dicitur, prædestinatus, refert si de eo absolute, & sine determinatione, vel cum determinatione dicatur; cum enim dicitur absolutè, Iste homo est prædestinatus; sensus est, iste homo est præuisus, vel præordinatus ad habendum gratiam in præsenti, & gloriam in futuro; propter quod in hoc sensu non potest dici, filius Dei prædestinatus, sed cum determinatione. s. secundum quod homo; cum verò dicitur cum determinatione, vt cum dicitur, ille homo est prædestinatus filius Dei, sensus est, præordinatus est ex gratia, ad hoc, vt fie filius Dei, atq; adeò secundum hoc dicendum est, quod cum dicitur, Christus est prædestinatus esse homo, sẽsus est, præordinatus est ex gratia ad hoc, vt sit homo, & tunc hæc propositio distinguenda est, nam respectus antecessionis denotatus per hanc præpositionem, præ, cum dicitur præordinatus, & respectus causalitatis, qui notatur per hanc præpositionem, ex, cum dicitur ex gratia, potest accipi, vel respectu suppositi, vel respectu illius, ad quod dicitur ordinatus; si sumatur respectu suppositi, falsa est propositio; quia suppositum est filius Dei, respectu cuius non est accipere causalitatem, vel antecessionem; si autem sumatur respectu eius, ad quod dicitur esse ordinatus, scilicet, quod est esse homo, vera est propositio: quia respectu esse hominis ordinatio diuina est antecedens, & gratia est causa; & est sensus, filius Dei est præordinatus esse homo ex gratia, vt antecessio, & causalitas dicatur respectu eius, quod dico, esse homo, non respectu filij Dei: Et confirmatur: nam propriè dicitur, Verbum factum homo, ergo & prædestinatum, vt sit homo. Et si dicatur cum Durando, quod nomen prædestinationis significat prædestinatum esse ordinatum ad aliquod beneficium, vel gratiam suscipiendam, at respectu Verbi non esse beneficium, aut gratia, quod fiat homo, ergo in rigore hæc propositio est falsa, filius Dei prædestinatus est esse homo.

Respondeo, quod ad veritatem illius locutionis in rigore nõ requiritur, vt fiat gratia ei, qui prædestinatur, vel qui prædestinatus denominatur, sed satis est vt ex gratia, quæ alteri facienda prædestinatur, alius per denominationem, quasi extrinsecam prædestinatus ad talem terminũ dicatur, quod declaratur satis accomodato exẽplo: nam Verbum dicitur factum caro, non per mutationem humanitatis, ex qua in Verbo resultat talis denominatio; ita etiam poterit dici, Verbum prædestinatum, vt fiat homo, non quia ex vi prædestinationis sit illi aliqua gratia conferenda, sed humanitati, vel huic homini, quatenus est obiectum huius prædestinationis.

Ex his patet responsio ad obiecta in oppositũ. Ad primũ enim negatur maior propositio; aliqua enim possunt absolute dici de Christo, quæ non possunt simpliciter dici de filio Dei, vt explicauimus in tertia conclusione.

Ad secundum dico, quod quando compositio, vel constitutio rei est merè naturalis, illa non cadit propriè sub prædestinatione, tanquam terminus eius: quia prædestinatio, (vt nunc loquimur) respicit supernaturalia bona in proposito autem ipsamet Christi constitutio, & quasi compositio non est merè naturalis, atque adeò verè, & propriè prædestinata est, & ab illa potest Christus simpliciter prædestinatus denominari.

Ad tertium nego maiorem: sicut enim potest Deus diligere omne bonum aliud à se, non tantum suppositum, sed etiã naturam; ita etiam potest præordinare bonum conueniens alicui rei non tantum supposito, sed etiam naturæ, atque ita poterit prædestinare hanc naturam ad hanc vnionem hypostaticam, & hanc beatitudinem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum dici possit Christus prædestinatus in quantum homo, vt sit filius Dei naturalis.

VT titulus huius articuli intelligatur, obseruandũ est, quod illa particula, in quantum, non capitur hic reduplicatiuè, quia humanitas non est causa, quarè Christus sit prædestinatus filius Dei naturalis, alias omnes homines essent prædestinati filij Dei naturales, sed sumitur specificatiuè: quia denotat, quod Christus, qui est homo, est sic prædestinatus, eo quod secundum humanitatem est capax prædestinationis.

De hac re est duplex opinio, prima est Durandi dist. 7. quæst. 3. dicentis, hãc propositionem nõ esse verã de rigore sermonis, sed exponendam esse in sensu improprio, ita ut participium illud prędestinatus cadat in totã propositionẽ, sicut superius dictum est, secundum D. Thomam, & S. L. *Durand.*

D. Thom. *D. Bonau.*

Bonauenturam de hac propositione, homo factus est Deus: quia factum est, vt verum sit, hominem esse Deum, & eodem modo prædestinatum est hunc hominem esse filium Dei, prædestinando, scilicet, ipsam vnionem humanitatis ad Deū simile docet D. Bonauent. dist. 7. quæst. 3. artic. 2. dum inquit, quod hoc participium, prædestinatus, cum notet antecessionem, potest eam tripliciter importare, vel respectu subiecti, vel respectu prædicati, vel respectu totius coniuncti, si importet antecessionem respectu subiecti, tunc est sensus, homo antequam esset homo, vel ille homo Christus, antequam esset homo, præuisus est, esse filius Dei. Et in hoc sensu vera est locutio, si autem notet antecessionem respectu prædicati, falsa est locutio, & est sensus, homo præuisus est, esse filius Dei, antequam filius Dei esset, si autem notet antecessionem respectu totius copulati, est vera propositio, & est sensus, homo prædestinatus est esse filius Dei, id est, prædestinatum est, vt homo sit filius Dei, & hanc opinionem D. Bonauenturæ sequitur Ricardus in 3. distin. 7. artic. 2. quæst. 3. Caietanus autem 3. part. quæst. 24 artic. 1. & secundo inquit, quod proprius sensus huius locutionis est, Verbum Incarnatum, vt sic prædestinatum esse, vt existens in humanitate sit filius Dei naturalis: omnes autem isti Authores in hoc conuenire videntur, locutionem illam non esse veram in sensu rigoroso, sed explicandam esse in sensu improprio, ita vt participium illud prædestinatus, cadat in totam propositionem; quorum fundamenta esse possunt ista.

Ricard. *Caietan.*

Obiectum prædestinationis non debet includere terminum eiusdem prædestinationis, vt homo dicitur prædestinatus ad gloriam; quia gloria non includitur in conceptu hominis; non dicitur autem prædestinatus, vt habeat animam rationalem; quia homo, vt sic, animam rationalem includit, at Christus Dominus includit in suo conceptu suppositum diuinum filij Dei, ergo nullo modo dici potest, vt sit prædestinatus filius Dei naturalis. Præterea secundò. Id, ad quod quis prædestinatur, debet esse posterius ipso prædestinato tempore, vel natura, & debet etiam conuenire ei ex gratia; sed esse filium Dei naturalem neque tempore, neque natura est posterius Christo, etiam vt homo est, & ex natura conuenit ei esse filium Dei naturalem, & non ex gratia, ergo Christus adhuc, vt homo est, non potest esse prædestinatus ad hoc, quod sit filius Dei naturalis: Maior probatur: quia ad prædestinationem duo requiruntur; primum, quod id, ad quod aliquis prædestinatur, conueniat illi ex gratia, & non ex natura; & secundum, quod ille, qui prædestinatur, sit prior eo, ad quod prædestinatur; & ratio est: quia natura præsupponitur ad gratiam, & ad ea, quæ dantur ex gratia, sed id, ad quod aliquis prædestinatur, conuenit ei ex gratia, ergo prædestinatus est prior termino ad quem prædestinatur, non tamen necesse est, quod sit prior tempore, sed satis est, quod sit prior natura. Min. probatur quo ad primam partem: quia certum est, quod Verbum Dei nullo modo potest esse posterius ipsa humanitate, vnita hypostatice ipsi Verbo, & quo ad secundā patet, quia quod necessario alicui conuenit, non conuenit ei ex gratia, sed filio Dei existenti in humanitate, conuenit necessariò esse filium Dei naturalem, ergo non conuenit ei ex gratia, & consequenter terminus ad quem Christus est prædestinatus, non est ad esse filium Dei naturalem.

Christus vt homo prædestinatus est, vt sit filius Dei. *Con. Tol. Vndec.*

His tamen non obstantibus dico, quod Christus Dominus in quantum homo prædestinatus est, vt esset filius Dei naturalis: probatur conclusio, & primo ex Concilio Tholetano vndecimo in art. 6. confessionis fidei, vbi dicitur de Christo; Per hoc, quod de Maria Vergine natus est, & prædestinatus esse credendus est: quibus verbis docet Cōcilium, quod quamuis Christus filius patris æterni non fuerit prædestinatus, tamen in quantum natus est ex Virgine, prædestinatus est, tunc sic, Christus Dominus in quantum natus est de Virgine prædestinatus est filius Dei, sed non est prædestinatus filius Dei adoptiuus, ergo filius Dei naturalis. Secundo probatur ex D. Paulo ad Rom. 1. vbi loquens de Christo inquit. Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri: quapropter quia veritas nostræ conclusionis fundatur potissimè in hac D. Pauli authoritate, ideo quomodo sit intelligenda explicandum est: multipliciter enim grauissimi Doctores, & Sancti illam exponunt: nam primò Græci Doctores vbi nostra vulgata dicit, prædestinatus, legunt, qui declaratus est, atque adeo non de Christi prædestinatione, sed de eius manifestatione hunc locum intelligunt, atque ita dicunt, sensum B. Pauli esse, quod licet Christus factus sit secundum carnem; tamen declaratus est filius Dei in virtute, scilicet, miraculorum, & in spiritu sanctificandi homines per doctrinam, & per imperium efficax, & per meritum, & sanctificationem suam, & per virtutem mittendi spiritum sanctum, & tertiò per resurrectionem suam ex mortuis, & hæc expositio est D. Chrisostomi, Theophilacti, Theodoreti, & aliorum Græcorum, exponentium locum illum D. Pauli, ac etiam Cyrilli lib. 1. de fide ad Reginas, & Damasceni lib. 4. de fide capit. 19. quæ probabilis est: Cæterum quia nostra vulgata ædictio approbatur a Sacro Concilio Tridentino sess. 4. vbi diffinitur, quod ista vulgata latina est nobis pro authentica habenda in disputationibus, concionibus, & sermonibus, non solum non licet eam relinquere, sed omninò debemus eam retinere, atque ita ab Antiquis Patribus latinis legitur, & intelligitur de propria prædestinatione, vt Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, & Anselmus eo loci, & August. lib. 12. de trinit. capit. 6. de prædestinat. Sanctorum capit. 15. de bono perseuerantiæ capit. vltimo, & tract. 105. in Ioanem, Hilarius 7. de trinit. Ireneus (si inter latinos numerandus est) lib. 3. contra hæreses capitu. 18. & 32. Bernardus libro quinto de Consideratione ad Eugenium, & alij multi. Supposito igitur, quod secundum nostram vulgatam latinam lectionem loquitur Paulus de prædestinatione Christi, sunt multæ expositiones huius loci, quarum prima est, quæ affirmat, participium, prædestinatus, non ex parte prædicati, sed ex parte subiecti constituendum esse, ita vt non dicatur Christus prædestinatus filius Dei, sed potius ille, qui est factus, & prædestinatus secundum carnem, dicatur esse filius Dei, iuxta quam expositionem Christus in eo loco appellatur prædestinatus absolutè, & non explicatur terminus ad quem prædestinatus est: nam licet ille prædestinatus dicatur esse filius Dei, non tamen dicitur, hoc esse filij Dei esse terminum illius prædestinationis: hanc expositionem refert Caietanus 3. part. quæst. 24. artic. 1. ex Origine, quam approbare videtur, quæ tamen expositio est contra communem Patrum expositionem, ac sensum.

D. Chris. *Theoph.* *Theodor.* *Cyrillus.* *Damasc.* *Conc. Tr.* *Ambro.* *Hieron.* *August.* *Ansel.* *Hilar.* *Irenæus.* *Bernard.* *Caietan.*

Secunda expositio est, quæ refert hanc prædestinationem ad humanitatem, quæ dicitur prædestinata, vt sit filio Dei vnita: ita exponunt Haymo, & Hugo in Paulum, sed hæc expositio nullo modo potest verbis D. Pauli accomodari, tum quia euidenter ex ipso contextu constat, obiectum huius prædestinationis esse filium Dei, vel Christum, vt hominem: illum enim refert illud relatiuum, qui, tum etiam, quia dicitur, prædestinatus, vt sit filius Dei, at vero humanitas, neque est filius Dei, neque prædestinata est, vt sit filius Dei; Est igitur tertia expositio, quæ dicit, Christum, vel filium Dei appellari prædestinatum, non quidem absolute, & simpliciter, vt sit filius Dei, sed vt esset in virtute, secundum spiritum sanctificationis, id est, vt ad nos descenderet cum potestate, & efficacitate ad sanctificandos homines ex resurrectione mortuorum, id est, moriendo, & resurgendo pro hominibus; vel secundum spiritum sanctificationis, quem ex mortuis resurgendo ad nos misit: non enim fuit spiritus datus, donec Iesus fuit glorificatus; vel denique quia prædestinatus est, vt nos sanctificaret sanctificatione perfecta, & consumata, qualem habebunt sancti, quando in Christo ex mortuis resurgent: hanc expositionem indicauit Cyrillus libro primo ad Reginas, & placuit Augustino in expositione inchoata epistolæ ad Romanos, quem sequuntur Titelmanus in eandem epistolam collat. 1. & Caietanus ad Rom. 1. quæ expositio est satis probabilis.

Haymo. *Hugo.* *Cyrillus.* *August.* *Titelm.* *Caietan.*

Quinta expositio est, vt Christus dicatur prædestinatus filius Dei, non quidem filius naturalis qualis est per æternam generationem, sed ex resurrectione mortuorum: nam sicut psalmo secundo loquitur Pater filio dicens, filius meus es tu, ego hodie genui te, quod dictum esse ratione resurrectionis exponit Paul. Act. 13. ita dici potest, Christus prædestinatus filius Dei ex resurrectione mortuorum: est enim resurrectio generatio quædam; propter quod etiam ad Ephes. 1. vocatur Christus primogenitus ex mortuis, quæ expositio non displicet Augustino in citata expositione inchoata, & eam iudicat Hieronymus ad Rom. 1. & clarius eam docet Anselmus ibidem, quæ tamen

Hierony. *Anselm.*

expositio-

expositio, quia videtur ponere æquiuocationem in verbis D. Pauli, nam aperte loquitur de filio Dei naturali per æternam generationem, cum inquit de filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, ergo eodem modo loquitur de filio Dei, cum subdit, Qui prædestinatus est filius Dei, alias in eodem breui contextu æquiuoce vteretur illa voce, quod sine euidenti causa non videtur admittendum, atque adeo hæc expositio mihi nonadmodum placet.

Sexto ergo exponitur, Christum dici esse prædestinatum filium Dei, verum, & naturalem, non quia sit prædestinatus vt sit, sed vt cognoscatur esse filius Dei, iuxta vsitatam phrasim scripturæ, qua interdum dicitur, aliquid tunc fieri, cum manifestatur, vt Apocal. 5. dicitur. Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem, non in re, hoc enim non cecidit sub merito, sed in aliorum cognitione, & manifestatione, & hoc modo dici potest prędestinatus filius Dei, nō vt filiationem in re ipsa accipiat, sed illius cognitionem, & manifestationem, quæ facta est per virtutem miraculorum per spiritum sanctificationis, & resurrectionem Christi ex mortuis, quæ expositio in sensu eadem est cum expositione Græcorum, & eam amplectitur Ambrosius, & Glos. ordinaria, & ex Scholasticis Durandus, & Paludanus; & est probabilis, licet minus proprie verba D. Pauli interpretetur, quæ tamen in verborum proprietate explicanda sunt, quoad fieri potest.

D. Ambr. Glos. ord. Durand. Paludan.

Vltimo ergo exponitur hic locus cum omni verborum proprietate, vt ille idem homo, qui factus dicitur secundū carnem, dicatur prædestinatus ab æterno, vt in tempore vere, ac proprie sit filius Dei naturalis: hæc est expositio Diui Augustini locis in principio citatis, quam indicat etiam D. Bernardus lib de Considerat. circa finem, & eam approbant Beda, & Glossa interlinearis, Lyranus, Chartusianus, D. Thom. ad Rom. 1 & in 3. par. q. 24 art 1. D. Bonauent. in 3. dist. 7 art. 2. q. 3. Ricardus art 2 q. 3. & ante eos Alex. 3. par. q. 3. memb. 2. & 3. & Doctor Subtilis in hac præsenti quæstione, & hęc vltima expositio optime accomodatur verbis D Pauli: prius enim præmisit Paulus, qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, & deinde subiungit, qui prædestinatus est filius Dei, vbi relatiuum illud, qui, refert Christum secundum eandem conditionem, seu determinationē, secundum quam factus denominatur, hoc est, in quantū hominem, & vt sic dicitur prædestinatus filius Dei, additur vero in virtute, idest in potentia; & maiestate veri fili Dei, vel alio modo in virtute secundum spiritum sanctificationis, id est vt haberet virtutem ad sanctificandos homines, ita vt in hoc verbo explicetur, nō proprius, & intrinsecus terminus illius prædestinationis, sed ratio, & finis eius: propterea. n. hic homo Christus prædestinatus est filius Dei, vt esset potens ad sanctificandos homines per mortem, & resurrectionem suam, vel vsque ad sanctificationem perfectam, & consumatam, qualis erit in ijs, qui in ipso resurgent. Iuxta ergo hanc expositionem intelligit D Paulus in illis verbis dicere, illum eundem hominem, qui dicitur factus secundum carnem, dicatur prædestinatus ab æterno, vt in tempore, vere, & proprie sit filius Dei naturalis, atque adeo verus, & proprius sensus huius locutionis est, Christus, vt est hic homo, prædestinatus est, vt sit filius Dei naturalis, cuius prædestinationis obiectum est hic homo, vt sic, in cuius, proprio conceptu non includitur suppositum filij Dei, sed solum id, quod subsistit in hac humanitate: quia de ratione huius hominis non est hoc suppositum, sed solum subsistēs in hac humanitate, vt sic; terminus autem huius prædestinationis est, esse filius Dei: quia suppositum filij Dei non includitur in obiecto, seu in conceptu huius hominis: præconcipitur igitur hic homo, vt sic, prius ratione, quā concipiatur esse filius Dei, & per diuinam præordinationem ordinatur, vt sit ipsemet filius Dei naturalis, quæ est suprema dignitas huius hominis, quam ex sua ratione, & proprio conceptu nō habet, sed ex gratia, & ordinatione diuina: ab æterno enim decreuit Deus, vt subsistens in hac humanitate, esset ipse filius Dei naturalis, & hic ordo rationis sufficit ad hanc prædestinationem intelligendam: quia non oportet, vt obiectum prædestinationis in re ipsa prius natura existat, quam habeat illud esse, seu formam, quæ est terminus prædestinationis, sed satis est, vt in ratione sua formali, & conceptu veluti obiectiuo sit prius.

D. August. D. Berna. Beda. Gl. interl. Lyranus Chartus. D. Thom. D. Bonau. Ricardus. Alex. de Ales. Scotus.

Per hoc patet responsio ad primam rationem in oppositum, quia in conceptu huius hominis, vt sic, non includitur, vt diximus diuinum suppositum, & si dicatur, quod à parte rei conuenit huic homini, vt sit filius Dei naturalis per naturam, ergo non per prædestinationem.

Dico, quod hic homo dupliciter considerari valet, primo secundum illud, quod requirit in quātum est hic homo, atque ita non ex natura, sed ex gratia vnionis habet, quod sit filius Dei naturalis: secundo imaginari potest secundum quod habet rationem talis subsistentiæ, nempe diuinæ, & sic ex natura sua est filius Dei naturalis, atque ita nō est prędestinatus; sed priori modo; quod vt melius intelligatur, obseruandum est, quod in re hic homo, qui prædestinatus est, scilicet Christus, vere est ipse filius Dei, cui ex natura cōpetit, esse filium Dei naturalem, tamen quia prædestinatio est actus mentis, quæ præscindere potest ea, quæ in re coniuncta sunt, potest præcisè concipere hunc hominem, vt subsistentem in hac humanitate, abstrahendo ab hoc, vel illo subsistente, & ordinare illud, vt sit tale subsistens, scilicet filius Dei, & hoc, vt diximus supra, sonare videntur verba Pauli, dicentis: Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, & deinde dicit, Qui prædestinatus est filius Dei &c. vbi relatiuum, qui, refert Christum secundum carnem, secundum quam est factus; & secundum quam conditionem, & determinationem est etiam prædestinatus: quia humanitas est conditio, secundum quam prædestinatur, vt sit filius Dei ex vnione hypostatica.

Possemus etiam dicere, iuxta doctrinā traditam in præcedenti quæstione articulo secundo, quod sicut prædestinatum est, Verbum esse hominem, ita per conuersionem, prædestinatum est hunc hominem esse Deum, seu filium Dei, ita vt sicut diximus de factione quod non præcessit homo, qui factus est Deus, ita non præcedit homo, qui prædestinatus est filius Dei; sed sicut homo fit simul, & fit Deus, ita simul Christus homo prædestinatur homo, & filius Dei: non enim prædestinatur vt sit homo, quin etiam sit filius Dei, & ita factum est: quia nunquam est homo, quin sit Deus; vnde non est necesse, quod terminus prædestinationis sit posterior prædestinato, quando terminus quodammodo pertinet ad esse prædestinati.

Et ex hoc patet responsio ad secundam rationem: maior enim intelligitur de beatitudine, quæ est posterior quocunque prædestinato, præterquam quod suppositum Christi absolute, & secundum se semper fuit filius Dei naturalis, atque ita non fuit prædestinatum, vt sit filius Dei naturalis, vt autē naturæ humanæ vnitum est, fuit prædestinatum, vt esset filius Dei naturalis: quia vt sic, non semper fuit filius Dei naturalis, sed per gratiam vnionis datum sibi fuit, atque ita saluatur, quod obiectum non includit terminum; & etiam qđ terminus non ex natura, sed ex gratia conueniat prædestinato: Christus enim, vt homo est, non semper, sed in tempore fuit filius Dei naturalis, licet secundum se sit semper filius Dei naturalis, & tunc verba Pauli habent hunc sensum. Prædestinatum est de filio Dei naturali, vt factus ex semine Dauid secundum carnem esset per gratiam vnionis hypostaticæ filius Dei naturalis.

Et ex his etiam patet solutio, & responsio Doctoris ad primum argumentum principale, quod est tale. Si Christus esset prædestinatus filius Dei, aut hoc esset secundum quod filius Dei, aut secundum quod homo, sed nullo modo potest dici prædestinatus filius Dei, ergo &c. quod non secundum quod filius Dei, probatur, quia Christus non præcessit, esse filium Dei; prædestinatio autem, vt prædestinatio, dicit pręcessionem ad id, quod prædestinatur, hoc est, connotat obiectū prædestinationis antecedere prædestinationis terminum; sed filius Dei non præcessit, esse filium Dei, ergo Christus, secundum quod filius Dei non est prædestinatus filius Dei; neque prædestinatus est filius Dei secundum quod homo: quia secundum quod aliquid prædestinatur esse aliquale, secundum hoc est tale, ergo si Christus secundum quod homo, prædestinatus est esse filius Dei, sequitur, quod secundum quod homo sit filius Dei, quod est falsum.

Soluitur primū argumentū principale Scoti.

Huic argumento dat Doctor triplicem responsionem: quarum prima est aliqualiter difficilis, secundum quam dicit, quod potest concedi, Christum secundum quod homo prædestinatum esse filium Dei: quia ly, secundum quod, vel potest determinare actum prædestinandi, vel potest determinare terminum prædestinationis; si priori modo accipiatur, cum dicitur, secundum quod aliquid prædestinatur esse aliquale, idest Deus, secundū hoc est tale, idest Deus, in hoc

sensu

sensu maior est falsa, & minor vera; nam tunc esset sensus, quod Christus secundum quod est prædestinatus esse Deus secundum hoc est Deus; & formetur sic syllogismus.

Secundum quod aliquid prædestinatur esse Deus, secundum illud est Deus, sed Christus, secũdum quod homo, prædestinatus est esse Deus, vel filius Dei, ergo Christus secundum qood homo est Deus, vel filius Dei: maior est falsa: qa de rigore sermonis denotatur, quod prędestinari Christum esse Deum, sit ratio, quare hoc prædicatũ, scilicet esse Deũ, dicatur de Christo, vel insit Christo, quod est falsum: quia hoc quod est esse prædestinatum, non est ratio, quare hoc prædicatum, este Deum, vel filium Dei, insit Christo: Minor autem est vera: quia bene Christus secundum quod homo est prædestinatus esse filius Dei: quia hoc prædicatum, scilicet, prædestinari esse filium Dei, inest Christo ratione humanitatis: posteriori autem modo si ly, secundum quod, determinat terminum prædestinationis, est sensus, secundum quod est Deus, secundum hoc est Deus; & hoc modo minor est falsa, & maior vera; & formetur sic syllogismus.

Secundum quod aliquid est Deus, secundũ illud est Deus; sed Christus secundum quod est homo, est illud secundum quod est Deus, ergo Christus secundũ quod homo est Deus; maior est vera: quia subiectum includit prædicatum, sed minor est falsa: quia Christus secundum humanitatem non est Deus: quia tunc notaretur, quod hoc prædicatum, scilicet esse Deum, inesset Christo ratione humanitatis.

Dicendum est ergo ad rationem, quod Christus prædestinatus est esse filius Dei secundum quod homo; & ad improbatiooem patet, quid dicendum sit.

Secunda responsio est talis, quod ly, secundum quod, potest dicere formalem rationem, secundum quam extremum determioate accipitur in se; formaliter enim ille homo est Deus, adeo quod ly secundum quod specificat tantum prædicatum, ita vt sit sensus, Christus secundum quod homo prædestinatus est esse filius Dei, idest Christus homo prædestinatus est esse filius Dei: nã formaliter ille homo est Deus & secundum illum hominem, & personam, vt subsistentem in natura humana, præcessit prædestinatio, vt esset Deus, id est obiectum prædestinationis secundum rationem præcessit prædestinationis terminum, licet re ipsa simul prædestinatur homo, & filius Dei, sicut ille homo factus est Deus; & tamen ly homo re ipsa non præcessit esse Deum, sed simul factus est homo, & Deus; & si est aliqua præcessio, est tantũ secundum rationem, vt dictum est supra: si autem ly, secundum quod, accipiatur proprie, vt est nota redoplicationis, ita qđ dicat causam inhæretiæ prædicati, ad subiectum, hoc modo, non, secundum quod, homo est Deus; quia non humanitate est Deus.

Potest ergo ly, secundum quod, dupliciter sumi; scilicet specificatiue, & reduplicatiue, specificatiue propositio est vera ad sensum datum, reduplicatiue est simpliciter falsa.

Tertia responsio est, quod neque secundum quod homo, neque secũdum quod Deus, prædestinatus est esse filius Dei: quia hoc, quod est prædestinari esse filius Dei, includit duo, nempe prædestinari, & esse filius Dei, quorum alterum, puta prædestinari, requirit in termino aliquid temporale: nã quod est æternum non cadit sub prædestinatione, alterum autem, puta, esse filium Dei, requirit idem esse æternum: quia esse filij Dei est æternum, nunc autem nihil idem potest esse ratio istorum amborum in termino, idest quod ista duo vniantur in termino respectu Christi, licet enim in termino concurrant duo, vnum temporale, propter quod potest esse terminus prædestinationis, puta homo; alterum æternum, propter quod conueniat sibi esse filium Dei; tamen io Christo, qui est prædestinatioois subiectum, non est aliqua vna natura, propter quam conueniant sibi ambo ista: in Christo enim sunt tantum duæ naturæ, scilicet diuina, & humana, & propter ocutram istarum possunt ambo ista ipsi Christo conuenire: non enim natura diuina potest esse ratio formalis, quare Christo conueniant æternum, & temporale; nec e conuerso natura humana potest esse vtriusque ratio, atque adeo, si concederetur, quod Christus secundum quod homo, vel secundum quod Deus, esset prædestinatus esse filius Dei, denotaretur, vel quod secundum quod Deus esset causa amborum in prædicato, vel secundum quod homo, quod de rigore ocutrum admitti potest; atque adeo proprie logice loquendo, & sumendo ly, secundum quod reduplicatiue, neque secundum quod homo, neque secundum quod Deus, prædestinatus est esse filius Dei.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum humanitas Christi possit dici prædestinata, vel simpliciter, vel ad aliquem terminum.

RATIO dubitandi est: quia Theologi negare videntur, naturam prædestinari, sed suppositum: nam prædestinari est dirigi in salutem, quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem; potest autem esse quæstio, aut de prædestinatione ad beatitudinem, aut de prædestinatione ad vnionem hypostaticam, & in vtroque sensu præsens quæstio examinabitur: & primo, An Christi humanitas, vel ipse Christus possit dici prędestinatus ad gloriam.

De qua re est sententia quorundam Thomistarum, qui negant primo, conuenire naturæ humanę prædestinatam esse. Sn̄ia aliquorum Thomist. Medina enim 3. par. quæst. 1 art. 3. inquit. Est etiam quidam nouitius Theologus, qui affirmat, prædestinationem ad beatitudinem esse quidem personæ, sed quod prædestinatio ad vnionem hypostaticam non est personæ, sed naturæ, quæ assumpta est ad vnionem hypostaticam, sed illi, inquit, non intelligunt, quæ loquuntur. *Medina.*

Secundo negant hanc locutionem esse veram, ac propriã in rigore sermonis, Christus prædestinatus est ad gloriam: quia prædestinatio simpliciter esse dicitur ad id, quod est supremum, & præcipuum in prædestinato; sed in Christo suprema eius dignitas non est beatitudo, sed naturalis filiatio Dei, ergo non dicitur proprie prædestinatus ad beatitudinem, sed solum ad esse filij Dei naturalis.

Secundo arguitur. Nullus dicitur prædestinari ad id, qđ est sibi connaturale, sicut non dicitur homo prædestinari ad beatitudinem naturalem; quia hæc vox prædestinari, ad opera gratiæ accomodata est, sed visio beata est connaturalis Christo, ergo nõ proprie dicitur ad illam prædestinari.

Præterea tertio. Nemo dicitur proprie prædestinari ad id, quod est veluti proprietas consequens primarium terminum suæ prædestinationis, vt non dicuntur homines prædestinari ad gloriam corporis, sed animæ; at io Christo dona gratiæ, & cætera dona sunt proprietates, consequentes filiationem diuinam, ad quam Christus, vt homo, prædestinatus est, ergo &c.

Præterea. Prædestinatio primo respicit personam, atque ita oportet hic primo inuenire aliquam personã, cui Deus primo prædestinauit gloriam, & illam vnionem in ordine ad gloriam; nulli autem personæ prædestinauit illam vnionem, non personæ Verbi, vt Verbi, patet; nec illi personæ, vt subsistenti in natura humana: quia sic includitur ista vnio; Vnde pro intelligentia huius rationis obseruandum est, qđ quando in hac ratione dicit Doctor, quod Deus nulli personæ prædestinauit illam vnionem, non accipit vnionem absolute; quia certum est, quod vt sic Deus ab æterno ordinauit vnionem naturæ humanæ ipsi Verbo, idest ordinauit vnionem illam terminari ad Verbum, & per consequens prędestinauit, Verbum esse terminum illius vnionis, sed accipit vnionem in ordine ad gloriam, & vt sic acceptam, nulli personæ prædestinauit talem vnionem: quia tunc talis persona prius fuisset prædestinata ad gloriam, quam habuisset illã; sicut dicimus quod Deus prædestinauit Petro gratiã, & merita in ordine ad gloriam, ipsi Petro conferendam, & per consequens prædestinauit illi principaliter gloriam: Dicit ergo Doctor, quod Deus non prædestinauit personæ Verbi, vt Verbi talem vnionem in ordine ad gloriam: quia tunc sequeretur, quod principaliter ipsi Verbo prædestinasset gloriam, quod est manifeste falsum; nec etiam eam prædestinauit personæ Verbi, vt subsistenti in natura humana: quia quatenus in natura humana subsistit, includit istam vnionẽ; atque ita sequeretur, quod vnio esset prior, & posterior respectu eiusdem: nam quod prædestinatur alicui, est illo posterius, sub ea scilicet ratione, qua prædestinatur, atque ita si vnio prædestinatur Verbo in natura humana subsistenti, ipsa vnio intelligitur vt posterior Verbo io tali natura subsistente,

sistēte, at quia vt subsistit in natura includit illam vnionem, nam non subsistit in natura humana, nisi quia natura humana sibi vnitur, & per consequens, vt sic, erit posterior se ipsa.

Pro solutione huius difficultatis, obseruādum est primo; quod sub prædestinatione ne dum cadit electio alicuius ad gloriam, sed etiam omnia, quæ ad talem gloriam ordinantur, atque ita Deus ab æterno non tantum prædestinauit Petrum ad gloriam, sed etiam prædestinauit eum ad gratiam, & ad merita, quæ sunt media ad consequendum gloriam, vt patet à Doctore in primo distinct. 41. & breuiter, quando quis prædestinatur ad gloriam principaliter, prædestinatur etiam ad omnia requisita ad gloriam, & loquor non tantum de requisitis ex natura rei, si talia sunt, sed etiam de requisitis ex solo beneplacito voluntatis diuinæ, quod dico, quia Deus de potentia absoluta sine gratia, & meritis præcedentibus posset dare gloriam, vt subtilissime probat Doctor in primo dist. 17.

Nullus p̄destinari meruit merito d̄ cōdigno.

Secundo obseruandum est, quod si fiat sermo de merito de condigno, nullus meruit prædestinari: quia prædestinationis nulla est causa, nec meritum: cum enim prædestinatio sit ordinatio ad gloriam, & præparatio ad gratiā, & merita, propter quæ confertur gloria, sequitur quod prædestinatio est causa meritorum, & per consequens merita cadūt sub prædestinatione, vt effectus sub causa, licet collatio gloriæ effectus sit meritorum, tanquam causæ meritoriæ, quæ gloriæ collatio est etiam prædestinationis effectus.

Tertio obseruandum est, quod Deus prædestinauit in aliquo priori, naturæ assumendæ gloriam absolute, ita quod in tali priori non prædestinat sibi tantam, vel tantam gloriam, sed absolute, & præcise prædestinat ad gloriam, nec tanta, vel tanta gloria, hoc est in tali, vel tali gradu est absolute hominis finis, sed est finis hominis sub tali, vel tali merito existentis, adeo quod finis hominis, ad quem primo, & principaliter prædestinatur, est ipsa beatitudo præcise, & absolute considerata, & beatitudinem, vt sic, nullum præcedit meritum: cœterum beatitudinem in tali, vel tanto gradu merita præuisa præcedunt: quia voluntas diuina ordinauit præcise tantam dare gloriam, quia talia merita tam intensiue, quam extensiue fuerunt præuisa.

Et si dicatur. Si in illo priori prædestinat ad gloriam absolute, ergo nulla est differentia in prædestinatis, atque ita omnes sunt æquales in prædestinatione diuina. Dico quod Deus in primo signo omnes ad gloriam prædestinat, in secundo signo aliqui sunt prædestinati ad plura merita tam intensiue, quam extensiue, in tertio signo prædestinati sunt ad tantam gloriam, illis meritis correspondentem; atque adeo in primo signo omnes prædestinati sunt æquales in diuina prædestinatione, sed sicut in secundo signo prædestinati ad merita sunt inæquales: quia aliqui ad plura merita, aliqui ad pauciora prædestinantur; ita sequitur, quod in tertio signo sunt inæquales in prædestinatione ad tantam, vel tantam gloriam.

Hoc idem dicendum est de natura assumpta; nam in primo signo natura assumenda a Verbo, vt cognita, fuit perfecte præsens voluntati diuinæ, & similiter beatitudo vt cognita; in secundo signo ordinauit illam naturam ad gloriam absolute, in tertio signo ordinauit ipsam naturam Verbo Dei vniri hypostatica vnione, & tunc intellectus diuinus cognouit, quod de congruo illi naturæ maior gloria conferenda erat, quam alteri, atque ita natura, vt cognita, & Verbo Dei vnienda fuit voluntati diuinæ perfectè præsens; & tunc in quarto signo voluntas diuina ordinauit illam naturam ad tantam gloriam, quanta sibi de congruo debebatur.

Si quis tamen vellet tenere quod in primo signo quilibet prædestinatus ordinetur ad tantam gloriam, quanta eius meritis debebatur; posset sic dicere, quod Deus præordinauit primo prædestinatum ad tantam gloriam; secundo præordinauit ad tot merita, quibus præcisè tanta gloria correspōdet; & hoc modo merita cadunt sub prædestinatione in ordine ad tantam gloriam; & hoc idem posset dici de natura assumpta, quod Deus in primo signo prædestinauit eam ad summam gloriam; secundo quod prædestinauit eam ad vnionem ad Verbum in ordine ad summam gloriam, vel tertio posset dici, qđ Deus in illo primo signo p̄destinauit ad tantam gloriam absolute, & in secundo signo prædestinauit merita in ordine ad gloriam, sic intelligendo, quod ab æterno præordinauit nunquam conferre tantam gloriam, nisi meritis prius exhibitis, & hoc idem esset dicendum de natura assumpta, quod voluntas diuina in primo signo ordinauit illam ad summam gloriam, & in secundo signo determinauit nunquam conferre summam gloriam illi naturæ nisi actu Verbo vnitæ, & hoc modo talis vnio cadit sub prędestinatione in ordine ad gloriam.

Meritum pōt accipi dupliciter.

Quarto obseruandum est, quod meritum potest dupliciter accipi, scilicet, materialiter, vel formaliter; priori modo est actus elicitus à voluntate conformiter rectæ rationi; & sic præcise includit substantiam, & intensionem actus, & alias morales circumstantias; posteriori modo accipitur meritum, vt includit, elicitum esse non solum ab habente charitatem, & secundum inclinationem charitatis, sed etiam acceptationem passiuam, qua talis actus acceptatur, vt condignus vita æterna, vt patet a Doctore in 1. dist. 17. Primo modo accipiendo meritum, dicitur meritum de congruo: quia vt sic acceptatur à diuina voluntate, sicut etiam dicimus, quod attritio est dispositio de congruo ad gratiam, vt patet à Doctor in 4 dist. 14. quæst. 2. & hoc modo accipiendo meritum, cadit sub prædestinatione ad hunc sensum, quod Deus primo ordinauit personam ad vitam æternam, & secundo ordinauit acceptare talia, & talia opera, vt dispositiones de congruo ad tantam gloriam; ita quod illa opera, vt priora acceptatione passiua dicuntur dispositiones de congruo, vt acceptentur à diuina voluntate ad tantam gloriam, ipsa autem opera, vt ab æterno acceptata in ordine ad tantam gloriam possunt dici cadere sub prædestinatione de condigno: quia opera, vt sic accepta, dicuntur meritoria de condigno; dicuntur autem cadere sub prædestinatione de congruo, pro quanto Deus ordinauit illa acceptare ab æterno in ordine ad gloriam.

Oīs congruitas siue ad gratiam, siue ad gloriā pēdet simpliciter ex diuina determinatione.

Quinto obseruandum est, quod omnis congruitas, siue ad gratiam, siue ad gloriam est simpliciter ex determinatione diuinæ voluntatis, & nullo modo ex parte rei; non enim opera nostra sunt accepta; quia bona: sed quia accepta siue de condigno, siue de congruo, sunt bona: attritio enim nō est ex natura rei dispositio ad gratiam de congruo, sed ex eo dicitur dispositio de congruo, quia Deus ordinauit acceptare illam, vt dispositionem de congruo ad gratiam: similiter opera nostra quantumcunque intensa non sunt ex natura rei dispositio de congruo, vt acceptentur ad vitam æternam, sed sunt simpliciter dispositio ex sola determinatione diuinæ voluntatis, quæ ab æterno ordinauit opera nostra, quæ procedunt à voluntate ex charitate, esse dispositionem de congruo, vt acceptentur ad vitam æternam.

Ita dico in proposito, quod vnio naturæ humanæ ad Verbum non erat ex natura rei dispositio ad summam gratiam, nec ad summam gloriam, sed tantum ex ordinatione diuinæ voluntatis, quæ ab æterno ordinauit talem vnionem dispositionem esse ad summam gratiam, & ad summam gloriam.

Explicatur littera Scoti.

His obseruatis, patet littera Doctoris, quam tamen explico de verbo ad verbum: Dicit ergo, Cum prædestinatio sit præordinatio alicuius ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam, idest prædestinatio est electio naturæ intellectualis primo, & principaliter ad gloriam, ita quod voluntas diuina in aliquo signo priori ordinat creaturam intellectualem ad gloriam, & in illo priori adhuc non est ordinatio alicuius alterius, puta, gratiæ, vel meriti in ordine ad gloriam: sequitur. Et huic naturę humanę in Christo prędordinata sit gloria, & vnio ista in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuisset sibi conferenda, si non esset vnita, sicut modo collata est; idest voluntas diuina primo, & principaliter naturam humanam a Verbo assumendam absolute præordinauit ad gloriam; secundo prę ordinauit naturę humanę vnionem ad Verbum, & pręuidit quod sibi debebatur de congruo summa gloria, atque adeo ex hac vnione ordinauit naturam illam ad summam gloriā: quia non tanta gloria fuisset sibi conferenda, si non fuisset vnita, quanta sibi de facto collata est. Sequitur. Quēadmodum ergo merita cadunt sub prædestinatione, sine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam sine eis, sicut cum eis: nam prius voluntas diuina ordinat absolute naturam intellectualem ad gloriam; secundo ordinat ipsam ad gratiam; tertio ordinat ad merita, & quia tot meritis de congruo correspondet tanta gloria, ideo vltimo ordinat ad tantam gloriam; nec est imaginandum, quod prius ordinet ad tantam gloriam, quam ad merita. Sequitur. Ita

videtur,

videtur, ista vnio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licet non cadat sub prædestinatione, tanquam meritum, id est, tanquam causa meritoria prædestinationis; imò potius est oppositum; quia nihil cadit sub prædestinatione tanquã meritum, nisi actus elicitus, qui sit in potestate merentis; sed talis vnio nec erat actus elicitus, vt patet, nec similiter in potestate animæ Christi. Sequitur. Et ita, sicut prædestinatum est hanc naturam vniri Verbo, ita prædestinatum est, Verbum esse hominem, & hunc hominem esse Verbũ: consequentiæ probantur per simile, sicut dictum est de factione passiua: in primo ergo signo voluntas diuina prædestinauit naturam assumendam a Verbo ad gloriam absolutè; secundò ordinauit naturam vniri Verbo; tertiò ordinauit illam naturam ad tantam gloriam, quanta sibi debebatur de congruo; & quia summa gloria sibi de congruo debebatur, ideò ad summam gloriam prædestinata fuit; quarto ordinauit Verbum esse hominem: quia bene sequitur, natura humana est vnita Verbo in vnitate suppositi, ergo Verbum est homo; atque ita prædestinauit, Verbum esse hominem, & similiter prædestinauit hunc hominem esse Verbum, vt supra patuit: ex hac litera Doctoris eliciuntur duæ Conclusiones responsiuæ ad quæstionem.

1. Concl. Scoti. Prima Conclusio. Non solum ipsi Christo conuenit propriè, & verè esse prædestinatum ratione naturæ humanæ, sed etiam ipsi naturæ humanę conuenit propriè, & verè esse prædestinatam: probatur Conclusio, prænotando, quod natura humana Christi est capax gratiæ habitualis, & aliorum habituum supernaturalium, & etiam summæ gloriæ, & ipsa, vt sic extranea est respectu talis gloriæ; quia ex mero beneplacito diuino fuit, vt humanitas Christi acciperet beatitudinem: probatur modo conclusio; Prædestinatio est præordinatio creaturæ rationalis ad gloriam, sed natura humana Christi fuit ordinata a Deo ad tantam beatitudinem, quã tam modo habet, ergo sibi competit esse prædestinatam. Præterea Deus ab æterno, & antè omnia merita præuisa absoluta, & efficaci voluntate decreuit, vt humana Christi natura æterna eius beatitudine, & gloria frueretur, & illi præparauit gratiam, & gloriam, & alia supernaturalia beneficia, ergo rectè potest dici ad hæc omnia prædestinata: Et confirmatur, quia teste Augustino, Prædestinatio nihil aliud est, quam præparatio gratiæ, & gloriæ, & beneficiorum Dei.

2. Concl. Secunda Conclusio. Naturæ humanæ Christi conuenit propriè esse prædestinatam ad hoc, vt vniretur filio Dei hypostaticè: probatur conclusio ex August. lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 15. vbi ait. *D. August.* Prædestinata est humana natura, & tam excelsa subuectione eleuata, vt quo attolleretur vlterius, non haberet: secundo probatur ratione: quia quamuis nullus prædestinetur ad hoc, vt constituatur in esse naturali: quia hoc præsupponitur in prædestinato, tamẽ, quia prædestinari dicit ordinari ad aliquod esse supernaturale, & vniri Deo hypostaticè sit esse diuinum, & supernaturale, sequitur, quod natura humana Christi, quæ prædestinata est ad vnionem cum Verbo, verè, propriè, & simpliciter dicatur prædestinata. Tertiò probatur. Prædestinari ad gratiam, & ad gloriam est prędestinari simpliciter, verè, & propriè, ergo & prædestinari ad vnionem cum Verbo: probatur consequentia, quia gratia vnionis est maxima gratia, secundum Augustinum 9. de trinit cap. 9. dicentem. *D. August.* In rebus per tempus ortis, nulla maior gratia, quam quod fieret Deus homo.

Reijcitur Medinæ sentẽtia. Ad primum in oppositum dico, quod si Medina antiquos consuluisset Theologos, hanc sententiam alicui nouitio Theologo non tribuisset, neque credo diceret, eos esse locutos, quæ nesciebant: nam hæc sententia est expresse ipsius *D. Thom.* D. Thomæ in 3 dist. 10. quæst 3. quæstiuncula prima, *D. Bonau.* D. Bonauenturæ in eadem distinctione artic. 1. quæst. 1. *Scotus.* Doctoris Subtilis in hac quæstione *Durand.* Durandi distinct 7. quæst. 3 & antè eos *Al. de Al.* Alex. Alensis 3 par. quæst. 3. memb. 1. præterquamquod vnio propriè conuenit naturæ, non personæ, atque adeò prædestinatio ad vnionem non potest propriè denominare personam, sed naturam: Deinde hæc vnio prædestinata est ab æterno, ergo aliquid potest vere dici prædestinatum ad hac vnionem: quia vnio non est mere absoluta, sed respicit vnibilia, ergo sicut Verbum dicitur prædestinatum, vt vniatur carni, ita caro potest dici prædestinata, vniri Verbo: Et confirmatur, quia gratia vnionis in tempore humanitati confertur, & ad illam suscipiendam ab æterno ordinata, seu prædestinata est, & non in alio, seu per aliud, sicut pars potest dici ordinari cum toto ad aliquod bonum, sed in se, & per se: quia gratia per se primo illi fit, ergo optimè potest denominari prædestinata ad hanc vnionem, sicut etiam propriè dicimus, prædestinatam esse ad beatitudinem.

Respõdetur rõnibus pro sñia Medinæ. Et ad rationes in oppositum, dico ad primam, quod non est necesse, in prædestinatione explicare præcipuum, & primarium terminum eius: nam prædestinati non solum prædestinantur ad visionem beatam, & ad fruitionem, sed etiam, vt in Deo delectantur, quamuis delectatio sit aliquid consequens visionem, nec tantum prædestinantur homines ad animæ gloriam, sed etiam ad gloriam corporis, quam resurgendo habuit: sic enim exponit D. August. trat. 105. in Ioannem verba illa capitis 17 Clarifica me pater claritate, quã habui prius quam mundus fieret apud te: petebat enim gloriam resurrectionis suæ, quam secundum prædestinationem se babuisse dicit apud Deum antè mundi creationem, quapropter esto, quod suprema Christi dignitas non sit eius beatitudo, sed naturalis filiatio Dei, non video, cur negandum sit, Christum denominari prædestinatum ad beatitudinem, cum S. Augustinus, & alij citati ita loquantur; imò & *D. August.* Scriptura sacra Act. 10 vbi latina lectio habet Ipse est, qui constitutus est à Deo iudex viuorum, & mortuorum, græce est verbum orismenos, quod significat prædestinatus.

Ad secundam, & tertiam dico, quod licet hæc dona aliquo modo sint coniuncta cum vnione hypostatica, tamen in se supernaturalia sunt, & non resultant quasi physice ex gratia vnionis, speciali Dei actione, & influxu conferri debent, atque adeo necesse est etiam, vt speciali Dei voluntate ab æterno sint prædestinata, & præordinata: cur ergo non denominabitur Christus prædestinatus ad hæc dona suscipienda?

Ad vltimum dicit Doctor, quod negari potest hæc propositio, Prędestinatio respicit solam personam: quia prædestinatio non tantum terminatur ad personam, sed etiam ad naturam absolutè consideratam, & ratio est, quia sicut Deus potest omne bonum aliud a se diligere, non tantum suppositum, sed naturam, ita potest alij à se præoptare bonum illi conueniens; atque ita potest naturæ huic assumendæ præordinare, seu præoptare bonum illi conueniens, nempe gloriam absolute; & ita potest illi præoptare vnionem istam in ordine ad gloriam, & non personæ, atque etiam præoptare illi tantam gloriam, quanta nata est sibi competere de congruo. Verum est tamen quod in omnibus alijs prædestinatis ab isto scilicet, Christo, prædestinatio respicit personam: quia in nullo alio præordinauit Deus bonum naturæ, nisi præordinando bonum personæ; non quod Deus præordinauerit bonum personalitati, cum personalitas non sit capax talis boni, nisi accipiatur persona pro materiali, hoc est, pro natura personata, & non pro formali, id est, pro ipsa ratione personalitatis, sed quia nulla natura prædestinabilis est, quæ non sit personata personalitate propria creata, nisi illa, quæ assumpta est a Verbo: nam omnis alia natura ab illa, quæ assumpta est, est personata propria personalitate, atque adeò non sic potest sibi bonum præordinari, sicut præordinatur illi, quæ assumpta est: negatur ergo, quod prædestinatio de necessitate respiciat personam: potest enim respicere naturam.

Et cum dicitur, quod prædestinari est dirigi in salutem, quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinem: Dico quod si intelligat, quod frui, seu beatificari sit personæ, falsum est; nam anima separata D. Petri nunc fruitur, & tamen non est persona, nec suppositum, vt omnes Theologi docent.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum humanitas Christi principaliter prædestinata sit ad beatitudinem, & secundario ad vnionem hypostaticam.

SENSVS quæstionis est, An prius præordinauerit Deus humanitatem Christi ad vnionem eius cũ Verbo, vel ad gloriam. De hac re est controuersia inter D. Thomam, & Doctorem Subtilem: nam D.

Thomas

D.Thom. Thomas 3 part. quæst. 24. art. 1. & eius discipuli eo loci tenent, quod prædestinatio humanitatis Christi fuit principaliter ad vnionem hypostaticam, & non ad beatitudinem, ita quod discrimẽ inter Scotum, & D. Thomam circa terminũ, vel finem prædestinationis Christi est, An terminus prædestinationis sit vnio hypostatica, vel visio beatifica, & S. Thomas tenet, quod est vnio hypostatica, quod sic probat. Prædestinatio humanitatis Christi est præstantior prædestinatione omnium Sanctorum, & Angelorum, ergo habet præstãtiorem terminum; sed si beatitudo esset terminus, iam nõ haberet præstantiorem terminum: quia etiam gloria est terminus prædestinationis aliorum Sanctorum, ergo vnio hypostatica est terminus prædestinationis Christi. Secundò probatur. Prædestinatio solum est ad ea, quæ conueniunt prædestinato ex gratia, & non ad ea, quæ conueniunt ex natura, sed gratia, & gloria conueniunt animæ Christi naturaliter propter vnionem hypostaticam ergo eius prædestinatio non fuit ad gratiam, & ad gloriam, sed ad vnionem cum Verbo Dei, quod datum est humanitati Christi ex maxima gratia, vt ait D. Augustinus. Tertio probatur. Maius bonum non ordinatur ad minus, sed potius è contra, sed vnio hypostatica est maius bonum, quam beatitudo animæ Christi, ergo vnio hypostatica non ordinatur ad beatitudinem animæ Christi, & per consequens, vnio hypostatica non est medium, sed potius terminus prædestinationis Christi. Quartò probatur. Si naturæ assumptæ præuidebatur prius beatitudo animæ, quam vnio eius ad Verbum, ergo beatitudo animæ est maius bonum vnione hypostatica; consequens est falsum, ergo, & antecedens; consequentia patet; quia posterius præuidetur, & ipsamet fit propter gloriam: falsitas cõsequentis probari potest ex eo: quia tunc vnio beatifica animæ Petri erit præstantior vnione hypostatica naturæ humanæ ad Verbum, quod est contra D. Paulum ad hæbreos 2. vbi loquens de Christo inquit, Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit: Et cõfirmatur: Ad beatitudinem propriè non ordinatur nisi suppositum, vel persona, non autem natura: quia operatio propriè tribuitur personæ non naturæ; Christi autem persona non potuit per prædestinationem ordinari ad beatitudinẽ, nisi in assumpta natura; illa ergo ordinatio ad beatitudinem supponit in Christo prędestinationem vnionis hypostaticæ, atque adeò prædestinationem huius hominis, vt sic, ad esse filij Dei naturalis.

Humanitas Christo principaliter prędestinata fuit ad beatitudinem.

His tamen non obstantibus dicendum est, humanitatem Christi principaliter prædestinatam esse ad beatitudinem, & secundario ad vnionem hypostaticam. Hæc Conclusio est Doctoris in hac quæstione, ac etiam Durandi, probatur autem sic. Prædestinatio principaliter respicit finem, & secundario media in ordine ad finem, sed vnio hypostatica est medium in ordine ab beatitudinem humanitatis Christi, ergo humanitas Christi primo, & principaliter prædestinata est ad gloriam, & secundario ad vnionem hypostaticam: Min. probatur: quia non haberet tantam gloriam, nisi hypostaticè esset Verbo Dei vnita, iuxta illud Ioannis 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à patre; quasi dicat, quod data est tanta gloria, quia erat filius Dei per vnionem hypostaticam, & licet vnio hypostatica non sit meritum ad tantam beatitudinem, est tamen quid congruum, vt tali humanitati tanta conferatur beatitudo, vt diximus in præcedenti articulo. Secundo probatur. Processus in exequendo est contrarius ei, qui est in intendendo, sed Deus prius ordine executionis vniuit Verbo diuino naturã humanam, quam contulerit sibi summam gratiam, vel gloriam, ergo ordine intentionis prius præoptauit illi summam gratiam, & gloriam, quàm vnionem hypostaticam: Maior patet ex communi Phylosophorum sententia, & ex Comentatore 7. Methaphysi com. 22 Minor probatur, quia actus primus præsupponitur actui secundo, sed vnio humanitatis ad Verbum spectat ad actum primum, beatitudo verò ad actum secundum,

Auerroys.

ergo prius natura fuit natura humana Verbo vnita, quam frueretur Verbo: prius itaque voluit Deus aliquam naturam non summam habere summam gloriam; & ostendens, quod non oportet conferre gloriam secundum ordinem naturarum; voluit secundario naturam illam hypostaticè vniri Verbo Dei, vt ex hoc Angelus puro homini non subesset.

Ad rationes oppositæ sententiæ respondetur, & ad primam dico quod prædestinatio Christi, vel eius humanitatis est præstantior prædestinatione aliorum sanctorũ: quia fuit ad maiorem gloriam; fuit enim ad summam beatitudinem, non sic autem cæteri Sancti. Ad secundam nego Minorem: non enim sequitur necessario beatitudo ad vnionẽ hypostaticam, vt supra dist. 2. docuit Scotus, & in præcedenti articulo dictum est; imò potuisset Deus assumere naturam humanam sine gratia habituali, & sine visione beatifica, & cum decreto firmissimo, non tribuendi illi visionem beatificam in perpetuum.

Respondetur ad rationes Thomist.

Ad tertiam respondetur, quod neutra vnio, scilicet, hypostatica, & beatifica est maior altera, seu maius bonum: quia sunt diuersæ rationis, & comparatio debet fieri in his, quæ sunt eiusdem rationis; Vel secundo respondetur, quod vnio hypostatica est maius bonum, quo ad esse; quia est ad esse personale Verbi Dei; vnio verò beatifica est maius bonum quo ad operari; & sic quo ad hoc ordinari potuit vnio hypostatica ad vnionem beatificam; quod autem vnio beatifica, quo ad operari sit præstantior, patet, tum quia est actus vitæ, tum quia vnio per gloriam includit plura obiecta: ponit enim in intellectu habitum gloriæ, & in voluntate charitatem, quare operationes procedentes a natura sic eleuata, sunt supernaturales secundum substantiam; operationes verò procedentes a natura vnita tantum hypostaticè, & non simul beata essent naturales secundum substantiam. Vel potest dici tertio, quod vna istarum vnionum potest altera dici perfectior, vel ratione termini, vel ratione sui; priori modo vnio hypostatica est pfectior vnione beatifica; quia habet pro termino Deum, ratione cuius termini natura vnita denominatur Deus; posteriori modo vnio beatifica est perfectior: quia est actus secundus, & vitalis, vnio autem in se est relatio, & licet vnio beatifica sit ad Deum, vt ad terminũ, tamen hic vnione beatus non denominatur Deus, & per hoc etiam patet ad vltimam rationem.

Dubium.

Cæterum remanet adhuc difficultas; nam supra dixit Scotus, Animam Christi fuisse prædestinatam ad summam gloriam ex vi vnionis, & quod sine hac vnione non habuisset tãtam gloriam, ergo videtur, naturam humanam prius fuisse prædestinatam ad vnionem, quàm ad gloriam; quomodo ergo dicit Doctor, prius prædestinatam fuisse ad gloriam, quã ad vnionem? Dico primo quod vnusquisque prædestinatur ad gloriam in communi, deinde pro tantis meritis præuisis ad tantam, vel tantam gloriam; ita humanitas Christi prius prædestinata fuit ad gloriam absolutè, & deinde ex vi vnionis ad summam gloriam. Sed videtur, quod contradictio adhuc non tollatur: quia hic expresse dicit Doctor, quod ordine intentionis Deus voluit prius aliquam naturam non summam habere summam gloriam; & secundo voluit illam naturam esse in persona Verbi. Dico ergo quod Doctor intelligit, simpliciter aliquem prius prædestinari ad tantam gloriam, & ad gloriã in communi, cum sint eiusdem rationis, quam prædestinetur ad merita, vel ad vnionẽ, atq; adeò Deus prædestinauit prius animam Christi ad summam gloriam, & postmodum ad vnionem; Et cum dicis sine illa vnione non habuisset summam gloriam; Concedo in effectu, sed bene habuisset eam in causa prædestinationis; quia si Deus noluisset illi naturæ prædestinare istam vnionem, non prædestinasset ei summam gloriam: sed de hoc magis infra distinct. 19.

Solutio.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

TITVLVS huius quæstionis potest intelligi, vel ex parte actus prædestinandi, vel ex parte termini, siuè effectus prædestinationis. Potest etiam esse sermo, vel de causa exemplari, vel meritoria, vel finali prædestinationis nostræ; hoc supposito.

Prædest. Christi quõ sit cã nostræ pdestinationis.

Dico primo. Si Prædestinatio Christi consideretur ex parte actus prædestinandi, non est causa prædestinationis nostræ: probatur, quia nulla datur causa actus Dei, vt in Deo est, sicut nec ipsius Dei.

Dico secundo. Prædestinatio Christi considerata ex parte termini, siue effectus ipsius prædestinationis, est causa meritoria non solum gratiæ, & gloriæ nostræ, sed etiam fidei, & omniũ dispositionum, quæ proximè, vel remotè antecedunt

dunt

dunt nostram iustificationem, sinè ipsam cōsequuntur: Hæc Conclusio est certissima, & veluti de fide teneda: probatur ex D. Paulo ad Ephesios 1. Benedixit nos omni benedictione in cœlestibus, in Christo, in quo elegit nos, vt essemus sācti; in his verbis Pauli benedexit, & elegit in Christo, significatur, quod virtute, & merito Christi consequimur omioem benedictiooem cœlestem, id est, omnem gratiam supernaturalem: Probatur etiam ex illo Ioannis cap. 1. De plenitudioe eius omnes accepimus; ex quo loco D. August & Chrisosto- D. August. D. Chryso. mus colligunt, omnia bona supernaturalia deriuari ad nos per Christum; quod etiam B. Paulus confirmat, qui quoties refert aliquod bonum gratiæ, statim subiungit per Christū; & similiter Sancta Mater Ecclesia in suis orationibus concludit interponens merita Christi dicens. Per Christum Dominum nostrum; ad denotandum nihil omninò pertinens ad ordinem gratiæ nobis collatum esse, aut conferri, nisi ex meritis Christi Domini: probatur etiam ex Concil. Triden- Conc. Tri. tino sess. 6. cap. 5. dicente. Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Deo per Christum Deum præueniente gratia sumendum esse, & cap. 6. ait. Atque illud in primis adeo iustificare impium per gratiam eius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu: probatur etiam ex authoritate Sanctorum D. Augustioi lib. de booo perseuerantiæ D. August. D. Berna. cap. 7. dicentis. Quod per Christum habet homo accessum ad Deum, sed primus accessus ad Deum est per fidem, ex D. Paul. hæb. 11. ergo &c. D. etiam Bernardi serm. 19. super Canticam, vbi appellat Christum Dominum originem fontium, & fluminum, mare virtutum, & gratiarum: probatur ratione; Christus Dominus fuit constitutus à Deo vnicus mediator Dei, & hominis ad reparationem generis humani, ergo omnia dona gratiæ ordinata ad nostram reparationem debuerunt conferri per ipsum Christum, mediantibus eius meritis.

Dico tertiò. Si prædestinatio Christi consideretur ex parte termini, vel effectus ipsius prædestinationis, est causa exēplaris nostræ prædestinationis: hæc conclusio est de fide: probatur Rom. 8 Quos præsciuit, & prædestinauit, conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus io multis fratribus, ergo omnes, qui sunt prædestinati, ad imaginem filij Dei, sunt prædestinati, id est, ad exemplar prædestinationis filij Dei hominis: Confirmatur ex D. August. de præ- D. August. Glossa. destinat. Sanctorum cap. 15. & ex Glossa interlineari super illum locum ad Rom. 1. dicentibus, Christum esse clarissimum exemplar, & præclarissimum lumen nostræ prædestinationis.

Dico quartò Prædestinatio Christi Domini, seu Christus Dominus fuit causa meritoria nostræ æternæ prædestinationis; & electionis: hæc Conclusio est omnium Doctorum: & probatur ex Paulo ad Ephes. 1. dicente Elegit nos in ipso, vt essemus sancti antè mundi constitutionem: quem locum omnes sancti intelligunt de æterna nostra prędestinatione; quæ antecedit omnia opera nostra; non. n. dicit, quia eramus sācti, sed vt essemus sancti, & ibidem ait. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum, vbi ly, per, dicit causam meritoriam, & probatur ratione, Christus Dominus meruit nobis omnes effectus prædestinationis, ergo & ipsam prædestinationem: antecedens patet, quia effectus prædestinationis sunt dona, & auxilia gratiæ, per q̄ ordinamur ad vitam æternam, sed omnia dona gratiæ proueniunt ex meritis Christi, ergo Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis, & electionis: consequentia est manifesta: quia in prædestinatione solum inuenitur actus diuinus prædestinandi, & effectus ad extra talis diuini actus: diximus autem in prima Conclusione, non dari aliquā causā illius actus diuini, sed effectus eius, ergo Christus Dn̄s, qui est cā totius effectus p̄destinationis, est verè causa prædestinationis &c.

Io. Dried. Oppositum huius cōclusiools tenet Ioannes Driedo lib. de captiuitate, & redemptione geoeris humani, tract. 2. art. 4. & quidam alij, affirmantes, quod Christus Dominus non est causa meritoria totius effectus nostræ prædestinationis, sed quod solum meruit, vt illi, quos pater æternus ex gratia vocare voluit, iam vocati, consequerētur augmentum gratiæ, & gloriæ, quod sic probatur. Si totus effectus nostræ prædestinationis caderet sub merito Christi, non essemus prædestinati ex gratia, & beneplacito Dei, sed potius ex iustitia, sed hoc est cootra D. Paulum ad Ephes. 1. dicentem. Prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, ergo &c. Minor probatur, quia D. Paulus in illis verbis significat, quod nos prædestinati sumus ex gratia, & liberalitate Dei, & non ex iustitia, ergo Christus non est causa meritoria totius effectus nostræ prædestinationis.

Hæc sententia minime tenenda est: quia non est tuta in Refellitur snia Driedonis. fide; dicitur enim in Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. quod causa efficiens nostræ iustificationis est misericors Deus, meri- Coocil. Trid. toria vero causa est dilectissimus vnigenitus suus Dominus noster Iesus Christus: dicit ergo Concilium, quod Christus est causa meritoria eorundem beneficiorum supernaturalium, quorum Deus est causa efficiens; constat autem, quod Deus est causa efficiens primæ vocationis nostræ, & primæ gratiæ nobis collatæ, ergo Christus est causa meritoria eiusdem primæ vocatioois, & eiusdem primæ gratiæ; & per consequens primi effectus nostræ prædestinationis, scilicet vocationis, & tandem inde sequitur, quod sit causa meritoria totius effectus nostræ prædestinationis.

Quare ad rationem huius sententiæ respondetur, quod si ea, quæ sunt in nobis per prædestinationem considerentur, quantum est ex parte nostra; dicimur sic prædestinati ex mera voluntate, liberalitate, & gratia Dei: quia ex nullis meritis nostris prædestinati sumus, sed tantum ex consilio bonitatis Dei; si vero considerentur effectus nostræ prædestinationis quantum ex parte Christi est, sic ex iustitia sumus prædestinati, non ex iustitia nostra, sed Christi, iuxta illud Oseæ. 2. Desponsabo te mihi in misericordia, desponsabo te mihi in iustitia.

Quinto dico, Prædestinatio Christi est causa finalis no- Concil. Trid. stræ prædestinationis: probatur primo ex Concilio Tridētino, sess. 6. cap. 7. vbi dicit, quod nostræ iustificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi: probatur etiā ex illo Ioao. cap. duodecimo, & decimoseptimo, vbi Christus petit se clarificari à patre per conuersionem, & saluationem hominum, ergo supponit; quod omnia dona gratiæ & nostra conuersio, quibus soluamur, ordinantur in claritatem, gloriam, & honorem Christi Domini, tanquam in fine.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Christus Deus homo fuerit prædestinatus ante omnem creaturam, ita vt fuerit primus omnium prædestinatorum hominum, & Angelorum, fueritque prædestinatio Christi ante, vel post præuisum originale peccatum,

SENSVS huius tituli est. An mysterium Incarnationis fuerit intentum à Deo prima voluntate, qua voluit vniuersum perfectum condere, sicut creatio Angelorum, & hominum, & iustificatio, & æterna beatitudo per se intenta fuit, An vero solum fuerit ordinatum occasione sumpta ex lapsu humanæ oaturæ præuiso; adeo quod solum per accidens post permissum, & præuisum peccatum, determinauerit Deus, Verbum incarnari.

Pro cuius difficultatis solutione obseruandum est primo, Actus diuini intellectus diuersimodo oominatur. quod licet actus intelligendi diuinus sit vnicus, & simplicissimus, & omnino indistinctus ex natura rei; tamen diuersimode nominatur, secundum quod transit super diuersa obiecta; sont ergo multa, quæ inueniuntur in intellectu diuino, distincta secundum ratiooem, scilicet ootitia simplicis intelligentiæ, scientia visionis, prouidentia, prædestinatio, reprobatio, electio, consilium.

Scientia, vel notitia simplicis intelligentiæ dicitur actus intelligendi diuinus, vt cadit super omnium quidditates simplicium terminorum, hoc est quo cognoscit quidditates rerum, abstrahendo ab existentia, & ab aliqua differentia temporis, necnon complexiones necessarias earumdem, vel etiam contingentes sub disiunctione ad oppositas. Scientia visionis dicitur, vt cadit super illa, quæ aliquando fuerunt, sunt, vel erunt, tam bona, quam mala, siue est actus diuinus, quo Deus cogooscit res in ordine ad existeotiam secundum aliquam differentiam temporis. Prouidentia vero est præuisio futurorum agibilium ordinandorum in finem secundum beneplacitum diuinæ voluntatis.

Prædestinatio est scientia, quasi practica, etiam de bonis conside-

consideratis alteri in ordine ad finem vltimum efficaciter consequendum, qui quidem finis est gloria æterna. Reprobatio est diuina scientia de malis futuris in aliquo ad damnationem eius æternam: Electio est notitia practica, vel quasi practica de distinctione aliquorum, & acceptatione præ aliis ad finem consequendum; vnde prædestinatio non connotat aliquem alium, cui prædestinatus præferatur, & in hoc differt ab electione. Consilium vero dicit actū diuinæ scientiæ de his, quæ sunt ad finem in ordine ad ipsum finē.

In actib. diuini intellectus, & voluntatis quō sit ordo.

Secundo obseruandum est, quod licet in actibus diuini intellectus, & voluntatis secundum se, & in re ipsa vere, atque formaliter nullus sit ordo prioris, & posterioris; est tamen ibi, vt ita dicam, virtute, quatenus est ibi fundamentum, vt nos vnum esse alio priorem concipiamus: nam licet Deus vnico, ac simplicissimo actu omnia intelligat, & velit, tamen quia inter scientiam, & voluntatem, & inter res ipsas cognitas, & amatas est quædam connexio, & dependentia ad hanc explicandam, concipimus nos vnum in diuina scientia, vel voluntate, vel prius, vel posterius alio, & hoc modo distinguuntur in his actibus signa priora, & posteriora.

Ordo prioris, & posterioris cōsiderari potest, vel in intellectu diuino respectu voluntatis, vel inter res ipsas scitas, vel in ipsa scientia.

Tertio obseruandum est, hunc ordinem prioris, & posterioris considerari à nobis posse, vel in intellectu diuino respectu voluntatis, vel in ipsamet scientia Dei, seu inter res ipsas scitas, vel in voluntate, seu inter res, pro vt diuinæ voluntati obijciuntur; primo modo ratio prioris, & posterioris pendet ea natura, & connexione, quæ est inter intellectū, & voluntatem, & vtriusque actus: intellectus enim mouet voluntatem, proponendo obiectum, & hac ratione intelligimus aliquem actum intellectus diuini præcedere actum voluntatis: quia voluntas non fertur nisi in rem cognitam; voluntas vero est, a qua procedunt omnes actiones liberè, & ideo est principium omnium rerum creatarum, & omniū operum Dei in ordine naturæ, & gratiæ, & vnionis hypostaticæ, & propterea scientia aliarum rerum quatenus existentium; vel futurarum in aliqua differentia temporis intelligitur esse in Deo posterior, quam actus liberæ voluntatis, & hoc modo distinguitur in Deo duplex scientia, simplicis intelligentiæ, & visionis, & illa antecedere dicitur voluntatem, hæc vero subsequi.

Secundo in rebus ipsis, quæ sub scientiam, vel volitionē diuinam cadunt, intelligimus ordinem prioris, & posterioris, qui non potest fundari in ipsa scientia, vel volitione secundum se: quia illa omnino in se est vna, & simplicissima; & voluit generaliter indifferens ad omnia; debet ergo fundari in rebus ipsis, quæ scientiæ, vel voluntati obijciuntur, pro vt inter se habent aliquam conuenientiam, vel connexionem.

Ordo aliter consideratur in sciētia simplicis intelligētiæ, aliter in voluntate.

Quarto obseruandum est, quod huiusmodi ordo aliter considerari debet in scientia simplicis intelligentiæ, & aliter in voluntate: nam in scientiam simplicis iotelligentiæ, quia illa est omnino necessaria, & quasi accomodata ipsis rebus, quæ ita intelliguntur, pro vt in se sunt, vel esse possunt, totus ordo prioris, & posterioris inter res ipsas scitas sumendus est ex intrinseca, & connaturali connexione, vel dependentia ipsarum rerum inter se, qualis est, verbi gratia inter subiectum, & passionem, inter substantiam, & accidens, & sic de aliis, quo circa in hac scientia illud intelligitur esse prius, à quo aliud pendet; illud vero posterius, quod pendet ab alio; at vero in voluntate, quæ libera est, si abfolute, & simpliciter loquamur, non potest sumi hic ordo prioris, & posterioris ea solis rebus ipsis, pro ut habent inter se intrinsecam, & connaturalem habitudinem, quam habent ad ipsum finem, vel inter se, vt ordinātur ad finem ex natura rei: quia nulla natura, quantumcunque perfecta prius est ea natura sua eligibilis, ad vltimum finem; quia non datur beatitudo secundum perfectionem naturalem, sed ea ordine diuinæ voluntatis, vna dicitur prius eligibilis ad finem, quam alia; sumendus est ergo hic ordo ex habitudine, quam habent inter se diuini effectus in ordine ad diuinam voluntatem ordinantem vnum ad aliud, & volentem vnum propter aliud; vel vt proprie loquamur, volentem, vt vnum sit propter aliud, & iuxta hæc illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, quod est tanquam ratio, & finis alterius, illud vero posterius, quod est propter aliud, licet re ipsa prius intelligamus Deum exequi medium, quam finem; & hoc modo propositum dandi gloriam prædestinato, prius est in Deo, quam propositum dandi gratiam, vel vocationem, quamuis in executione prius sit vocatio; & in hoc sensu intelligitur illud verissimum principium Doctoris subtilis, quod ordinare volens prius vult id, quod est fini propinquius, quod vtique verum est, semper præsupposito ordine, quem habent ordinata ad finem, ea determinatione diuinæ voluntatis in proposita materia.

Opinio Thomist. Caietan.

His præsuppositis, duplex est modus respondendi ad difficultatem, primo respondetur à Thomistis, & potissimè a Caietano tertia parte Sum. quæst. prima, artic. tertio, qui ea natura, & ordine ipsarum rerum, quæ scientiæ, aut voluntati diuinæ obijciuntur, colligit non solum prædestinationem Christi, sed etiam nostram prædestinationem, & reprobationem præcedere in Deo ea parte rei cognitæ scientiam visionis peccati originalis; distinguit enim tres ordines rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ, & primum ordinem dicit supponi secundo; vt fundamentum eius, & similiter secundum tertio; vnde concludit, omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, in quo dicit contineri omnia peccata, etiam peccatum Adæ, omnia, inquam, illa prius præuideri à Deo, quam videantur, vel prædestinentur ea, quæ ad ordinem gratiæ pertinent, & loquitur aperte Caietanus de scientia visionis, & non tantum de scientia simplicis intelligentiæ, quam sententiam sequitur etiā Medina ibidem; adeo quod secundum illos electio prædestinatorum sequitur præuisionem peccati originalis, & hanc fuisse sententiam Diui Thomæ, aliqui sic ostendunt; nam prima parte, quæstione vigesimaprima, articulo quinto, in resp. ad vltimum expresse docet Sanctus Thomas, quod prædestinatio est actus misericordiæ, parcendo; reprobatio vero actus iustitiæ puniendo, ergo in sententia S. Thomæ absque dubio concedendum est, quod prædestinatio, & reprobatio hominum, præsupponit ea parte rei cognitæ peccatum, cuius miseretur, cum prædestinat, & eum punit, dum reprobat.

Triplex est rerum ordo.

Medina.

D. Thom.

Reijcitur sententia Thomist.

Cæterum hæc sententia videtur omnino absurda, quod primo patet multis exemplis: nam mors prædestinati ad ordinem naturæ spectat, & tamen præscientia illius mortis in Deo non antecedit in Deo electionem talis hominis ad gloriam; cum potius talis mors cum talibus circumstantiis sit effectus talis prædestinationis, & electionis: similiter peccatum crucifigentium Christum pertinet ad ordinem naturæ, vt ipse Caietanus dicit, quis autem intelligat præuidisse Deum peccatum crucifigentium Christum, quā Christum ipsum prædestinauerit?

Deinde ipsum Adæ peccatum est deordinatio a fine supernaturali, ergo non potuit præscientia talis peccati, præcedere voluntatem, seu præscientiam gratiæ. Sed quicquid sit de opinione Caietani, & Thomistarum, dicamus nos cum Doctore Subtili in hac quæstione, & infra distinctione quadragesima, quod prædestinatio cuiuscunque ad gloriā præcedit ex parte obiecti naturaliter præscientiam peccati, adeo quod iuxta doctrinam Doctoris in secundo signo naturæ, in quo Deus respicit creaturas, potest huiusmodi ordo excogitari, vt primo produxerit Deus omnes creaturas in esse obiectiuo; secundo in esse cognito; tertio in esse possibili, & in illo signo, in quo intellexit creaturas, seu quidditates creaturarum, voluntas diuina nullum actum habuit circa illas, nisi actum complacentiæ, quo in illis quidditatibus se complacebat, in tertio signo prædestinauit hos ad gloriam, & gratiam, & circa alios habuit actum negatiuum, non prædestinando, & in isto signo sunt plura ordinata: nam primo prædestinauit ad gloriam naturam illam rationalem, quæ ex ordinatione diuina immediatior erat ipso vltimo fine, atque ita prædestinauit primo naturā à Verbo assumendā, & deinde alias creaturas ordinate prædestinauit ad gloriam absolute; secundo prædestinauit vnionem naturæ ad Verbum, cui de congruo correspondet tanta gloria, nimirum summa gloria, & summa gratia; atq; ita prædestinauit tertio naturam illam ad summam gloriam; deinde aliis creaturis prędestinauit gratiam, & merita in ordine ad gloriam, vel de congruo, vel de condigno, quanta meritis præuisis correspondebat, & in isto tertio signo fuit tantum præuisio gloriæ, & eorum, quæ ad gloriā ordinabantur, & nulla fuit præuisio, nec de peccatis, nec de pœna: quia in isto signo nullum actū positiuū circa reprobatos habuit; in quarto signo ꝑuidit peccatū Adæ, & oēs quantū erat ex se in Adā casuros, & in isto signo voluit diuina voluntas ꝑmittere eos cadere in

Prædestinatio ad gloriam præcedit naturaliter ꝑsciētiā peccati.

peccatum, atque ita in isto signo intellectus diuinus præuidit omnes illos casuros, quos voluntas diuina voluit permittere in peccatum cadere; in quinto signo præordinauit, siue præuidit remedium, quomodo, scilicet fieret redemptio p Christi passioοem. Ex ex his sequitur, quod Christus in carne, sicut omnes electi, prius præuidebatur, & prædestinabatur ad gratiam, & gloriam; quam præuideretur passio Christi, vt medicina contra lapsum; atque ita prius fuit Christus prædestinatus, quam fuerit peccatum Adæ præuisum, atque adeo prædestinatorum electio, & potissime Christi ne dum peccati præuisionem, sed etiam permissionem præcessit.

Deus ea volũtate qua voluit se creaturis cõicare, voluit mysteriũ Incarnationis.

Ex his infertur, Deum primaria intentione, & prima voluntate qua voluit se creaturis communicare, voluisse mysterium Incarnationis, & Christum Dominum Deum simul & hominem, vt esset caput, & finis omnium diuinorum operum sub ipso Deo: hanc conclusionem elegantissime docuit Rupertus Abbas lib 3. de gloria, & honore filij hominis in Matt. & lib. 13. de gloria Trinitatis, & processinoe Spiritus sancti, cap. vigesimo, vbi inter alia inquit Religiose dicendũ reuerenterque est audiendum: quia propter hunc hominẽ gloria, & honore coronandum, Deus omnia creauit; & infra. Rectius dicitur, non hominem propter Angelos, sed propter quendam hominem Angelos quoque factos esse, & cætera omnia; & hoc confirmat testimoniis Prouerb. 8. & ad Hebræos secundo, eandem sententiam docuerunt Cyrillus lib quinto de thesauro, cap. 8 Irenæus lib. 3. cap. 33. & 9 August. lib 1. de nuptijs, capit. 21. quorum Patrum verba in sequentibus adducemus. Refert etiam Galathinus lib. 7. de Arcanis capit. 2 & 4. esse communem traditionem hæbreorum, Deum propter amorem Messiæ omnia creasse, ac propterea Isaiæ 4. vocari germen, & psal. 67. vocari fructum terræ: quia sicut hæc sunt quasi finis, & plenitudo arboris, ita Messias totius vniuersi; quod magna cum probabilitate potest colligi, tum ex veteri, tum ex nouo testamento: nam Prou. 8. legitur. Dominus possedit me in initio uiarum suarum, vel vt septuaginta transtulerunt; Dominus creauit me in initio viarum suarum, quæ verba de sapiẽtia Incarnata exponunt ferè omnes Antiqui Patres, Græci, & Latini, Clemens Rom lib. 5. Constitut. cap. 19. Concilium Hispallense secundum cap. 13. Iustinianus Imperator in Edicto fidei ad Ioannem secundum, vbi in eandem sententiam citat Basilium, qui eam habet lib. 4 contra Eunomium, & 9 eandem habet Athanasius lib. 3. contra Arrianos, & in expositione fidei, Greg. Naziana orat. 36. Gregorius Nissenus lib. de fide ad simplicium Cyrillus Alexandrinus lib. 5. Thesauri cap. 4. & 8 qui espresse inquit. Quærendum est, quis est, qui dixit Dominus creauit me, & respondet, Christus iam homo factus: idem Chrisost. serm. de sancta Trinitate, & Damascenus lib. 4. de fide cap. 19. idem docet Hieronymus lib. 2. in Micheam in principio, & super epistolam ad Ephes. 2. August. serm 58 de Verbis Domini, & lib. 1. de Trinit. cap. 12. Secundum formam inquit Dei, ante omnes colles genuit me, secundum formam serui Dominus creauit me in initio viarum suarum; idem Hilarius 12. de Trini & Ambrosius de fide cap. 7. denique Epiphanius in Anchorato, & hæresi 69. dicit, hanc esse expositionem Magnorum Patrum, neque esse reijciendam. Dicitur ergo Christus, in quantum homo conditus ab æterno in initio viarum suarum, non secundum rem, sed secundum propositum; & intentionem Dei, nec solum significatur vtrunque fuisse æterno consilio Dei conditum: hoc enim commune est omnibus rebus, quæ in tempore creantur, sed singulari quodam modo, nimirum, quia in ipsa mente Dei primatum habuit, & conditus est in initio viarum Dei, quod inferius illis verbis declaratur. Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis, antequam terra fieret; voluit enim Sapiens eo in loco laudare hanc sapientiam incarnatam ab antiquitate, & origine; & quia in re non prius producta est secundum humanitatem, quam aliæ res creatæ fuerint, ideo illam considerat in æterno Dei consilio, in quo ante quam quicquam factum esset, ipsa fuit initium viarum Dei; quo in loco D. Athanasius nomine viarum Dei, omnia Dei opera intellexit, iuxta illud psalmi 144. Iustus Dominus in omnibus vijs suis, & statim exponitur; & sanctus in omnibus operibus suis: & psal. 24 Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas; quia in omnibus Dei operibus hæ virtutes potissimum reluceant; & ideo sapiens quasi explicans has vias, subdit. Antquam quicquam faceret à principio, & antequam terra fieret: ex qua authoritate, & Patrum expositione patet, Christum antè omnem creaturam prædestinatum fuisse.

Rup. Ab. Cyrill. Irenæus. D. August. Galatin. Cle. Rom. Conc. Hy Iustinia. Basil. Athanas. Greg. Na. Greg. Nis. Cyrillus. Chrys. Damas. Hierony. August. Hylarius. Ambro. Epiphan. D. Atha.

Quod probatur secundo ex nouo testamento, præsertim ex D. Paulo ad Colos. 1. vbi loquens de Christo redemptore nostro dicit, quod est imago inuisibilis Dei, primogenitus omnis creaturę, per quem, & propter quem condita sunt omnia, & quod est ante omnia, & caput corporis Ecclesiæ in omnibus primatum tenens, & pacificans per sanguinem suum quæ in cœlis, & quæ in terris sunt; quo in loco loquitur D. Paulus de Christo, homine Deo, promiscuè, id est, nõ solum vt Deus est, verum etiam, vt homo: quia multa dicuntur in testimonio allata, quæ verificari non possunt de Christo nisi secundum vtramque naturam, verbi gratia, quod sit primogenitus creaturæ, qđ sit primogenitus ex mortuis, qđ sit caput Ecclesiæ, cuius nos sumus mẽbra, hæc Christo conueniunt secundũ naturã humanam: nam secundum naturam diuinam non est primogenitus creaturæ, sed vnigenitus filius Dei, & immortalis, vocat autem illum, imaginem Dei inuisibilis, quò ad naturam diuinam; ita intellexit verbum illud Concilium Sardicense epistola ad omnes fideles, & sumitur ex Concilio Ephesino tom. 1. cap 4. & 5. & tom 4 cap. 26. vbi Christus dicitur vnigenitus, vt Deus, primogenitus, vt homo; quam expositionem habent eo loci Gloss. Anselmi, & Hieronymi. De Christo ergo, de quo dixerat Paulus, quod est primogenitus creaturæ, & primogenitus ex mortuis, concedit, quod est in omnibus primatum tenens, & est ante omnia, & quod propter ipsum sunt omnia, & quod omnia in ipso constant, & denique, quod ipse est caput corporis Ecclesiæ, vbi Chrisostomus, & alij intelligunt, vt planè loquitur de Christo homine: quibus verbis manifestè significauit quod Christus Deus, & homo in eadem diuina persona est finis primò intentus inter omnia opera Dei, & cuius gratia cætera omnia sunt condita & creata, quod apertè significat verbũ illud; in quo condita sunt vniuersa: cum enim in executione non habuerit primatum, nec fuerit antè omnia, sed solum dum venit plenitudo temporis; hæc omnia verificanda sunt de primo in ordine intentionis secundum diuinam prædeterminationem, & prædestinationem: idem etiam ex professo docuit ad Hæb cap. 1. & præcipue 2 nam explicans illud psal. 8. Minuisti eum paulo minus ab Angelis, gloria, & honore coronasti eum, de Christo redemptore nostro; docet, quod in eo, in quo omnia subiecit nihil reliquit, non subiectum: per ipsum enim, & propter ipsum omnia creauit, & ita meritò cap. 1 dixit, quod constituit hæredem vniuersorum, per quem fecit, & secula; & ad Ephes. 1. docet de eodem Christo, quod in ipso benedixit nos omni benedictione, eligens in ipso nos antè mundi constitutionem in adoptionem filiorum Dei, gratificando nos in ipso, & instaurando omnia per ipsum, & in ipso, quæ in cœlis, & in terra sunt, atque ita merito dicit Paulus, quod tempus aduentus Christi est tempus plenitudinis: quia per eum consecutum est vniuersum suum finem; & primo ad Corint. 3. inquit, loquens ad iustos, & prædestinatos omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei; omnes itaque prædestinati, & omnia alia Christi esse dicuntur: quia propter ipsum tanquam propter finem proximum creata sunt omnia; at finis est, qui primò cadit in voluntatem operantis, si ergo Christus est finis operum Dei, ergo est per primariam voluntatem amatus, & intentus inter ea, quæ ad extra voluit Deus operari: ex dictis infertur primo, prædestinationem Christi solum præcessisse scientiam simplicis intelligentiæ omnium rerum, & verum, & nullius creaturæ scientiam visionis; patet, quia vt superius ostensum est, nullius creaturæ scientia visionis in Deo reperiri potest, nisi supposita voluntate diuina circa illam rem operante; cum ergo primum circa quod fuit voluntas diuina ad extra, fuerit ipse Christus, constat nullius alterius creaturæ visionis scientiam præcessisse illius prædestinationem: secundo infertur, quod prędestinatio Christi est antè præuisionem peccati: quia præuisio peccati est scientia visionis: tertiò infertur, quod prædestinatio Christi est antè nostram, & Angelorum prædestinationem, atque reprobationem: vltimo infertur, quod omnes sumus prædestinati per Christum antè præuisionem peccati.

Conc. Sar. Cõc. Ephe. Anselm. Hierony. Chrys.

ARTI-

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum in primo signo, in quo prædestinatus est Christus Deus homo, sit etiam prædestinatus redemptor hominum per passionem, & mortem suam.

CVM dictum sit in præcedenti articulo, Christum prædestinatum esse Deum hominem antè præuisionem, ac permissionem originalis peccati, iure optimò quæritur, An in illo signo fuerit, vt redemptor per suam mortem prædestinatus. Pro cuius difficultatis resolutione pono duas Conclusiones.

1. Concl. Christus non fuit prædestinatus, vt redemptor hominum ante præuisionem, & permissionem peccati.

Prima Conclusio. Antè permissionem ad propriam, & absolutam peccati præuisionem, Christus non fuit prædestinatus, vt redemptor hominum, sed solum post peccatum permissum, & præuisum, sed in eo signo fuit Christus prædestinatus, vt iustificator, & vt glorificator hominum; atque adeò, vt saluator, pro ut hoc nomine significari potest Author salutis, etiam si peccatum non intercedat.

Posset etiam dici, in eo signo Christum prædestinatum, vt redemptorem, quo ad potestatem, vt ita dicam, & sufficientiam; quia tantæ dignitatis præordinatus est, vt eius opera sufficientissima esse possent ad remedium si oporteret; non est tamen in eo signo absoluta voluntate à Deo prædefinitum, vt exerceret actualiter redēptionis munus; hanc Conclusionem docet Rupertus locis supra citatis ad illam accommodans illud ad Hebræos. 2. Decebat eum, propter quem oīa &c. qui multos filios in gloriam adduxerat, scilicet secundum diuinam prædestinationem in qua propter Christū decreuerat Deus, multos homines ad gloriam adducere, authorem salutis eorum, per passionem consumari. Illud enim charitatis propositum, inquit Rupertus non euacuauit ex aduerso veniens peccatum, sed statim, ac mortui sumus, passio ordinata est: quoniam decebat eum per quem omnia &c. & ad hunc etiam modum intelligi potest illud psal. 39. quod de Christo exponit Paul ad Hebr. 10 Sacrificium, & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi, non ergo aptauit Deus corpus Christi accommodatum passionibus, donec peccatum vidit, pro quo nullum aliud sacrificiū sufficiebat; & cōfirmatur, quia in illo primo signo potuit Deus prædestinare Incarnationem tantum quo ad substantiā eius & eas proprietates, quæ per se eam consequuntur, & pertinent simpliciter ad perfectionem naturæ assumptæ: quia totum hoc obiectum est amabile, & independēs à munere redemptoris, quamuis cum eo etiam stare possit, ergo rectè intelligitur Deum ita voluisse Incarnationem in eo signo; nō vero passionem, atque redemptionem, donec peccatum præuisum est; & cōfirmari potest hoc: quia in mente Dei primo intelligimus intentionem finis, & deinde voluntatem exequendi illū per hæc, vel illa media, at vero in proposito munus Redemptoris est veluti quoddam medium ad nostram salutem, & exaltationem, & gloriā ipsiusmet Christi, ergo non oportet intelligere illud in primo signo, quo facta est electio prædestinatorum, & ipsiusmet Christi.

Rupertus.

2. Concl. Deus nō prius voluit Christum venire passibilem, & mortalē, quam voluerit permittere peccatū.

Secunda conclusio, Deus non prius voluit Christum venire passibilem, & mortalem, quam voluerit permittere peccatum, illudque propria, & absoluta scientia visionis præuiderit; hæc cōclusio patet ex præcedenti, in qua omnes Theologi conueniunt, quæ potest sic confirmari. Docent enim scripturæ Deum nec voluisse, nec fecisse mortem: quia a Deo per se intenta non fuit, sed solum occasione peccati introducta, ergo hoc multo magis de Christi morte existimandum est: non ergo fuit per se intenta, & ratione illius peccatum præuisum, vt scilicet Christus ad illud peccatum moreretur, sed è contrario potius, prius est peccatum permissum, & præuisum, & occasione illius mors Christi introducta; confirmatur secundo, nam in hoc Incarnatio à passione differt, quod Incarnatio fuit per se amabilis, tanquā finis aliorum operum Dei, passio vero, seu mors non fuit per se amabilis, sed solum vt medium ad redemptionem peccati, at prius cadit in voluntate medium, quod est tanquam finis respectu alterius, ergo cum passio sit medium ad tollendum peccatum, & è contrario permissio peccati non fuit medium electum propter passionem, & mortem Christi, necessario sequitur, prius voluisse Deum permittere peccatum, quam Christi passionem, vel mortem.

Tandem hoc sic possumus confirmare: Deus non prædefiniuit absoluta voluntate mortem Adæ, & posterorum eius, neque vt filij Adæ nascerentur passibiles, donec permisit, & præuidit peccatum, vt constat ex modo loquendi scripturæ, & Patrum, ac Theologorum omnium: non enim quia Deus voluit nos mortales, ideo permisit peccatum, sed solum, quia vidit nos peccaturos, voluit, vt morte puniremur, ergo nec mortem Christi aliter definiuit: patet consequentia, tum quia est eadem, vel maior ratio; quia Deus præuidit scientia conditionata, vel simplicis intelligentiæ fore, vt si Adam tali modo crearetur, & tentari permitteretur, &c. esset peccaturus, ergo si propter hanc scientiam dicitur, Deus prædefinisse mortem Christi ante permissionem peccati, eadem ratione idem dici poterit de morte nostra, quia non minus mors Christi fuit pęna peccati nostri, quam nostra mors, tum etiam, quia vt Paulus dicit ad Hebreos secundo. Christus ordinatus est passibilis, & mortalis; vt nobis assimilaretur, & misericors fieret; vnde sicut immortalitas Christi est exemplar nostræ immortalitatis, ita mortalitas nostra potest dici exemplar mortalitatis Christi, atq; adeo prior quam illa in diuina præscientia, & voluntate.

Ex his infertur primo, quod prima ratio, quæ diuinam voluntatem inclinauit ad volendam Incarnationem, fuit excellentia huius mysterij, & alia bona, quæ ipsum per se consequuntur, absque necessitate, vel remedio peccati: hæc cōclusio intelligitur non de prima ratione ex parte Dei: nam prima ratio talis, propter quam Deus omnia operatur, est eius bonitas, & gloria, sed intelligitur de prima ratione ex partę ipsarum rerum; nam inter suos effectus quosdam vult immediate, & proxime propter se: quia in eis est sufficiens ratio, propter quam amentur, & in Deum ipsum immediate referātur, alios vero, quia ad alios effectus ordinantur propter quos etiam amantur immediate; intelligitur etiam conclusio de Incarnatione quo ad eius substantiam, & non quo ad eius circumstantias, vt scilicet fieret in carne passibili, &c.

Hæc conclusio sic explicata patet ex his, quæ diximus supra; quoniam in primo signo, quo Deus voluit Incarnationem, non voluit illam, vt remedium contra peccatum, vt ostensum est, ergo voluit eam propter se, vel propter bonum, quod in ipsa est, & quod ex ea per se sequi potest sine peccato, & confirmari potest: quia anima Christi; & eius gloria magis à Deo diligitur, & maioris est valoris, quā omnes prædestinati, vt etiam sensit Diuus Thomas 1. parte, quæst. 20. art. quarto, ad primum, & quæst. vigesimaquinta, artic. sexto, ad quartum, ergo credibile est magis fuisse per se electam, & amatam, quam omnes Angelos, & homines.

D. Thom.

Possunt etiam ad hanc conclusionem accomodari verba Cyrilli lib. 5. Thesaur. cap. 3. vbi contra Arrianos ita argumentatur. Si (vt hæretici dicunt) vt nos produceret Deus, filium produxit, erit ipse propter nos factus, non nos propter ipsum; cur ergo nobis non aget gratias, qui propter nos est? erit etiam ipse gloria nostra sic, vt fœmina viri: non enim vir creatus est propter fœminam, sed fœmina propter virum, & infra.

Cyrillus.

Si propter nos filius est factus, primi; nos erimus apud Deū sic. n. Deus nos primo, deinde filium propter nos intendisse videbitur; hæc omnia censet Cyrillus absurda, & alia similia, quæ ibidem infert contra Arrianos, quæ tamen æque sequuntur in proposito, si ad Christum, vt hominem applicentur, & propter nos primario dicatur prædestinatus, nunquam ergo ita censuisset Cyrillus; & confirmari adhuc potest ex reuelatione facta Adæ in statu innocentiæ de hoc mysterio absque vlla significatione peccati, vel redemptionis prout Ambrosius, & Anselmus super Genes. secundo, Chrisostomus homilia vigesima in epistolam ad Ephesios, Augustinus sermone quinto de Natiuitate Domini, & Tertullianus libro quinto contra Marcionem cap. 18 exponunt illum locum Genes. secundo. Hoc nunc os ex ossibus meis &c.

Ambr. Anselm. Chrysost. August. Tertull.

Præsciuit ergo Adam Incarnationem futuram, & tamen non præsciuit eam futuram propter suam redemptionem; quia non fuit præscius sui casus, vt docet Diuus Augustinus lib. vndecimo super Gen. ad litterā cap. decimooctauo,

sicut ergo Adamo reuelatum est hoc mysterium, absque vlla significatione peccati, vel redemptionis, ita intelligi posset definitum esse à Deo ante permissionem peccati, & primam rationem prædestinandi illud, fuisse illam, quæ per se pertinet ad ipsum mysterium, & quæ fortasse ipsi Adamo reuelata est: credibile est enim ipsum intellexisse, Deum futurum hominem per se, propter bonitatem suam, ineffabili modo hominibus communicandam, & vt naturam humanã ineffabili modo supra omnem dignitatem Angelorum exaltaret: vnde non minus probabiliter, sumitur eadem conclusio ex reuelatione Incarnationis facta Angelis in suæ creationis initio, vt ex Tertulliano lib. 1. de patientia, Basilio serm. de Inuidia, Cypriano serm. de eadem re, & serm. de Sapientia, & alijs Patribus asserentibus Angelos peccasse occasione Incarnationis ipsis reuelatæ, eo quod noluerunt se Christo submittere, neque humiliter ferre, quod inferior humana natura eis prælata fuerit: hæc enim omnia supponunt hoc mysterium non minus, imo magis per se intentum fuisse à Deo, quam Angelorum, vel hominum creationem.

Tertull. *Basilius.* *Cyprian.*

Quare Deus voluit Christi passionem, & mortem,

Secundo infertur, quod prima ratio, propter quam Deus voluit Christi passionem, & mortem, seu Incarnationem in carne passibili, fuit nostra redemptio, seu remedium peccati: hæc conclusio per se clara est, & sequitur manifeste ex superius dictis, & ex dicendis in sequenti Articulo clarior apparebit.

Tertio infertur, quod Deus non solum modum Incarnationis in carne passibili, sed absolute, & simpliciter, ipsam Incarnationem pro vt modo de facto effecta est, voluit propter nostram redemptionem, & in remediũ peccati; quod sic probari potest: quia medium necessarium ad nostram redemptionem non solum est modus Incarnationis, sed etiam ipsa Incarnatio secundum substantiam suam, ergo secundũ vtramque rationem volita est propter nostram redemptionem: licet enim in priori signo ipsa Incarnatio fuerit secũdum se amata, & intenta, hoc tamen non obstat, quo minus in posteriori signo fuerit etiam amata, præuiso, atque permisso peccato, & per voluntatem ordinata in nostram redemptionem.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum ex primaria Christi prædestinatione futura esset Verbi Incarnatio, etiam si homo non peccasset.

Opinio D. Thom. & Thomistarum.

D. Thom. *D Bonau.* *Ricard.* *Thom. ab Argent.* *Abulensis* *Io. Arbor.*

SENSVS huius tituli est. An ex vi illius decreti qđ Deus de facto habuit de Incarnatione facienda, Verbum esset carnem assumpturum, etiam si peccatum hominis non interueniret. Partem negatiuam tuentur D. Thomas, & omnes Thomistæ 3. par. quæst. 1. artic 3. D. Bonauent in 3. dist 1. art. 2. q. 2 Riccardus eadem dist. art 2. quæst. 4. Thomas ab Argentina eadem dist. art. quarto. Abulensis in cap. 24. Matt. quæst. 44. Ioann Arboreus lib. 3. Theosophiæ cap 8. qui omnes fundantur in hoc, quod Incarnatio prædefinita fuit post præuisum originale peccatum, & solum ex occasione eius. Confirmant eorum sententiam authoritatibus, & rationibus, prima authoritas habetur Matt. 18. & Lucæ 19. Venit filius hominis quærere, & saluum facere, quod perierat; secunda Ioannis 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam; tertia ad Galat. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos, qui sub lege erant redimeret; quarta 1. ad Thim. 1. Venit Iesus peccatores saluos facere: item in Symbolo Nyceno dicitur. Qui propter nos homines, & propter nostram salutem, &c.

Athanas. *Irenæus.* *Leo Papa.*

Adducunt etiam authoritates Sanctorum Patrum; prima est authoritas Athanasij serm. 3. contra Arrianos, vbi agens de nostra indigentia; & necessitate, quam dicit esse anteriorem, & mouisse Deum, vt carnem sumeret, subdit, qua, scilicet necessitate sublata, carnem non induisset; secunda est Irænei lib. quinto, cap. quartodecimo. Si non haberet caro saluari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset; & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus; tertia est Leonis Papæ serm. 3. in festum Pentecostes. Si homo in naturæ suæ perfectione, & honore, in quo creatus est, permansisset, neque creator hominũ creatura fieret, neque æternus temporalitatem subiret, neque formam serui in similitudinem carnis peccati assumeret: quarta est D Augustini serm. 8. de verbis Apostoli. Si homo non periisset, filius hominis non venisset, & super illud. 1. ad Thimot. 1. Iesus venit in hunc mundum, &c. inquit. Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores saluos facere, tolle morbos, tolle vulnera, & nulla erit causa medicinæ: item concione 1. in psalm. 68 Infimus sum in limo profundi, &c. & conc. 2. in psalm. 36. inquit. Si tu ò homo non desereres Deum, non fieret per se homo Deus; & Ecclesia Sabbato Sancto canit: O vere necessarium Adæ peccatum, &c. quia nimirum præbuit occasionem, & causam ad tantum mysterium necessariam; vnde ibidem dicitur Nihil nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset. Citari tandem solet quædam prosa, quæ ad Virginem dicit, Peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fores, digna tanto filio; ex quibus locis sic potest desumi argumentum. Ea sola causa aduentus Christi datur in his, & alijs sacræ Scripturæ locis, & Patrum authoritatibus, vt scilicet saluaret, & redimeret peccatores, ergo Deus ordinauit prædestinationẽ Christi ad salutem nostram, & per consequens, si deficeret peccatum, Verbum non fieret homo.

D. August.

Secundo probatur. Ea, quæ pendent ex sola Dei voluntate, ex diuinis scripturis, & ex oraculis nobis tantummodo innotescunt, vt docet D. Paul. 1. Corint. 2 Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei, qui in ipso est; nobis autem reuelauit per spiritum suum, sed in sacris Scripturis, vbique ratio Incarnationis Dominicæ ex peccato primi parentis designatur, ergo si peccatum non fuisset, Deus Incarnatus non fuisset.

Secundo arguitur. Primum motiuum propter quod Deus voluit carnem sumere, fuit remedium peccati, ergo deficiẽte hoc motiuo, deficeret in Deo voluntas, sumẽdi carnem, ergo si homo non peccasset, ex vi præsentis decreti non incarnaretur Deus; primum antecedens constat ex scripturis, & Patribus supra citatis; constat enim Deum pro sua libertate potuisse ita velle Incarnationem; satis autem significauit, ita voluisse, patet consequentia prima, quia hoc est de ratione causæ motiuæ, vt illa deficiente desit voluntas.

Tertiò arguitur argumento Caietani. Ordo naturæ antecedit ordinem gratiæ: gratia enim non datur nisi rei habenti existentiam, sed peccatum originale pertinet ad ordinem naturæ, sicut & cætera peccata, ergo peccatum originale præcedit ordinem gratiæ, & per consequens, prædestinationem Christi, & omnium gratuitorum; minor patet, quia priuat rectitudine naturali, cum ergo præscientia naturalium præcedat prædestinationem nostram, quia naturalia sunt prius quam supernaturalia, & peccatum inter naturalia numeretur; hinc est quod præscientia, & præuisio peccati præcessit à fortiori prædestinationem Christi, & per consequẽs Christus prædestinatus est ex præuisione peccati; non ergo prædestinaretur, neque venisset, nisi esset peccatum.

Caietan.

Prætereà vltimo arguunt quidam ex principiis Doctoris; nam inquit Doctor, quod Deus in primo signo cognouit se ipsum, in secundo creaturas, in tertio prædestinauit Christum, & omnes creaturas intellectuales, & rationales, in quarto præuidit peccatum futurum, & in quinto ordinauit remedium peccati per passionem Christi; ex qua doctrina quidam discipuli S Thomæ probant non potuisse prædestinationem Christi in tertio signo præcedere determinationẽ passionis Christi in carne passibili, post permissionem peccati in quarto signo: quia inquirunt à Scoto, Aut in tertio signo prædestinatus est Christus in carne passibili, aut in impassibili, aut absolute in carne abstrahendo à ratione passibilis, vel impassibilis; non primo, quia omnes fatentur, & ipse Scotus, quod ante præuisionem peccati non esset futurus Christus passibilis: non secũdum, quia sequeretur, quod determinatio quinti signi esset contraria determinationi tertij, vel mutaretur in quinto signo determinatio tertij signi: non tertium, quia cum prædestinatio sit actus prouidentiæ supernaturalis, ad eam pertinet prædeterminare, quod futurum est secundum omnes conditiones singulares, prout hic, & nunc, &c.

Opinio Scoti.

Alex. de Ales. *Albertus.* *Scotus.*

His tamen non obstantibus oppositam sententiam docẽt Alexan. de Ales 3 parte, quæst. secunda, memb. 13. Albertus Magnus in tertio distin. decima, quæst. quarta, Doct Subt. in

hac

Bassolus. Gabriel. Almayn. Galatinus Alb. Pig. Viguerius Catharin. Iacob. de Valentia. Suarez.

hac quæst dubit. 1. & dist. 19. quæst. vnica. Bassolus in 3. dist. prima, quæst. quinta. Gabriel, & Almayo dist. 7. & ex recentioribus Galathious de Arcanis Catholicæ veritatis, lib. 3. cap. 4. & lib. 7. cap. 13. Albertus Pigius lib 8. de libero arbitrio cap. 1. art. 2. & 3. & lib. 10. cap. 1. Viguetius io institutionibus Theologicis cap. 20. in principio, & §. 1. vers. 4. Catharinus opusculo de eximia Christi prędestinatione, Iacobus de Valentia Psal. 81. & 102. & Suarez 3. par. Sum. tom. 1. q. 1. disput. 5. sect. 5. quæ quidem sententia, vt probabilior amplexanda, & confirmanda est, & primo confirmatur rationibus Doctoris in hac quæstione, quę reduci possunt ad numerum octonarium, & primo supponitur, prædestinationem Christi esse causam nostræ prædestinationis, vt D. Paulus expresse docet, & ex professo concedit S. Thomas. 3. par. q. 17. ar. vltimo, vbi docet, quod in tripliel genere causæ finalis, inquam, exemplaris, & meritoriæ est causa nostræ prædestinationis, vt nos etiam supra ostendimus, vnde euidenter colligitur, Prædestinationem Christi priorem esse nostra prędestinatione, si quidem est causa illius, modis explicatis, similiter colligitur, quod sit prior reprobatione: quia cum Deus pronior ad misereodum, quam ad puniendum sit, irrationabiliter diceretur, quod prius reprobauerit, quam prædestinauerit; si ergo prædestinatio Christi est prior nostra prædestinatione, ergo est etiam prior reprobatione, & per consequens est similiter prior præuisione originalis peccati, & aliorum, quæ consequuntur ex permissione peccati, qui est effectus reprobationis, atque adeo peccato non existente, adhuc Christus venisset: quia ante præuisionem peccati prædestinatus fuit. Probatur secundo, & est quasi confirmatio præcedentis rationis. Ordinate volens prius vult finem, quam ordinata ad finem, & inter ea, quæ ordinantur ad finem, prius vult ea, quæ sunt fini immediatiora, vel id, quod est fini propinquius; cum ergo Deus sit ordinatissime volens, quicquid vult, imo voluntas Dei sit simpliciter prima rectitudo eorum, quæ sunt ad extra, primo vult gloriam tanquam premium vltimum creaturæ rationali, quam velit gratiam, & merita, atque ita prius prædestinat ad gloriam, quam ad gratiam, & merita, & eodem modo, sicut vult prius alicui gloriam, quam gratiam, ita etiam inter prædestinatos quibus vult ordinate gloriam, prius videtur velle gloriam illi, quem vult esse proximum fini, alias non esset ordinate volens; at natura assumenda à Verbo erat proximior fini, quippequę vnienda erat realiter ipsi Deo in vnitate suppositi, propter quam vnionem homo ille vere diceretur Deus & e contra Deus homo; ergo erat vltimo fini propinquior, atque adeo Deus ordinatissime volens, prius voluit hac naturam ordinare ad summam beatitudinē, & per consequēs ad vnionem Verbi, quam ordinare voluerit creaturam aliā quamcunque etiam Angelicam, atque ita voluntas diuina prius præordinauit, & præoptauit illi naturæ summam beatitudinem, quam optauerit gloriam alicui aliæ creaturæ: & quia non præoptauit sibi talem gloriam, quin præoptauerit etiam ipsam filio Dei vniri, sequitur, quod prius prædestinata est ipsa Incarnatio, quam in Adam præuisum fuerit peccatum aliquod: quia Adam in tali priori non erat adhuc in præuisione diuina: imo prius cuilibet prædestinato vult Deus gratiam, & gloriam, quam præuideat opposita istorū habituum, scilicet gratiæ, & gloriæ, hoc est peccatum, & dānationem: nam in primo signo ordinat Petrum ad gloriā, in secundo præuidet eum casurum, in tertio quod mediante sua gratia a peccato resurget, &c. ergo prius est prædestinatio ad gloriam, quam præuisio peccati, & ex consequenti natura assumenda à filio Dei prius fuit prædestinata ad summam gloriam, & ad vnionem Verbi, quam præuisum fuerit aliquod peccatum, & per consequens Adamo non peccante, adhuc Verbum carnem sumpsisset.

Secundo arguitur. Quandocunque aliquis ordinate præoptat alicui bonum, vt centum, & alteri bonum, vt decem, non est verisimile, vt præoptet ei bonum, vt centum propter hoc, quia præoptat alteri bonum, vt decem: si enim Rex capitaneo suo vult bonum in Curia vt centum, & seruo Capitanei vult bonum, vt decem, non est verisimile, qđ velit Capitaneo illud bonum, vt centum ex hoc, quod vult seruo bonum, vt decem: ita in proposito bonū animæ Christi, vt summa beatitudo, excedit incomparabiliter beatitudinem omnium beatorum, vt volūt omnes Theologi, & maxime Scotus infra distinct. tertiadecima, imo beatitudo omnium hominum, & Angelorum respectu beatitudinis animæ Christi est sicut punctus in comparatione cæli, sed anima Christi est Domina vniuersorum, & Adam, & omnes eius posteri, imo ipsi Angeli sunt minimi serui eius, ergo non est verisimile, quod propter minimam gloriam hominibus conferendam anima Christi fuerit ordinata ad tantam gloriam: imo secundum rectam rationem potius debuisset perire gloria totius generis humani, quam gloria animæ Christi, & hoc est quod vult dicere Doctor cum loquit. Sed propter solam istam causam, idest propter redemptionem generis humani; non videtur Deus prædestinasse illam animam ad tantam gloriam, cum illa redemptio, siue gloria animæ redimendæ, non sit tantum bonum, quantum est illa gloriæ animæ Christi.

Scotus.

Tertio arguitur. Sicut se habet ens ad ens, ita bonum ad bonum, sed certum est, quod ens perfectum creatum non debet esse ens occasionaliter, scilicet vt dicatur perfectum ens, propter ens minus perfectū simpliciter, ita quod si non esset illud minus ens, ens ipsum perfectius non esset in rerū natura, velut si diceretur, quod homo, qui est perfectissimus animalium, non esset productus in rerum natura; nisi propter entitatem bubonis, qui in genere animalis est valde vilis, & imperfectus, quasi si bubo non esset, homo non haberet esse, quod est valde inconueniens; cum ergo gloria animæ Christi sit simpliciter summum bonum creatum, incomparabiliter excedens omnem aliam gloriam, si solum propter hoc, quia vult dare minimam gloriam respectu illius ipsi Adæ, daretur suprema illa gloria animæ Christi, anima Christi esset ordinata ad istud tam bonum, solum occasionaliter, scilicet propter minimum bonum, quasi si non esset Adam ordinatus ad illam paruam gloriam, nullo modo anima Christi ordinata fuisset ad summam beatitudinem, quod non est intelligibile.

Quarto arguitur. Non est verisimile Deum prius præordinasse Adam ad tantum bonum, quam Christum, quod tamen sequeretur, imo vlterius sequeretur absurdius; scilicet quod Deus prædestinando Adam ad gloriam, prius præuidisset eum casurum in peccatum, quam prædestinasset Christum ad gloriam, si prædestinatio illius animæ esset tantum pro redemptione aliorum: quia redemptio non fuisset, nisi casus, & delictum præcessisset: Quis enim sanæ mentis diceret, Regem filium suum ad hæreditatem regni duntaxat ordinasse: quia aliquem seruum filij casurum præuidit? quem etiam ad minimam illius regni partē ordinauit, & propter serui illius redemptionem filium suum ad summam regni hæreditatem ordinauerit? quasi si nullo modo seruus cecidisset filium ad talem hæreditatem non ordinasset; ita in proposito, si diuina voluntas per se Christi animam ad summam gloriam ordinauit, & per consequens ad Verbi Dei vnionem ex hoc solo, quod seruum Adam in peccato casurū præuidit, & vt ipsum a tali peccato releuaret sequeretur, qđ ex Adæ peccato animam Christi ad tantam gloriam, & talē vnionē prędestinauit alias non prædestinatura, quod vr̄ omnino absurdum; quia tunc sequeretur quod si diuina voluntas Adam in tali peccato casurum non præuidisset, nunquam Christi animam ad tantam gloriam præordinasset; & si nunc ad tantam gloriam prædestinata est; quod præordinata est propter aliorum peccata, quod est valde absurdum: Concludit itaque Doctor, quod prius natura, quam aliquid præuideretur circa peccatorem, siue de peccato, siue de pœna, Deus prælegit ad illam curiam cælestem omnes, quos voluit habere Angelos, & homines in certis, & determinatis gradibus, & nullus est prædestinatus tantum, q̄a alius præuisus est casurus, vt sic nullum oporteat gaudere de alterius lapsu, vt explicabimus infra ex intentione Diui Anselmi.

Anselm. Alex. de Ales.

Probatur etiam hæc sententia ab Alex. Alensi hoc argumento, acceperunt gratiam per Christum, quod efficacissimis testimoniis, & argumentis ostēditur in disputatione de Angelis, & breuissime sic colligo, primum ex testimonio allato ad Coloss. 1. vbi dicitur, quod per Christum benedixit Deus oēs benedictione spirituali in cælestib. nulla est ergo benedictio spiritualis in cælestib. q̄ non sit p̄ Christum; & inferius in eodē capite idē significauit, dicens, qđ per Christum instaurauit omnia, quæ in cælis, & quæ in terris sunt; atque ita cap. secundo eiusdem epistolæ expresse docet; quod Christus est caput Angelorum omnium; & idem repetit ad Ephes. primo dicens, quod ei subiecit omnia, qđ explicans S. Thom. 3. parte, quæst. octaua, art. quarto docet,

D. Thom.

quod Christus est caput omnium Angelorum, secundum tres conditiones capitis, quas artic. primo illius quæstionis explicauerat, inter quas vna est influentia, quam etiam conditionem habet Christus in ordine ad Angelos, ita quod vere etiam & de illis dicatur, quod de plenitudine eius acceperunt gratiam, & veritatem, vt ipse Sanctus Thomas fatetur libenter in expositione huius testimonij Ioannis, & ita ipse Christus Ioannis 14. dixit. Ego sum via, veritas, & vita: Nemo venit ad patrem nisi per me; si ergo nemo, neque Angelus: sic enim colligebat Diuus Paulus ad Hæbreos secundo. Christo subiectos esse Angelos; etiam secundum quod est homo ex illo psalmi 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius; in eo enim inquit, in quo omnia subiecit, nihil reliquit non subiectum, ergo in eo, in quo omnia benedixit, nihil reliquit non benedictum, sed de hac re inferius dist. 19. diffusius dicemus.

Inde ergo sic colligo intentum; si Angeli acceperunt gratiam per Christum, & ob hanc causam omnes Angeli habuerunt fidem mysterij Incarnationis, sicut & primus parens ante peccatum; sequitur ergo, quod ordinatio Incarnationis fuisset ad præstandum Angelis gratiam, etiam Adamo non peccante. Similiter etiam esset huiusmodi ordinatio Incarnationis ad præstandam gratiam primo parenti; & toti posteritati, sicut de facto præstitit ante lapsum: ita enim videtur fateri S.Th. 2.2.q.2 ar.7. vbi in principio corporis ait, referens illud Act. 4. Non est datum aliud nomen in quo oporteat nos saluos fieri, docet quod etiam primus parens accepit gratiam, & iustitiam originalem ante peccatum per fidem Christi, pro vt Incarnatio ordinabatur ad gratificationem, & glorificationem, ergo qui defendere voluerit, gratiam Angelorum, & iustitiam originalē primi parentis fuisse per Christum; tenetur consequenter fateri, veram esse sententiam Scoti, quæ confirmatur authoritate, & coniectura Anselmi lib. primo. Cur Deus homo cap. 18. inde enim probat homines futuros fuisse beatos, etiam si Angeli non peccassent; quoniam alias gaudendum esset hominibus, quod peccauerint Angeli, vnde generaliter concludit, nullam animam esse in cęlo, quæ sibi persuadeat sine peccato alterius non fuisse gloria fruitura, ergo multo magis hoc diceret Anselmus de anima Christi, neque ergo illa in cœlo sibi persuadet, nec nos credere debemus illam non fore deificandam per vnionem sine alterius peccato; cui sententiæ optime concordat dictum Augustini lib. de natura, & gratia, cap. 25 Non dicemus, vt esset causa misericordiæ Dei necessarium fuisse peccatum.

D. Thom.

Anselm.

D. August.

D. Cyrill. Secundo confirmari potest authoritate D. Cyrilli Alex. lib. 5. Thesauri, cap. 8 qui sic ratiocinatur. Christus Deus homo primus est, & caput omnium prędestinatorum, & electorum, adeoque omnium diuinorum mysteriorum, ac operū finis. At numerus ille nulla vnquam ratione dissoluetur, nūquam mutilus erit: diuinaque opera, & consilia ab vnius homunculi Adami delicto non pendent. Igitur etiam si hic nō deliquisset, Verbum nihilominus homo fuisset Ratiocinationem istam ex Augustino lib. de natura, & gratia cap. 25. & lib. 14 de Ciuit. cap. 23 Rupertus locis supra relatis sic confirmat. Si teste Augustino, absurdum esset dicere, Adam nō peccante, generationes hominum non fuisse futuras, ac si propter homines, vt nascerentur, peccatum fuisse necessarium, quid de isto capite, & rege omnium electorum Angelorum, & hominum sentiendum? nisi quod, & ipse maxime omnium necessarium non habuerit peccatum, vt homo fieret ex hominibus delitias suæ charitatis cum aliis habiturus. Et iure certe testis, & approbator huius sententiæ laudatur Augustinus; quando quidem lib. de nuptiis, & concupiscentia cap. 20. docet Matrimonium in statu innocentiæ etiam Christi cum ecclesia futurum, idemque bonum habiturum si status ille perdurasset. Ergo & verus homo, & vt sic verum, ac legitimum caput Ecclesiæ, & sponsus lectissimæ sponsæ erat futurus, tam & si non essent lapsi primi parentes. Idemque rursus scribens lib. de peccatorum merit. & remissione cap. 38. Non fuisset caro Christi in similitudinem carnis peccati, nisi caro fuisset ista peccati, omnino præsupponit eandem stante primo homine futuram, tametsi non talem, idest nec patibilem, nec mortalem. Vnde & D. Thom. 1. par. quæst. 89. art. 1. confirmat hanc coniecturam his verbis. Respondeo dicendum, quod in statu innocentiæ fuisset generatio ad multiplicationem humani generis, alioquin peccatum hominum fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum esset; & postea addit aliam rationem, quod anima rationalis propter suam immortalitatem est per se intenta à natura, non tantum in specie, sed etiam in multiplicatione secundum numerum; & inde concludit hunc numerum animarum fuisse futurum, etiam si nō fuisset peccatum; constat autem multo maius bonum esse Incarnationem, quam hominum propagationem: nam Christi anima, & eius gloria, & magis à Deo diligitur, & maioris est valoris, quam omnes prædestinati, vt etiam docet D. Thom. D. Thom. 1. par. quæst. 20. art. 4. ad primum, & quæst. 25 art. 6. ad quartum. Item Anima Christi deificata per vnionem multo magis est per se intenta, quam omnes aliæ animæ, ergo fortius in proposito procedit hæc ratio.

Tertio confirmari potest, quia si homo nō peccasset, vel etiam si non esset peccaturus, nihilominus ex vi illius propositi, quo Deus voluit creare illum in iustitia originali, & gratia; haberet fidem, & gratiam, ergo haberet fidem Christi, & gratiam per Christum, ergo si etiam homo non esset peccaturus, fuisset Christus: Maior est certa apud omnes Theologos, imo videtur certa de fide hæc conditionalis, si primus homo non peccasset, nō solum ipse, sed etiam omnes posteri eius haberent gratiam, & originalem iustitiam, & immortalitatem, quæ intelligenda est ex vi illius propositi, & prouidentiæ, quam de facto decreuit Deus habere cum hominibus: nam fingere aliam prouidentiam, siue aliud decretum, quod Deus esset habiturus, est diuinare sine fundamento. Minor vero constat ex supradictis: quia de facto ex vi præsentis decreti, & prouidentiæ gratiæ, non est data fides, & gratia Adæ, nisi in Christo, & per Christum, ergo nō posset ex vi eiusdem prouidentiæ dari eadem gratia, non existente peccato, nisi per Christum: quia si daretur sine Christo, iam esset aliud decretum, & aliud genus prouidentiæ, & ad hoc confirmandum valet, quod Augu. ait lib. 1. de D. August. nuptiis, cap. 21. Matrimonium in statu innocentiæ fuisse sacramentum coniunctionis Christi cum Ecclesia, & habiturum illud bonum in statu innocentiæ si duraret.

Quarto confirmari potest congruētiis deductis ex sacra scriptura, quarum prima sit testimonium Moysi Gene 2 vbi postquam dixit, quod creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, addidit ad imaginem Dei creauit illum, sed quæro cuius Dei, si iam semel dictum est de Deo, quod creauit hominem ad imaginem suam, certe superfluo, & inepte adiectum videtur, quod creauit Deus hominem ad imaginem Dei, nisi alius quidam Deus inueniretur, sed non alius Deus inuenitur, qui similiter sit Deus, & idē Deus; & hic est Christus, ad cuius similitudinem prorsus creatus est homo, vt recte docet Hilarius lib. de Trinitate. Non. n. Hilarius. ipse ad similitudinem nostram factus erat in mente Dei ab initio, sed nos ad similitudinem suam: vnde & Sapientiæ 2. Creauit Deus hominem ad imaginem similitudinis suæ; similitudo autem Dei Christus est, qui est imago Dei expressa, secundum Paulum ad Colos. 1. Ad eam ergo imaginem, quæ est Dei similitudo, creatus est homo: sicut enim beatitudo nostra in hoc est, vt futuri similes illi simus, quia sic prædestinati sumus conformes fieri imaginis ipsius, vt ait Paul. ad Roman octauo, ita etiam debuit esse nostra conditio in statu innocentiæ, videlicet, vt quantum fas erat viatoribus, similes illi essemus, at quia peccauit homo, præposterum hoc factum est, vt ipse Christus conuerteretur, factus ad similitudinem nostram iuxta carnem peccatricem, atque damnatam; vide expositionem nostram in Gen. c. 2.

Item Paul. ad Philip. 2 inquit. Exinaniuit semetipsum formam serui accipiens: nō enim vere exponitur hoc, nisi rōne humanitatis: diuinitas enim non patitur exinanitionem; quō ergo exinaniuit semetipsum, formam serui accipiens, nisi illum decorem à Domino prædestinatum, interim dimisit, & cum esset in forma Dei secundum decretum, & debitum propter nos formam accepit, vsquequo tandem Dei formā resumpsit, idest eam humanitatem gloriosam, quæ Dei Verbo decebat: in forma enim Dei nunc est, quando iā obtinet gloriā suā, gloriā inquā, quasi vnigeniti a Patre, plenus decore, & fortitudine, pp quod dictū est Apoc 5. Dignus est agnus accipere virtutem, & diuinitatem; quō autem accipere poterat diuinitatē, qui Deus erat ab initio? sed accepisse dicitur eam, iuxta formam hominis: quia non fuit secundū hoc vlterius Deus abscōditus, sed ipsa diuinitate redundante, in plenitudinem gloriæ corporis, dicitur, & diuinitatem accepisse propter hunc effectum maximum, qui latebat.

Item

Item tertiò Christus, Ioannis 12. de se ipso loquens, inquit. Nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet, quod est dicere, quod Christus ipse sine merito passionis, & mortis non fuisset lucratus humanum genus, sed solus ipse mansisset gratiosus apud Deum, & dignus gloria, at certè non mansisset ille non peracto hoc opere, si propter hoc opus ipse extaret, aliunquin non extiturus.

Præterea 4. Ioannis 17. Christus ipse orat patrem, dicens. Et nunc pater clarifica me apud temetipsum claritate, quã habui, prius quam mundus fieret apud te: certum est enim, quod claritatem diuinitatis non rogat, quam semper habuit, ergo humanitatis, sed quam habuit claritatem apud illum secundum humanitatem nisi gloriam istam corporis, & habuisse dicitur eam, antè quam mundus fieret: quia sic fuit prædestinatum, vt sic esset, quod ille tamen propter nos abiecit, & posuit in potestate patris, à quo rogat, vt reddat, completo opere redemptionis nostræ; ita hunc locum exponũt D. Augustinus tract. 105. in Ioãnem, & Beda Coment. in Ioãnem, quorum Patrum expositio vix intelligi potest, nisi intelligatur, humanitatem Christi habuisse claritatem, antequam mundus fieret, secundum primum consilium voluntatis Dei, non inspecto peccato nostro, à qua claritate sibi debita, & prædestinata, quodammodo excidit propter peccatum nostrum, vt nos repararet, & sic integraretur in possessione gloriæ suæ, & benè dixit claritate, q̃ habui apud te, & non dixit simpliciter, sed cum hoc addito, apud te, quia re ipsa non habuit, sed solum tunc in destinatione, in hunc etiam sensum exponi possunt eiusdem Christi Domini nostri verba Ioannis 6. Si ergo videretis filium hominis ascendentem, vbi erat prius: nam secundum diuinitatem nunquam ascendit, vbi erat prius; semper enim fuit in sinu patris, ergo respectu humanitatis dicitur, ascendisse, vbi erat prius: quia gloriam reassumpsit, & ideò vocauit suam, id est, sibi debitam, & decretam ab initio, sed dispensatiue interceptam ad tempus, propter opus redemptionis nostræ; ideò etiam dixit, oportuit Christum pati, & intrare in gloriam suam, suam inquit, id est, sibi debitam: quia erat filius Dei.

D. Augu. Beda.

Præterea D. August lib. 1. de nuptijs, & concupiscentia cap 21. eleganter monstrat tria bona nuptiarum, maximè futura fuisse in statu innocentiæ id est, prolem fœliciorem, fidem sinceriorem, denique, & sacramentum illud magnum in Christo, & Ecclesia: certè si duo priora matrimonij bona fuissent, cur non tertium magis, cum ipsum sit etiam maximum sacramentum in Christo, & Ecclesia?

D. Aug.

Postremo ipsemet D. Thomas 2.2 quæst. 2. art 7. manifestè dicit, quod mysterium Incarnationis aliqualiter oportuit esse creditum omni tempore: nam antè statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi Incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consumationem gloriæ, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem, & resurrectionem: hæc ille, quibus verbis quid clarius pro veritate hac?

D. Thom.

Soluuntur motiua oppositæ sniæ.

Pro solutione autem authoritatum, & rationum oppositæ sententiæ, obseruandum est primo, quod (sicut diximus supra) licet Verbi Dei Incarnatio fuerit prius secundum se, amata, & intenta, post tamen permissum, & præuisum peccatum, fuit etiam volita, & per voluntatem diuinam ordinata in nostram redemptionem, atque ita, licet prima ratio volendi Incarnationem fuerit huius mysterij bonum, & excellentia, tamen, quia occasio redimendi peccatum, se se obtulit, ideò hæc etiam fuit ratio mouens, seu inclinans voluntatem diuinam, vt vellet Christi Incarnationem in carne passibili: si enim redemptio non fuisset facienda, non fuisset necessitas aliqua, vt anima illa Christi à principio gloriosa, cui Deus præoptauit non tantum summam gloriam, sed etiam coæuam illi animæ, quod vnita fuisset corpori passibili, & hæc secunda ratio potissimè explicatur in scripturis sacris, ex hoc tamen non sequitur, quod hæc fuerit potissima, & principalis ratio mouens, & quod Deus propter solam illam causam prædestinauerit illam animam ad tantam gloriam, quod patet exemplo de Samuele eunte Betlehem, vt vngeret Dauid in regem, & tamen dixit, se iuisse, vt Domino sacrificaret, propositum tamen eundi Betlehem non fuit ortum ex voluntate sacrificandi, sed alia prior ratio præcessit, scilicet, vnctio Dauid in Regem; & nihilominus verè dixit se venisse ad sacrificandum: quia etiam propter illam rationem hoc voluit, & ad illam iter suum ordinauit; ita in proposito; & hoc maximè verum est, quando ratio, quæ in executione additur priori intentioni, ita mouet animum operantis, vt propter eam solam causam id esset facturus, etiam si priorem intentionem non habuisset, talis autem intelligi potest affectus Dei circa homines, quem in simili explicauit Paulus dicens ad Galat. 2. Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me; sic etiam ad Rom. 4. dicitur Christus resurrexisse propter iustificationem nostram, cum tamen prima ratio volendi eam resurrectionem fuerit sine dubio gloria, & exaltatio ipsius Christi, & ad eundẽ modum ait Paul. ad Rom. 11. Gentiles fuisse vocatos ad fidem, eo quod Iudei ceciderant, quamquam non fuerit illa prima ratio volendi vocationem gentium, sed vniuersalis Christi redẽptio: merito ergo Incarnatio dicitur esse propter nostram redemptionem, etiam si secundum quandam accomodationem intelligamus incarnationem ipsam secundum se prædestinatã esse propter gloriam nostram, & nostræ naturæ exaltationem, vt significatur. 1. Corint 2. modum autem illius in carne passibili fuisse propter liberationem a peccato.

Secundò obseruandum est, quod ea; quæ a sola voluntate diuina proueniunt, tribus modis dici possunt contineri in scriptura sacra; primò, vt de illis expresè reuelatũ sit, quid in eis diuina voluntas facere decreuerit, vel non facere, aut absolutè, & simpliciter, aut in euentu tali, vel tali, & tunc cessat omnis quæstio: quia illud, quod scriptura dicit, simpliciter credendum est: secundò fieri potest, vt Scriptura sacra nihil de aliquo mysterio affirmet, aut neget, neque expresè quidem, nec ita, vt ex alijs, quæ docet, id colligi possit; & quando res sunt huiusmodi, vix potest humanum ingenium aliquid de illis coniecturari nedum certum aliquid, vel exploratum habere; interdum verò potest aliquid probabiliter suspicari, idque solum fore, quod in alijs rebus reuelatis aliquod potest habere vestigium, seu fundamentum; ex solis namque rationibus humanis, & naturalibus parum potest, aut nihil de supernis illis, totumque naturæ ordinem superantibus indagari: tertiò fieri potest, vt res aliqua, licet in scriptura sacra expresè, neque affirmetur, neque negetur, in alijs verò, quæ scriptura docet aliquo modo cõtineatur; in quo potest esse magna latitudo; quatenus in uno principio potest aliqua conclusio clarius, vel obscurius contineri, & in huiusmodi rebus iudicandis, interdum varia scripturæ dicta inter se conferre necesse est, ne quod vni videtur consentaneum, ab altero discordet; interdum vero aliquid in huiusmodi rebus conferre potest humana ratio, vel coniectura, hinc fit, vt in his rebus, atque mysterijs supernaturalibus, de quibus non potest haberi certa cognitio: quia manifestè reuelata non sunt, id debeat a nobis verisimilius existimari, quod rebus manifestè reuelatis magis videtur esse consentaneum, quare in proposito, licet expresè reuelatum non sit primam rationem, quę Deum mouit ad carnem sumendam, fuisse remedium peccati; videtur tamen esse his, quæ reuelata sunt, magis consentanea.

Quæ à sola voluntate diuina ꝓueniũt tribus modis dici possunt contineri in scriptura.

Tertiò obseruandum est; quod quando dicitur in argumento, quod in sacra scriptura vbique Incarnationis ratio ex primi hominis peccato assignatur, si verbum illud, vbique idem valeat, quod frequentius, & plurimum, res est manifesta, sacram scripturam explorantibus, quod si ita exactè intelligatur, vt nunquam omnino alia causa, vel ratio assignetur, falsum omninò videtur; nam ad Ephes. 1. dicitur. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ, gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo, vbi duo coniunguntur, scilicet, nos esse prædestinatos, idque per Iesum Christum, sicut ergo ibidem ratio nostræ prædestinationis non assignatur ex occasione peccati, sed ex se se, vt simus in laudem gloriæ, & gratiæ Dei, ita prædestinatio Christi potiori iure ex occasione peccati non sumitur, sed ex ipsius Dei gloria, gratiæque ipsius præstantissima manifestatione, deinde verò subiungitur alius Incarnationis effectus, in quo habemus redemptionem &c. sic etiã 1. ad Corint. 2. inquit D. Paulus loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante secula, in gloriam nostram; & alijs locis dicitur, Deum dedisse filium suum, ad ostensionem suæ claritatis, & bonitatis &c. licet ergo ratio, quæ sumitur ex hominum redemptione frequenter in scripturis sacris inculcetur, tum quia statui lapsi hominis magis accomodata est; tum quia per illam

lam non tantum ipsius Incarnationis, sed & modi eius, & passionis Christi ratio, & causa sufficiens declaratur, tamen aliæ rationes scilicet, excellentia huius mysterij, manifestatio gratiæ, & gloriæ ipsius Dei, & Christi, sunt per se se sufficientes, & primariæ in diuina voluntate, ac prædestinatione, & vt tales à Scriptura sacra proponuntur: ex his patet, quid dicendum sit ad authoritates, & rationes, quæ adducũtur pro opposita sententia.

Et primò ad authoritates dicendum est, Scripturam frequentius explicare rationem Incarnationis, pro ut in executione facta est, & hæc est redemptio a peccato; primæ autem rationes diuinæ prædestinationis rarò explicantur in scriptura, quæ altiores sunt, & earum cognitio minus est nobis necessaria; nam frequentissime cum scriptura loquitur de hominum glorificatione, docet illam esse futuram iuxta eorum merita proximam rationem glorificationis assignando, & non primam rationem prædestinationis: quia illa cognitio neque est tam accommodata, neque tam hominibus vtilis. Ita in proposito, frequentius assignatur ratio Incarnationis ex peccato; quia illa fuit proxima ordine executionis, & est vtilissima hominibus ad declarandam accerbitatẽ peccati, & amorem Dei erga peccatores, & eodem modo loquuntur sancti locis citatis: loquuntur enim de Incarnatione, quoad executionem, & eo modo, quo de facto effecta est, & peccato sequuto, & præsupposito: nã vt sic, intellecta Incarnatio, scilicet, in carne passibili, & vt includit mortem, & passionem Christi, nulla sufficiens causa dari potest, præter remedium peccati, & eodem sensu intelligendũ est, parum nobis profuturam Incarnationem sine redemptione, supposito, scilicet, nostro misero statu: nam si in eo nos Christus reliquisset, quis nobis profuisset? at verò si in eo statu non fuissemus constituti, multum nobis potuisset prodesse Incarnatio, non ad remotionem mali, sed ad boni promotionem, vt in Angelis videre licet; quibus nunc hoc modo etiam profuit. Prosa autem illa, quæ ad Virginem loquitur, neque in vsu Ecclesiæ Romanæ vnquam fuit, neq; habet authoritatem. Breuiter ergo, omnes authoritates sacræ scripturæ, & Sanctorum Patrum, quæ sonare videntur, quod aduentus filij Dei fuit propter peccatum, sunt intelligendæ non de aduentu Christi absolutè, ita, quod si non esset peccatum, non veniret filius Dei, sed de aduentu in carne passibili: quia si peccatum non esset, veniret filius Dei in carne impassibili, & vt caput nostrum, & vt præmiator meritorũ nostrorum, & vt dignificator nostræ naturæ, & vt cõsequeretur gratiam illam summam, ad quam fuit prædestinatus secundum humanitatem, & præcipuè, vt sic diuitiæ bonitatis Dei magis manifestarẽtur; redemptio autem generis humani à peccato fuit causa partialis, & accidentaria aduentus filij Dei: quia non fuit causa aduentus absolute, sed vt taliter veniret.

Ad rationes autem respõdetur, & ad primam dico, quod illa Maior D. Thomæ, simpliciter intellecta, periculosa est, & fundamentum Lutheranorum: multa enim habentur de fide in Ecclesia, quæ per traditionem Ecclesiæ, & Apostolorum deriuata sunt vsque ad nostra tempora, quæ licet non sint expressa in scriptura sacra, tamen iuxta germanum sensum, illius colliguntur ex ea; atque ita est in hoc mysterio; vt vidimus in quibusdam authoritatibus Euãgelij, & D. Pauli, allatis pro Scoto; tamen admissa maiore ad bonum sensum, non vt hæretici, qui putant, non haberi in scripturis nisi id, quod adeo est ibi euidens, vt etiam cœci videre possint: nos autem dicimus, satis esse in scripturis, quod inde potest erui, & persuaderi facile, & satis esse in scripturis, quod manifestis probatur rationibus, quas homo non male affectus iure inficiare non possit. Interim reflecto argumentum contra ipsos. Cur enim illi affirmant, non euenturum fuisse Christum, nisi peccatũ Adæ fuisset, cum id à scripturis probare non valeant? Inquiunt, habemus, quod propter hoc venit: esto, ergo alias non erat venturus? quæ collectio est ista? tanquam si amicus cuiusquam simul, & medicus, quia infirmitas amico interim accideret, hinc colligat quispiam quod eum non fuisset amicus visitaturus; morbo non existente, cum tamen visitandi plurimæ afferri causæ possint; neganda est itaque min. propositio: nam licet redẽptio generis humani, vt plurimum à scriptura, & a Patribus assignetur pro causa aduentus Christi Domini, tamen aliã Christus ipse sui aduentus causam Ioanis 17. assignauit, vbi loquens ad Patrem, inquit. Ego te clarificaui super terram, opus consumaui, quod dedisti mihi, vt faciam: & explicans, quomodo clarificauerit illum, addit, manifestaui nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi de mundo; ex qua authoritate colligitur, quod ad hoc præcipuè Verbum Dei carnem induit, & hoc eius fuit præcipuum opus, scilicet, manifestare diuina attributa, & trinitatem personarum in vna essentia.

Ad secundam rationem dico, quod si per motiuum intelligatur id, quod ordine intentionis primo mouit, & inclinauit diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem, negatur tale motiuum fuisse remedium peccati, sed fuit excellentia ipsius mysterij secundum se, & bonum totius vniuersi, vt supra explicatum est; si verò per motiuum intelligatur id, quod re vera allicit, & mouet voluntatem, sic concedo, remedium peccati fuisse motiuum diuinæ voluntatis post præuisum, & permissum peccatum.

Ad tertiam rationem ex Caietano dico, quod maior vniuersaliter est falsa; licet enim ordo naturæ antecedat ordinem gratiæ quo ad existentiam, & in executione; quia Deus non dat gratiam, nisi rei existenti, si verò referatur ad actiones liberas, falsa est: nam ordo naturæ quantum ad operationes liberas non est prior ordine gratiæ: quia post quam prædestinat Deus aliquem ad gloriam, ordinat, vt per operationes liberas illam consequatur, atque ita operationes liberæ, quæ pertinent ad ordinem naturæ, sequuntur prædestinationem, quæ est in ordine gratiæ: minor etiam Caietani peccat, dicens, quod peccatum originale, & cætera peccata pertinent ad ordinem naturæ: quia priuant rectitudine naturali: hoc enim est materiale, at verò de formali priuat gratia, & ita potius pertinent ad ordinem gratiæ: Item si peccata pertinent ad ordinẽ naturæ, sequitur, quod peccata crucifigentium Christum, & peccatum Antechristi sunt prius præuisa, quàm ipse Christus, consequens est falsum: quia peccata commissa contra Christum, sumunt speciem penes ordinem ad illud obiectum, & non possunt intelligi, nisi præuiso obiecto.

Dico ergo, quod ad ordinem naturæ solum pertinent mõstra, quæ contingunt in naturalibus: quia sunt defectus, & peccata naturæ, peccatum verò morale non pertinet ad ordinem naturæ; quia est contra ordinem gratiæ, & naturæ, ita vt natura, & gratia præsupponũtur ad peccatum: cum enim peccatum sit violatio ordinis naturæ, & ordinis diuini, & transgressio diuinæ legis sit priuatio ordinis diuini, pertinebit quidem ad ordinem legis diuinæ; quia priuationes reducuntur ad illum ordinem, in quo habitus collocantur, atque ita priuationes habituum sunt post ipsos habitus; & ita peccatum est post gratiam; falsum etiam dicit Caietanus, quod vnio hypostatica sit visa in tertio signo, & in tertio ordine: nam licet natura sit prior gratia, atque vnione hypostatica ordine executionis, non tamen ordine intentionis: quia ordine intentionis prior est finis, quam ea, quę sunt ad finem; atque ita vltimum in executione est primum in intentione; quare cum Incarnatio sit vltimum in executione, sequitur, quod est prius in intentione; vndè potius dicendum est cõtrario modo, quod Deus in primo signo horum, quæ assignat Caietanus, prædestinauit Christum, atque ita Christus prædestinatus, atque pręuisus est, non solum prius, quam peccatum esset præuisum, sed etiam quam cęterę res determinarentur fieri: quia omnia propter Christum facta sunt, vt supra ostendimus.

Ad vltimum respondeo prænotando, quod terminus primarius, & per se intentus in pdestinatione Christi est summa gloria, & vnio naturæ diuinæ, & humanæ in eadem persona Verbi, ad quam de congruo consequitur in natura humana Christi Verbo hypostaticè vnita summa gratia, & summa gloria ab instanti vnionis, iuxta illud Ioanis. 1. Et vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti a patre &c. & non solum gloria animæ, verum etiam gloria corporis Christi erat ex tali vnione hypostatica subsecutura, sicut in resurrectione naturali quadam sequela ex gloria animæ redundabit gloria corporis: vnde sequitur, eo ipso, quod in tertiò signo prædestinatus est Christus, mõ explicato, concedendum est, quod illius prædestinationis absque aliqua alia ordinatione superaddita, futurus erat Christus in carne impassibili, ea ratione, qua corpus gloriosum impassibile dicitur, non sicut cœlum; sed in quinto signo absque aliqua contradictione ad priorem determinationem tertij signi, & absque aliqua mutatione, decretum est ad reparationem

gene-

generis humani per passionem Christi, quod gloria animæ Christi non redundaret in corpus, vt hac ratione posset esse passibile pro nostra redemptione, quæ quidem determinatio nullo modo repugnat, cum determinatione priori, nec mutat illam: quia vt ostensum est, determinatio tertij signi primario, & per se fuit solum ad summam gloriam, & ad vnionem hypostaticam in ordine ad gloriam; ad alia vero, quæ ipsam consequuntur, vel consequerentur ex natura rei, consequuntur tantum in sua causa: Concedendum est ergo secundum membrum, acceptum in argumento, quod scilicet, in tertio signo prædestinatus fuit Christus impassibilis in sua causa, in quinto autem passibilis in se: non enim mirum est, quod denominatur illa causa.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum Responsiones, quas Thomistæ adducunt ad rationes Scoti, sint efficaces, easque soluant &c.

CERTVM est rationes Doctoris, & si valde probabiles sint, non esse tamen demonstrationes, atque adeò non quærimus hic, An simpliciter insolubiles sint, sed solum An per responsiones Thomistarum euacuentur: nam Caietanus 3. par.
Caietan. Medina. Sum quæst. 1. art. 3. & Medina eo loci pro posse conantur rationes Doctoris soluere, quas ad numerum septenarium reducunt, vnde in hoc articulo, vt distinctè procedamus, primo adducam rationes Doctoris cum responsionibus Thomistarum; secundò ostendam eorum responsiones non euacuare rationes Doctoris.

Quò ad primum Caietanus, (vt diximus) reducit rationes
Rationes Scoti. Doctoris ad numerum septenarium, & distinctè quidem, & fideliter. Prima est talis. Prædestinatio cuiuscunque ad gloriam præcedit ex parte obiecti naturaliter præscientiã peccati, vel damnationis cuiuscunque, ergo multo magis est verum de prædestinatione illius animæ ad summam gloriã. Secunda. Ordinate volens, prius vult finem, & post hoc, quod est fini propinquius, ergo sicut prius alicui vult gloriam, quam gratiam, ita inter prædestinatos, quibus vult gloriam ordinatè, prius vult gloriam illi, quem vult esse proximum fini, & per hoc prius animæ Christi, quam alteri vult gloriam, & prius cuilibet vult gloriã, & gratiam, quàm præuideat illi opposita illorum habituum, scilicet gratiæ, & gloriæ, & per consequens prius vult animæ Christi gloriam, quam præuideat Adam casurum. Tertia. Redemptio, siue gloria animæ redimendæ non est tantum bonum, quantum est gloria animæ Christi, ergo non propter solam istam causam, videtur Deus prædestinasse illam animam ad tantam gloriam. Quarta. Non est verisimile, tam summum bonum in entibus esse tantum occasionatum, scilicet, propter minus bonum. Quinta. Non est verisimile, Deum prius prædestinasse Adam ad tantum bonum, quam Christum, quod tamen sequeretur. Sexta. Sequeretur absurdius, scilicet, quod Deus prædestinans Adam ad gloriam, prius præuidisset, ipsum casurum in peccatum, quàm prædestinasset Christum ad gloriam, si prædestinatio illius animæ tantum esset pro redemptione aliorum: quia redemptio nõ fuisset, nisi casus, & delictum præcessissent. Septima. Sequeretur quod magna daretur animæ Christi occasio gaudendi de peccato Adæ, si anima illa non fuisset prædestinata, non præcedente Adæ peccato.

Responsiones Thomistarũ ad Rationes Sc. Ad primam illarum rationum respondet Caietanus, & dicit, quod falsum est, quod Petrus prius prædestinetur ad gloriam, quam præuideatur peccaturus; quoniam, vt ipse inquit, prius præuidetur Petrus secundum ea, quæ secluso ordine gratiæ, sibi conueniunt, quam prædestinetur, Petrum autem peccare, spectat ad ordinem naturæ, prædestinatio autem ad ordinem gratiæ, atque ita inquit, quod prædestinatio Christi præsupponit præscientiam peccatorum, in quorum remedium Christus est prædestinatus: quia ordinatio medicinæ præsupponit notitiam morbi, & hoc maximè verum est, inquiunt aliqui Thomistæ de peccato originali; quicquid sit de præuisione peccati, & damnatione, quæ reprobationem consequuntur.

Medina inquit, Imaginatio Scotica fundatur in duobus, Medina. primum est, quod prædestinatio hominum est antè præsciẽtiam peccati; secundum est, quod id, quod prius est præuisum, & definitum a Deo, futurum est, etiam si nihil eorum, quæ postea visa sunt fit futurum, primum fundamentum falsum est, vt ex dictis constat: ponit enim Medina illum triplicem ordinem Caietani; secundum, inquit, est falsissimum: nã Deus prius præuidit gloriam Ioannis Baptistæ, quam eius merita, & gratiam ipsius, & tamen si non habuisset gratiam, nunquam habuisset gloriam. Item prius vidit Deus gloriam Petri, quam pœnitentiam ipsius: peccatum enim prius videtur, quam pœnitentia, & gloria, quam peccatum; & tamen si Petrus non egisset pœnitentiam, non habuisset gloriam; Deinde si verum est, quod ait Scotus, quod Christus prædestinatus est absolutè sine respectu ad aliud, sequitur, quod etiam si nulla creatura foret, neque vniuersum, Christus adhuc veniret: Sequitur etiam ex probatione Scoti, non solũ quod seclusa reparatione, adhuc venisset, sed quod de facto non venit, vt repararet genus humanum, quod omnino falsum est, & impossibile, atque adeò consequentia Scoti adhuc nulla esset; Deus prius vidit gloriam Christi, quam casum Adæ, ergo dato, quod Adam non peccasset, adhuc Christus venisset. Negat ergo Medina antecedens, & vltimam consequentiam primæ rationis Doctoris.

Ad secundam rationem dicit Caietanus, quod ordinate Caietan. volens, prius natura, hoc est, causalitate finali, & prius natura, hoc est, secundum consequentiam, de possibili tamen vult finem, & propinquius fini, non autem de facto, quia stat cum illo ordine quod simul de facto dedit connexionem illorum, ita quod non velit finem, nisi tali modo, & occasione, quia sic ipse complacet, & ideò nihil valeot ipsæ rationes de facto tolerentes, quod prius natura Deus gloriam velit, sine peccati remedio: Et simili modo respondet ad tertium, scilicet, quod stat, Deum nolle de facto maximum bonum, nisi connexum tali minori bono.

Medina verò inquit ad secundum, quod ea, quæ sunt pro- Medina. pinquiora fini, Deus non prius cognouit, alioquin Deus noluisset supernaturalia antè naturalia: Deinde dicit, quod licet ea, quæ sunt propinquiora fini, sint magis appetibilia, & amabilia; cæterum de facto non semper amantur; nam salus omnium hominum maius bonum est, quam salus paucorum; sed non est volita a Deo, & ita dicit, fuisse possibile, Deum velle gratiam animæ Christi sine vllo ordine ad redemptionẽ humanam, tameo de facto non voluit gloriam animæ Christi, nisi secundum quod erat coniuncta humanæ redemptioni, & hæc duo coniuncta maius bonum efficiunt, quam gloria animæ Christi seorsum: quia hoc bonum ita coniunctum magis manifestat Dei bonitatem, quam sola gloria animæ Christi.

Ad tertium inquit, quod non est formidandum concedere, quod incarnatio Domini sit ordinata ad hominum salutem, tanquam ad finem proximum; qui tamen finis proximus tandem ordinatur ad gloriam Dei, & Christi, tanquam ad vltimum finem.

Ad quartum dicit Caietanus, quod non dedecet diuinam Caietan. sapientiam disposuisse, tam excelsum bonum se facturam, non nisi occasionaliter ex peccato suam misericordiam ad id prouocante.

Medina autem distinguit, quod occasionatum dicitur du- Medina. pliciter, vno modo id, quod fit præter intentionem agentis, & hoc pacto Incarnatio non est occasionata secundo illud dicitur occasionatum, quod est ordinatum ad tollendum malum, quod non est per se intentum ab agente, & hoc secundo modo Incarnatio Christi est occasionata, & cum ea, omnia bona inde subsequentia.

Ad quintum Caietanus negat consequentiam: quoniam Caietan. vt Apostolus dicit, prædestinauit alios conformes fieri imaginis filij sui, ergo Christus est primus prædestinatus de facto.

Ad sextum dicit, quod non est absurdum, Deum primò præuidisse casum Adæ, quam prædestinasse Christum, sicut non est absurdum, Deum prius præuidisse leporem cursurum, & moratura futura, & reliqua ad ordinem naturæ spectantia, quam prædestinasse Christum.

Medina autem ad quintum cõcedit, quod Deus prius præ- Medina. uidit peccatum generis humani, & quod statuit mittere Christum pro peccato in communi non prædestinando aliquem in particulari; velle namque præstare remedium generi humano in communi, non est satis ad prædestinationem: Deinde præ-

de prædestinauit Christum in quo, & per quem voluit remittere Adæ peccatum, atq; ita fuit primo prædestinatus, quapropter negat, & ipse consequentiam, scilicet, quod ex hoc, quod prius fuerit præuisum Adæ peccatum, sequatur, quod Adam fuerit prius prędestinatus, quàm Christus. Ad sextum negat consequentiam; quia omnis prædestinatio hominum ex Christi prædestinatione dependet.

Caietan. Ad septimum inquit Caietanus, quod quando dicitur, qđ nullus est prædestinatus: quia alius præuisus est casurus; propositio est vera; quia præuisio futuri casus Adæ non est sufficiens causa prædestinationis Christi, sed si super præuisionem futuri casus Adæ apponatis misericordiam Dei, volentis casum illum vt suum computare, & per se ipsum satisfacere, iam habebitur, quod ideò Christus est prædestinatus filius Dei, quia Deus vult satisfacere pro casu humano; nec ex hoc oportet gaudere de casu alterius, sed de misericordia Dei, qui alterius lapsum præuisum conuertit in interius bonum.

Medina. Medina verò inquit, quod non est inconueniens id, quod deducitur; nec propterea sequitur, quod debeat gaudere anima Christi de peccato, sed de Dei bonitate, & misericordia. Hæc sunt responsiones Thomistarum ad rationes Doctoris.

Reijciuntur respõsiones Thomistarum. Quò ad secundum, vt ostendam has responsiones non euacuare rationes Doctoris, obseruandum est primò, quod aliud est loqui de prima volütate, seu proposito, quod Deus habuit faciendi hoc mysterium; aliud verò de tota prædestinatione, seu ratione mediorum, per quæ decreuit exequi illam primam voluntatem: sunt enim hæc duo valde distincta, vt per se patet in materia de prædestinatione.

Secundò obseruandum est, quod posito primo decreto voluntatis diuinæ absoluto, & efficaci, infallibile omnino est; & necessarium in sensu composito, vt Incarnatio, vel quicquid aliud per illud decretum definitum est, fiat: quia voluntas Dei absoluta, & efficax immutabilis est, & hoc intelligendum est, suppositis medijs necessarijs ad finem intentum, vt res illa intenta ad effectum producatur: nam propositum illud efficax, & infallibile appellatur: quia virtute cõtinet omnia necessaria ad sui executionẽ, & impossibile erit in sensu composito illud poni, quin hæc consequenter ponantur; sed si in re non sit aliquid, quod necessarium est ad illius decreti executionem, non erit necessarium tale decretum tolli, seu non fuisse in Deo, ex quo consequenter fit, si aliquod sit medium vtile ad illius decreti executionem, non tamen necessarium, tunc non esse inter ea talem connexionem, vt hoc ablato, illud necessario tollendum sit.

Tertiò obseruandum est, quod aliquod medium habere potest necessariam connexionem cum intentione alicuius finis aliqua suppositione facta, qua sublata tollitur necessitas illius medij, non tamen propterea necessarium est tolli intentionem finis, quod potest appositissimo manifestari exemplo, vt si quis habeat absolutum propositum effundendi bona sua, & diuitias, illas à se abdicando, optimo, & honestiori modo, quo possit; stante hac intentione, si se offerant pauperes, & indigentes, necesse est, vt ex vi illius intentionis in illos effundat diuitias suas, qui talem intentionem habet, vel si id non faciat, necesse est, vt intentionem mutet: quia illa suppositione facta, ille est honestior modus effundendi diuitias, vt suppono; si autem stante illo proposito, non sese offerrent pauperes, & indigentes; tunc quamuis non possent diuitiæ illo honestissimo modo communicari, non propterea necesse esset prius propositum tolli: quia in illo non determinatè includebatur hic modus communicandi diuitias, per modum eleemosinæ, sed modo honestissimo possibili, iuxta occurrentes circunstantias; ad hunc modum possumus intelligere primum illud propositum, quod Deus habuit communicãdi personam suam humanæ naturæ, quod decreuit id facere modo perfectissimo, ad ostendendum sua attributa, præsertim illa quatuor, sapientiam, bonitatem, iustitiam, & misericordiam, sed huic decreto non coniungimus tanquam medium necessarium liberationem hominis a peccato: nam illi decreto non supponimus peccati permissionem, ac præscientiam, sed magis decretum illud dicimus antecessisse omnem permissionem, & peccati præscientiam, pro vt in superioribus dictum est; quo posito, non est necessarium, necum exequi primum propositum de Incarnatione facienda, media permissione peccati, seu supposito peccato: quia iam hoc medium non habet necessariam connexionem cum illo proposito: quia neque illa intentio erat in se coarctata, & limitata ad hoc medium, neque hic modus in particulari fuit in illa contentus, absolute, & simpliciter loquendo; sed solum generatim intelligitur in illo decreto comprehensum, quatenus illud decretum definitum fuit secundum optimum modum exequendi illud, iuxta occurrentes circunstantias, & capacitatem creaturarum: posset autem esse alius modus optimus, & conuenientissimus, iuxta capacitatem hominis in statu innocentiæ, etiam si non fuisset peccatum: ex his patet, quod non solum de possibili, sed etiam de facto in primo signo Deus voluit Incarnationem Christi secundum substantiam, licet in posteriori signo post permissum, atque præuisum peccatum, eam ordinauerit in remedium generis humanis: his suppositis, dico, quod in responsione ad primam rationem Doctoris; Caietanus duo falsa supponit, primum, quod ea, quæ spectant ad ordinem naturæ, præuideantur prius his, quæ ad ordinem gratiæ spectant, hoc inquam, est falsum; nam licet ordo naturæ supponatur gratiæ per modum subiecti, & fundamenti, tamen quicquid pertinet ad ordinem naturæ, non habet necessariam connexionem cum ordine gratiæ, nec è conuerso, & per consequens nulla est ratio, quare ea, quæ spectant ad ordinem naturæ, dicantur priora in cognitione his, quæ pertinent ad ordinem gratiæ: quia seclusa connexione, & dependentia ipsarum rerum inter se, nullum est fundamentum huius ordinis, & idem est de ordine naturæ, & gratiæ, respectu vnionis hypostaticæ, quod facile exemplis declarari potest: si enim vt Petrus iustificetur, impertinens est, quod Paulus habeat naturalem pulchritudinem, vel scientiam, cur dicemus hoc antea debuisse præsciri à Deo, quam illud? & idem est de vnione hypostatica, si comparetur ad res, vel effectus naturales, qui ad illam omninò non pertinent, vt quod fiat in carne passibili, & mortali, & in rimedium pro peccatis. Præterea, confundit Caietanus ordinem executionis cum ordine intentionis: qui sunt valde diuersi, & quod est prius in vno, potest esse posterius in alio, atq; adeò licet in executione natura supponatur gratiæ, tamen in intentione non est necesse: Præterea, non distinxit Caietanus in assignando hunc ordinem scientiam simplicis intelligentiæ a scientia visionis, quæ supponit voluntatem liberam Dei, quod tamen facere debebat: quia licet respectu scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ omnino necessaria est, natura supponatur gratiæ, saltem respectu eiusdem: quia est subiectum eius, tamen respectu liberæ voluntatis hoc non est necessarium: potuit enim Deus antequam rem aliquam naturalem futuram esse, præsciret, libere velle gratiam, & gloriam producere, & propter ea velle creare res secundũ esse naturale, vt in eis posset fundari esse gratiæ, & gloriæ; vel certe, quamuis Deus non velit gratiam, & gloriam, nisi volendo simul personas, gratiæ, & gloriæ capaces, & ideò simul videatur velle ordinem naturæ propter ordinem gratiæ, & gloriæ; non est tamen necesse, vt intelligatur velle naturam per se, & absolutè, prius quam velit illam in ordine ad gratiam, & gloriam obtinendam; sed simul vult propter hunc finem: & licet in genere causæ materialis possit dici natura prior gratia, tamen in genere causæ finalis gratia, & gloria est simpliciter prior, atque adeò non oportet; vt ante voluntatem dandi gratiam, & gloriam, supponatur præscientia rei secundum ordinem naturæ, loquendo, (vt dixi) de scientia visionis, quæ supponit voluntatem: Tandem falsa est imaginatio Caietani: nam supponit ipse, quod ordo naturæ, quò ad multos effectus, non possit pendere in cognitione, & præscientia a secundo, scilicet, ab ordine gratiæ, & vterque a tertio, quod falsum est: nam isti tres ordines sunt ita inter se connexi, vt res naturales ordinentur, prout expedit ad effectus prædestinationis, gratiæ, & gloriæ; & quia finis, & exemplar prædestinatorum est Christus, omnes isti ordines ordinantur ad Christi prædestinationem, tanquam ad finem; at finis prius est in intentione his, quæ sunt ad finem; ergo Deus prius voluit Christi animæ gloriam, q̃ creare Angelos, & homines. Secundum falsum, quod supponit Caietanus, est, quod prima ratio, primumque motiuũ respectu incarnationis volendæ, ac prædestinandæ, sit reparatio peccati Adæ, quod nos supra satis superque impugnauimus.

Ex hoc etiam patet impugnatio responsionis Medinæ quo ad primum eius dictum: quantum verò ad ea, quæ dicit improbando secundum fundamentum Doctoris, dico, quod suppo-

supponit vnum manifestè falsum; scilicet, Christum antè permissionem, & præuisionem peccati, fuisse prædestinatum, non solum quò ad substantiam Incarnationis, sed etiam quo ad modum carnis passibilis, & quo ad munus Redemptoris, quod superius a nobis improbatum est: quod autem hoc supponat, patet: quia non potest alia ratione illa prima intentio, seu prædestinatio Incarnationis habere intrinsecam connexionem, vel dependentiam quo ad executionem a permissione, & præscientia peccati, nisi quia includit etiā eas conditiones, quæ à peccato omnino pendent: nisi enim intelligamus illam intentionem omnino ab his conditionibus abstractam, nulla ratio fingi potest, ob quam executio illius intentionis pendeat à futuro peccato: cum enim nihil includat, quod necessario illud prærequirat, posset alijs vijs, & modis executioni mādari: vnde vniuersaliter intētio finis nunq̄ ita pendet à medio, vt haberi non possit sine illo, nisi quādo in ipso fine, vt intentus est includitur aliqua conditio omnino illud medium requirens, ratione cuius in tali intentione tale medium saltem virtute est amatum, quod in exemplis, quibus ipse vtitur, videri potest: cum enim Deus elegit Ioannem Baptistam ad gloriam, non vult illi gloriam, vt beneficium gratis conferendum, sed vt coronam, & præmium, in qua intentione virtualiter includitur voluntas dandi illi merita, sine qua non posset stare prior intentio; ita etiam in primaria intentione, qua Deus voluit Petro gloriam, includitur virtualiter voluntas, qua ab eo peccante, requirit pœnitentiam, sine qua prior intentio stare non posset: Similiter quando Doct. Subtilis dicit, Deum prædestinasse Christum antè omnem creaturam, non prædestinauit illum, tanquam solitarium, sed tanquam caput totius vniuersi, & veluti cum quadam relatione ad totum vniuersum, & ad alias eius partes; & ideo rectè intelligitur hæc prædestinatio connexa cum voluntate creandi homines, & Angelos, & totum vniuersum, at verò in proposito nulla est ratio talis connexionis, scilicet, prædestinationis, vnionis hypostaticæ cum carne passibili, cum supra ostensum sit, conditiones Incarnationis, quæ omnino supponunt peccatum, non fuisse prædefinitas antè præuisum peccatum.

Et ad id, quod dicit, quod ex hac Scoti ratione sequeretur, quod seclusa reparatione, non solum adhuc venisset, sed quod de facto non venit, vt repararet genus humanum, patet, quod hoc gratis, & absque vlla fide deducit: nam licet in priori signo ipsa Incarnatio sit secundum se amata, & intenta, hoc tamen non obstat, quin in posteriori signo fuerit etiam amata, & per voluntatem ordinata in nostram redemptionem, quod varijs exemplis explicari potest; primò, humano exemplo: nam si quis habeat voluntatem, & animum eundi Romam, & deinde se offerat occasio, & amici necessitas, quæ per se sufficeret eum mouere, & inclinare, vt etiam Romam iret, potest, non obstante priori voluntate, illud idem velle propter occasionem oblatam, verbi gratia, vt amico subueniret, cuius rei exemplum ex sacra scriptura etiam sumi potest: nam 1. Reg. 16. Cum Dominus præciperet Samueli, vt iret Betlehem ad vngendum Dauid in Regem, ait Samuel Quomodo vadam? Audiet enim Saul, & interficiet me.

Respondit Deus Accipe Vitulum, & dic, ad sacrificandum Domino veni; vnde prima quidem voluntas, & propositum eundi non fuit vt sacrificaret, sed vt vngeret Dauid in regem, nihilominus verè dixit. Ad sacrificandum Domino veni: ita in proposito, licet prima ratio Christi veniendi in hūc mundum, non fuerit generis humani redemptio, tamen quia hæc in quinto signo se se obtulit, eandem Verbi incarnationem propter redemptionem oblatam, voluit Deus.

Et cum dicit Caietanus ad secundam rationem, quod ordinatè volens, prius vult, quod est fini propinquius de possibili, sed non de facto: quia stat cum illo ordine, quod simul velit connexionem illorum &c.

Dico, quod hoc verum est, post permissum, & præuisum peccatum, sed simpliciter, & absolutè falsum est. Et quod addit Medina, quod Deus non præcognoscit prius quæ sunt proximiora fini, falsissimum est: fondatur enim in falsissimo fundamento, scilicet, quod ea quæ spectant ad ordinem naturæ, prius præcognoscantur, quam ea, quæ spectant ad ordinem gratiæ, quod supra improbatum est: cœtera, quæ dicit, falsa sunt, sicut illæ, quæ dicit Caietanus.

Similiter patet, quod falsa est responsio Caietani ad tertiam Scoti rationem; Et quod addit Medina non quod est formidandum concedere, &c. etiam nos post præuisum, & permissum peccatum concedimus, quod Incarnatio Christi fuit ordinata ad hominum redemptionem, sed negamus, quod absolute, & simpliciter in primo signo sit propter hoc volita.

Responsio ad quartum ipsius Caietani si intelligat quod in posteriori signo, idest post præuisum, & permissum peccatum, nullam esse indecentiam, sapientiam diuinam ordinasse Incarnationem propter peccati occasionem, futuram scilicet in carne passibili, nos etiam sumus cum ipso; si tamen hoc intelligat absolute, & simpliciter, falsum est, nec tollit inconuenientia, quæ à Doct. Subt. deducuntur.

Medina autem distinctione vtitur, non necessaria ad propositum; nemo enim diceret, Incarnationem esse occasionatam, idest non intentam à Deo, sed satis est, quod occasionata diceretur, si tantum propter Adæ peccatum esset prædefinita, & prædestinata; & inconuenientia, quæ ad hāc positionem sequuntur, Medina non tollit.

Responsio ad quintum tam ipsius Caietani, quam Medinæ non est intelligibis, nempe, fuisse Christum prius Adamo prædestinatum, & tamen prius fuisse Adæ peccatum præuisum, quam fuerit Christus prædestinatus, & falso nititur fundamento, scilicet quod peccati præuisio prædestinationem præcedat: hoc enim falsum est, & à nobis supra improbatum.

Et quod addit Medina, quod Deus prius præuiderit generis humani peccatum, & quod statuit mittere Christum in remedium pro peccato in communi, non prædestinando aliquem in particulari, minus intelligibile est: nam Deus abstractiuam, & confusam non habet cognitionem, cum sit de se imperfecta, atque adeo si determinauit remedium pro peccato, remedium præordinauit in particulari, & non in communi, atque ita prædestinauit in particulari: nā præuidit Deus Adæ peccatum in particulari, & non peccatum generis humani in communi, licet præuiderit illud peccatum Adæ in omnes Adæ posteros debere transfundi; ita etiam præuidit de remedio in particulari, & non de remedio in communi; idest præuidit passionem Christi futuram esse sufficiens remedium pro genere humano redimendo, quod quidem remedium in posteriori signo decreuit post permissum, & præuisum peccatum: cœterum Christi prædestinatio quo ad substantiam Incarnationis permissionem, ac præuisionem peccati præcessit.

Ad id, quod Caietanus dicit ad sextum (quia est adeo absurdum, quod valde miror, quomodo asseruerit, Deū prius præuidisse leporem cursurum, quam prædestinasse Christū) aliter non respondeo, nisi quod ex suo male connexo ordine naturæ cum ordine gratiæ, hæc absurda sequuntur, & falsius est, quod dicit Medina: nam si prius præuidit Deus Adam casurum, quam prædestinauerit Christū, & prius est electorum prædestinatio, quam peccati præuisio; sequitur Deum prius prędestinasse Adamum, quam Christum, & cum non fuisset Christus prædestinatus, nisi fuisset præuisum Adæ peccatum, sequitur saltem, quod prædestinatio Christi à peccato Adæ dependet, quod est valde absurdum.

Responsio ad septimum ipsius Caietani nulla est, nisi loquendo de Incarnatione, quo ad modum eius, secundum quem de facto effecta est, scilicet in carne passibili, atque mortali, sed ista non fuit potissima, & primaria ratio, inclinans diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem, vt diximus supra.

Et quando dicit, quod Christus non debuisset gaudere de casu alterius, sed de misericordia Dei, atque eius bonitate hoc nihil est: quia non gauderet de Dei misericordia, & bonitate, nisi supposito lapsu: quia illo non existente, non fecisset Deus cum hominibus hanç misericordiam, ergo etiam de lapsu gaudere deberet, ratione cuius tantam sibi fecit misericordiam, vt esset homo, Deus, & summa gloria Deo ipso summe frueretur, quod non fecisset iuxta Thomistarum positionem, si Adæ peccatum non extitisset, atque ita patet quomodo Thomistarum responsiones Scoti rationes non euacuant.

DISTIN-

DISTINCTIO OCTAVA MAGISTRI.

Intentio Magistri in nona distinctione.



N hac distinctione agit Magister de communicatione idiomatum, & de duplici Christi Natiuitate, quarum vna natus est à Patre ab æterno, altera genitus est ex Virgine in tempore: nam post quam supra egit de Incarnatione Verbi quantum ad vnionem naturarum, & quantum ad vnionis modũ, consequenter agit de quibusdam vnionem ipsam consequentibus; & diuiditur hæc distinctio in quarum prima agit de communicatione idiomatum, respicientium naturam, comparando natiuitatem Christi de Virgine ad diuinam naturam: in secunda verò tractat de eadẽ idiomatum communicatione, comparando natiuitatẽ temporalem ad æternam; consistit autem littera Magistri in tribus conclusionibus.

1. Concl. Magistri. diuina natura non est nata ex Virg. Prima Conclusio. Diuina natura non est nata ex Virgine, probatur, Diuina natura non dicitur nata de patre, ergo neque ex Virgine: antecedens est determinatum de fide in cap Damnamus de sum. Trinit. & fid. cathol. probatur consequẽtia: quia ad natiuitatem sequitur filiatio, sed diuina natura Christi, vt ex patre non sortitur nomen filiationis, ergo neque vt ex matre, & per consequens, sicut ex patre non dicitur nata, neque vt ex matre dicetur. Sed in oppositum arguit Magister. Naturam humanam in vtero Virginis assumere, est nasci de Virgine, sed natura diuina assumpsit naturam humanam in vtero Virginis, ergo ipsa est nata de Virgine. Min. pro- *D. August.* bat authoritate D. Augustini in lib. de fide ad Petrum, vbi inquit. Natura æterna, atq; diuina non posset temporaliter concipi, & nasci ex natura humana, nisi ex susceptione veritatis humanæ, veram temporaliter conceptionem, & natiuitatem ineffabilis in se diuinitas accepisset; sic est Deus æternus veraciter secundum tempus, & conceptus, & natus ex Virgine: ista authoritate videtur insinuari, quod natura diuina sit nata, & concepta de Virgine. Respondet Magister quod si diligenter notẽtur verba, potius de persona agi intelligitur, quę sine dubio, & de patre, & de matre nata esse dici debet; ita quod sumendo naturam pro persona, potest dici, quod natura diuina nata sit de Virgine, sed capiendo naturam pro essentia minimè.

2. Concl. Christus duas het natiuitates. Secunda Conclusio. Christus duas habet natiuitates, vnam ex patre antè omnia tempora, alteram ex matre in tempore: probatur authoritate Damasceni lib. 3. de fide cap. 7. dicentis. Duas ergo Christi natiuitates veneramur, vnam ex patre ante secula, quæ est super omnem causam, & rationem, & tempus, & naturam, & accipit *Damasc.* Damascenus naturam pro natura creata: non enim vult dicere, quod generatio filij Dei sit supra naturam æternã, quæ est natura naturans, sed super naturam creatam, quæ dici consueuit natura: dicitur ergo generatio filij Dei super causam, id est, super naturam Angelicam, super rationem, id est, super naturam humanam, super tempus, id est, super operationem cælestem, & naturam, id est, virtutem interiorem. Vel aliter, causa refertur ad naturam agentem, ratio ad potentiam cognoscentem, tempus ad mẽsuram limitantem, & natura ad modũ operandi consuetudinem; adeò quod generatio illa æterna excedit omnẽ causam agentem, oẽm rõnem intelligentem, omnem mensuram limitantem, & omnem modum generandi consuetum, & subdit Damascenus. Et vnam, quæ in vltimis temporibus propter nos, secundum nos, & super nos; propter nos, quia propter nostram salutem, secundum nos, quia natus est homo de muliere, in tempore conceptionis scilicet nouem mensium, super nos, quia non ex semine, sed ex spiritu sancto, & sancta Virgine supra legem Conceptionis, & accipit D. Damascenus Conceptionem, non pro ipsa operatione naturæ in corporis formatione, vsque ad animæ infusionem: quia secundum illam conceptio Christi non fuit secundum nos: quia non fuit in tempore, sed in instanti, sed accipit Conceptionem large, id est pro nutritione, & perfectione corporis vsque ad partum, & egressum eius de ventre, & hoc pacto conceptio Christi fuit secundum nos: quia nouem mensibus nutritus fuit, & creuit in vtero matris, vt alij homines vsq; ad perfectam molem antè quam nasceretur.

Tertia Conclusio. Christus Dei, & hominis filius est bis genitus seu bis natus: probatur ex D. Augustino lib. de fide ad Petrum cap. 2. dicente. Pater Deus de sua natura genuit filium Deum sibi coequalem, & æternum, idem quoque vnigenitus Deus secundo natus est, ex patre semel, ex matre semel: natus enim de patre Dei Verbum, natum est de matre Verbum caro factum, vnus ergo, atq; idem filius natus est antè secula, & natus in seculo, & vtraq; natiuitas unius filij Dei est, diuina, scilicet, & humana. Circa hanc distinctionem mouet Doctor vnicã quęstionẽ. 3. Concl. Christus est bis genitus seu bisnatus. *D. August.*

QVAESTIO VNICA SCOTI.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes.



ITVLVS huius quæstionis est satis de se clarus, & in sequentibus articulis magis explicabitur, cæterum, quoniam notitia de idiomatum cõmunicatione admodum necessaria est pro cõpleta notitia huius mysterij Dominicæ Incarnationis, ideò vt aliqualis, etsi non exacta habeatur notitia, per aliquas conclusiones, quasi per quasdam regulas, vel canones eam, maiori qua potero breuitate, perstringam. Doctrina de idiomatũ Cõmunicatione.

Quapropter obseruandum est primò, quod idioma vocatur in proposito vocabulum proprium Dei, & hominis: idioma enim græcè idem est, quod latine, proprietas linguæ, atque ita Idioma quid sit.

que ita quærimus, An vocabula propria Dei pec Incarnationem dicantur de homine, & è contra.

Nomina quædam sunt substantiua, quædam adiectiua

Secundo obseruandum est, quod nomina, de quibus modo debemus tractare, quædam sunt substantiua, quædam adiectiua; alia concreta, & alia abstracta.

Tertiò obseruandum est ex Scoto in prima distinct. quin. quæstio prima, quod quando subiectum alicuius propositionis est abstractum vltima abstractione, & prædicatum ex sua ratione formali non potest prædicari nisi formaliter, propositio non est vera, nisi prædicatum sit in primo modo dicendi per se.

Intec nomina substantiua, & adiectiua est discrimen.

Quarto obseruandum est, quod est discrimen inter nomina substantiua, & adiectiua, siuè participia, siue verba: quia nomina substantiua possunt prædicari de subiecto, formaliter, & identicè, adiectiua verò formaliter tm; ratio huius discriminis est; quia substatiua ex se habent pro quo supponant, adiectiua verò non habent, sed ponunt suum significatum circa id, pro quo supponit nomen substantiuum, cum quo adiectiuantur: ex hoc sequitur, quod cum adiectiua non possint prædicari de subiecto nisi formaliter, quando subiectum fuerit abstractum vltima abstractiooe, erit falsa prædicatio de rigore logico, nisi tale adiectiuum prædicetur in primo modo dicendi per se de tali vltimatè abstracto: secundo sequitur, quod cum hoc nomen, essentia diuina sit abstractum vltima abstractione, oon poterit prædicari de essentia diuina, vt sic, aliquod nomen adiectiuum, quin propositio de rigore logico sit falsa, atque adeo hæc est falsa, essentia diuina est nata à Beata Virgine, vel passa &c.

Concreta naturę humanæ prædicantur de cõcretis naturæ diuinæ.

His suppositis. Dico primò, concreta naturæ bumanæ prædicantur de concretis naturæ diuinæ: quoniam ex mysterio Incarnationis consecuta est vera, ac propria communicatio idiomatum inter Deum, & hominem: hæc conclusio, simpliciter loquendo, est de fide, & eam docent communiter Thæologi in 3. dist. 4. & 7. & constat ex supradictis de boc mysterio: ostendimus enim peoprie, ac verè vnum, & eundem esse Deum, & hominem, atque Deum esse hominem factum. Probatur conclosio. Communicatio idiomatum est mutua prædicatio concretorum vtriusque naturæ de se inuicem, & de suppposito in illis subsistente, sed pec Incarnationem facta est communicatio idiomatum naturæ diuinæ, & humanæ, ergo cõcreta naturæ humanę prædicant de concretis naturæ diuinę, & è cõtra; atq; ita dicimus, Deus est homo, Deus est mortalis, finitus, passibilis, & huiusmodi, & e contra dicimus, quod homo est Deus, immortalis, infinitus, impassibilis, & huiusmodi.

Et si dicatur. Maior est distantia inter Deum, & bominem, quam inter patrem, & filium in diuinis, sed idiomata Patris, & filij non communicantur sibi inuicem, ergo &c.

Respondetur, quod idiomata de se inuicem prædicantur, quando supponunt pro eadem persona; per Iocarnationem autem factum est, vt vna, & eadem sit Dei, & hominis persona, atque ita fit idiomatum communicatio; pater autem, & filius sunt distinctæ personæ, & sic non est eadem ratio. Et si iterum dicatur.

De eodem verificaci oon possunt prædicata opposita, ergo non potest dici de Deo, quod dicitur de homine, alias idem esset temporale, & æternum. Respondetur, quod secundum diuersas naturas non est inconueniens prædicari de eodem diuersa, & opposita prædicata.

Abstracta diuinę, & humanæ naturæ sibi inuicē noo cõicantur.

Secuodo dico Abstracta diuinæ, & bumanæ naturæ non sibi inuicem communicantur: probatur, quia ista est falsa apud omnes, diuinitas est humanitas: non eoim per Incarnationem facta est eadem natura diuina, & humana: hæc conclusio est certa de fide quia alias sequeretur confusio naturarum: si. n. confusæ oõ sunt, manēt duæ, ergo vna nõest alia.

Abstracta humaoæ naturę nõ prędicantur de cõcretis diuinis, neque è cõuerso.

Dico tertio, Abstracta humanæ naturæ non prædicantur de concretis diuinis, neque è conuerso: probatur, quia ista est falsa, Veebum est humanitas, & ista, humanitas est Deus.

Abstracta diuioę naturæ præ dicantur de cõcretis humanis substantiuis non adiectiuis.

Quartò dico Abstracta diuinæ naturæ prædicantur de concretis bumanis, sobstantiuis, non adiectiuis, & adiectiua humana non prædicantur de abstractis diuinæ naturæ, vnde ista est vera. Homo est essentia diuina, ista autem est falsa, essentia diuina est genita a Beata Virgine, & ista, essentia diuina est passa à iudeis: probatur prima pars huius conclusionis.

Ista propositio est vera, essentia diuina est homo, ergo & ista, homo est essentia diuina; antecedens probatur; nam bene sequitur, essentia diuina est Verbum, & Veebum est homo, ergo essentia diuina est homo, consequentia patet per conuersionem: secunda pars probatur. Hæc propositio, essentia diuina non est geoita a patre, est determinata ab Ecclesia, vt vera in capit. Damnamus extra de som. trinit. & fide Catholica, ergo multo magis ista, essentia diuina non est genita a matre, erit vera, & per consequens ista erit falsa, essentia diuina est genita à B. Virgine; & cum non sit maior ratio de vno adiectiuo, quam de alijs, sequitur, quod idem iudicium est de omoibus adiectiuis, & per consequens adiectiua humanæ naturæ non prædicantur de abstractis naturæ diuinæ.

Damasc. Athanas. Cyrillus.

Et si arguitur. Ista propositio est concedenda, esseotia diuina est incarnata, ergo & ista essentia diuina est genita à Beata Virgine: antecedens probatur ex D. Damasceno, Athaoasio, & Cyrillo, concedentibus illam; consequentia probatur, qoia hæc uox incarnata est nomen adiectiuum, sicut ista nnæ, geoita.

Respondetur, quod omnes istæ propositiones, essentia diuina est incarnata, essentia diuina assumpsit humanitatem, in sensu formali non sunt concedendæ: quia earum prædicatum de solo illo formaliter prædicatur, de quo verum est dicere, quod determinac primario, & immediatè, & vt quod, assumptionem humanitatis, atque ita de solo filio Dei verificatue formalitee, filius Dei est incarnatus, & genitus ex Virgine &c. tamen in sensu identico possunt concedi, essentia diuioa est incarnata, id est, essentia est realiter Verbum Dei, quod est incarnatum; & in eodem rigore non possunt concedi istæ propositiones, essentia diuina est genita, vel passa, & tamen in sensu ideotico non est peticulum, illas concedete, sicut priorem, quia faciunt honc sensum, essentia diuina est realiter Verbum Dei, quod est passum, & natum, qui sensus verus est, adbuc tamen Sanctus Damascenus non audet concedete istam, essentia diuina est nata à Beata Virgine, vel est passa, ratio est, quia ly genita, vel passa sunt nomina adiectiua naturæ humanæ, quæ non possunt prædicari de abstractis naturæ diuioæ: quia faciunt sensum falsum, eo quod nomen adiectiuum applicat suum formale significatum super substantiuum, cui adiungitur, atque ita facit hunc sensum, quod essentia diuina secundum suam rationem est nata, vel passa, quod falsum est; concedit autem D. Damascenus hanc propositionem essentia diuina est incarnata: quia ly incarnata non est nomen adiectiuum naturæ humanæ, sed significat vnionem inter essentiam diuinam, & naturam humanam: dicendo enim essentia diuina est incatnata, est idem quod dicere, essentia diuina est carni vnita, quod verissimum est, licet mediate, & ratione Verbi Dei.

A cõicatione idiomatū excipiūtur illa q̃ exprimunt vnionem naturę ad personā.

Dico quintò, quod ab illa regula de communicatione idiomatum eacipiuntur illa, quæ exprimunt vnionem naturæ ad personam, ideo non sequitur, Deus factus est homo, ergo Deus factus est Deus; etiam non sequirur, Natura diuina assumpsit naturam humanam, ergo natura diuina assumpsit naturam diuioam: hæc cooclusio patet a Scoto supra dist. 7. quæst. 2. soluendo vltimum.

Cõicatio idiomatū nõ valet in verbis pęęcedēbus vnionem.

Dico sexto, qood etiam non valet in verbis præcedentibus istam vnionem, ideo non sequitue; natura humana est facta, ergo Deus est factus; etiam non sequitur Deus produxit mundum, ergo natura humana producit mundum.

Cõicatio idiomatū nõ tenet cum nota reduplicationis.

Dico septimò, quod communicatio idiomatum non tenet cum nota reduplicationis, vnde hæ propositiones, & similes non suot veræ, Christus io quantum homo est Deus, est æternus, immensus, &c. hæc est ceeta doctrina, quam hæretici huius temporis ignoranter negant; si tamen vel ipsa significatio terminorum intelligatur; constat negari non posse, nisi includendo errorem Euthichetis: nam si naturæ manent distinctæ post vnionem, vt verè manent, non possunt attributa diuina, & increata cnnoenire homioi ratione naturæ creatæ, oec è conuecso, attributa, & propeietates creatæ non possunt coouenire Deo ratione naturæ increatæ, sed hoc pee illam locutionem significaretur, vt ex logica patet.

Obseruandum est tamen, quod quædam sunt prædicata, quę licet non possint conuenire Deo secundum se: quia requirunt natura finitam, & quæ superiorem aliquā voluntatem recognoscunt, ut sunt, orare, mereri, satisfacere, & cæt.

Sed tantum vt subsistenti in natura humana atque adeo non dicuntur de Deo nisi cum reduplicatione naturæ creatæ, & finitæ, non increatæ, & infinitæ: non enim dici potest, quod Christus orat in quantum Deus, sed bene, quod Christus orat in quantum homo, tamen huiusmodi prædicata habent interdum perfectionem aliquam in Christo, ratione diuini suppositi, quam sine illa habere non possunt in supposito creato, vt quod meritum sit infinitum, quod satisfactio sit de rigore iustitiæ, & hæc prædicata propriè dicuntur de Christo cum reduplicatione diuinitatis, non solius, sed cum coniunctione humanitatis, & hoc modo verè dicitur, Christus meruisse, & satisfecisse, vt Deus, homo: quia operatio meritoria erat humanitatis, valor autem, & iustitia potissimum erat ex diuino supposito, vt latius dicemus distinct. 19.

Cōmunicatio idiomatū non valet in his, quę dicunt ìperfectioné.

Dico postremo, quod non valet in his, quæ dicunt imperfectionem: sunt enim quædam prædicata, quæ necessario propter annexam imperfectionem, vt dicantur de homine requirunt suppositum creatum, & hęc nec Christo, nec Verbo, nec Deo possunt verè attribui: hæc conclusio est de fide, cum fides doceat, tale suppositum creatum non esse in Christo, atque adeo hæ locutiones sunt falsæ, & hæreticę, Deus, vel Christus est homo purus, Deus vel Christus est peccabilis, Deus vel Christus habet fomitem; est filius adoptiuus, &c. Prædicata verò quæ de homine essentialiter prædicantur, absoluta, & substantiali prædicatione, verè, & propriè dici possunt de Deo, & de filio Dei, atque idem intelligendum est de omnibus prædicatis, quæ simpliciter, & sine imperfectione possunt dici de homine, atque adeò essentialia prædicata hominis, & quæ ipsum hominem necessario consequuntur, actiones etiam, & passiones hominis, dummodo desumantur ex natura humana, & præcisè conueniant ex ratione naturæ humanæ, & non inuoluant imperfectionem suppositi creati, verè possunt de Deo, & Christo affirmari, & è contra Deus, & attributa eius, & quicquid essentialiter dicitur de Deo, & essentialiter, vel personaliter dicitur de filio, seu Verbo Dei, simpliciter, & absolute, & verè prædicantur de hoc homine Christo; hoc est de fide; quia de fide est, hunc hominem Christum esse Deũ, & consequenter esse omnipotentem, æternum, &c. patet ex omnibus illis Concilijs, in quibus tractatur de Christi deitate, seu diuinitate, vt in Concilio Ephesino can. 4. sexta Synodo act. 11. & 18. Lateranensi sub Martino. 1. consultatione 5. can. 4. & ratio est supra tacta: quia Christus est Deus, ergo necesse est, quod quicquid essentialiter dicitur de Deo, dicatur etiam de Christo, & eadem est ratio de proprijs personalibus Verbi Dei, nimirum, quod est imago Patris, & figura substantiæ eius, &c. Obseruandum est tamen, quod deitas, seu diuinitas non potest prædicari de Christo seu homine denominatiuè propria denominatione accidentali; ex quo sequitur, quod Christus non potest dici, homo deificatus, vt rectè docuit Cyrillus Alexandrinus lib. de Incarnatione cap. 11. vbi sentit, locutionem illam esse Nestorianam: & idem docet Damascenus lib. 3. de fide cap. 2. vnde si illa locutio interdum reperiatur in Patribus, vt apud Sophronium in sæpè citata epistola, & Nycetam lib. 3 thesauri cap 29 qui citat Gregorium Nazianzenum, pie explicanda est: vel enim est sermo de humanitate, quæ deificata dici potest per substantialem vnionem, cui ipsa supponitur, vel si est sermo de homine, intelligitur formaliter, ac simpliciter abstrahendo a determinato supposito; & propter eandem rationem non dicitur proprie Christus homo Dominicus, vt explicauimus supra; quapropter in Cōcilio Ephesino damnatur hæc vox Deifer, tanquam propria Nestorianorum: quia per illam tantum denominatiuè Deus de homine prædicatur, & significatur supponi hominem subsistentē, qui in se ferat Deum, vnde indicat distinctionem suppositorum, & vnionem accidentalem. Et si dicatur, quod Christus dicitur homo diuinus, vt patet ex D. Dionysio de Ecclesiast. hierarchia par. 3 cap. 4 Dicimus, hanc denominationem non esse accidentalem, sed substantialem, & essentialem: nam Dei natura essentia diuina dicitur, & secunda persona dicitur Verbum diuinum, atque ita admittenda est huiusmodi locutio, prout denominatio sumitur ab ipsa Dei natura, concepta per modum formæ, vel differentiæ essentialis, sicut dicitur natura humana. His suppositis de idiomatum communicatione, quæstio Doctoris diuiditur in quatuor Articulos.

Cō. Eph. 6. Synod. Cōc. Lat.

Cyrillus. Damasc. Sophron. Niceta. Greg. Na.

Cō. Eph.

D. Diony.

Primus art. Vtrum filiatio competat per se primò supposito vel naturæ.

Secundus art. Vtrum plura accidentia solo numero differentia possint esse in eodem subiecto.

Tertius art. Vtrum in Christo sint duæ filiationes reales.

Quartus art. Vtrum ista filiatio realis sit eodem fundamento, s. natura accepta per generationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum filiatio competat per se primò supposito, vel naturę.

D. Bonau. Alex. de Ales.

De hac re duplex est opinio, prima est D. Bonauenturæ in 3. dist. 8. art. 2. quæst. 2. quæ fuit etiam opinio Alex. de Ales 3. par quęst. 10. membro 3. isti enim dicũt, quod filiatio est proprietas personalis; cum enim filiatio sit relatio comparationem habet ad tria, ad subiectum, in quo est, ad terminum, ad quem est, & ad principium a quo est; numerus autem relationis secundum differentiam formalem, siuè specificam causatur à principio, a quo est; sicut paternitas, & dominium sunt duæ relationes in aliquo homine, quæ numerantur non in ratione eius, in quo sunt principaliter, sed ratione eius, à quo sunt: quia possunt esse duæ relationes in homine respectu eiusdē; plurificatio autem relationis secundum numerum, non venit principaliter ratione eius, a quo est, nec ratione ad quē, sed ratione subiecti eius, in quo est: & quoniam proprietas subiecti numerari habet ratione suppositi, & subiectum filiationis est ipsa persona, nō natura, nisi ratione personæ: hinc est, quod cum in Christo non sint plures personæ, non possunt esse plures filiationes.

Opi. Sco.

Oppositam sententiam tenet Doctor in hac quæstione, atque adeo opinionem D. Bonauenturæ impugnat quinque rationibus.

Relatio absolute sumpta ē cōis omni relationi.

Et pro intelligentia primæ rationis obseruandum est primo, quod relatio, absolutè accepta est communis omni relationi atque ita, quando aliquid repugnat relationi, vt relatio est, simpliciter repugnat omni relationi contentę sub ea, sicut etiam dicimus, si aliquid repugnat homini, vnde animal, repugnat cuilibet animali: quia tunc animal ponit ratio repugnantiæ: similiter, cum dicimus, hoc repugnat relationi, quatenus relatio originis est, denotatur, quod relatio originis sit ratio repugnantiæ, & per consequens repugnabit omni relationi originis.

Relatio originis q̄ sit.

Secundò obseruandum est, quod relationes originis dicuntur illæ, quæ pertinent ad originem, & ita omnes relationes causati ad causam, & è contra, producentis ad productum, generantis ad genitum, & è contra, & breuiter, omnis relatio, quæ fundatur in aliqua re, vt producente, vel vt producta, dicitur relatio originis.

Filiatio nis duplex est fundamentum.

Tertiò obseruandum est, quod respectu filiationis duplex assignatur fundamentum, videlicet, proximum, & remotum, fundamentum remotum est ipsa natura genita; proximum verò est generatio ipsa passiua, ita quod non debet intelligi, quando inquit Doctor, quod originatio passiua, siue generatio passiua præcedit filiationem, vt proxima ratio fundandi eam, quod ipsa filiatio fundetur immediatè in generatione passiua, neque vt in ratione formali fundandi, neque quouis alio modo subiectiuè, non primo, quia tunc desinente tali generatione passiua, statim desineret ipsa filiatio, quod falsum est: nam generatio passiua durat tantum per instans, in quo filius accipit esse: nam genitum præcisè à generante dependet pro instanti illo, quo accipit esse, & in toto tēpore sequenti in esse, & in conseruari, a Deo immediatè dependet, vt docet Doctor. in 2. distinct. 2. quæstio. 4. nec etiam absolutè filiatio fundatur in generatione passiua, tanquam in fundamento immediato: quia tunc corrupto tali fundamento, corrumperetur filiatio, alias dicere oporteret, vel quod filiatio de fundamento in fundamentum migraret, vel quod haberet esse sine aliquo fundamento: debet ergo intelligi sententia Doctoris sic, quod filiatio p̄supponit generationem passiuā, non quod generatio passiua sit ratio fundandi eam, vel immediatè fundet illam, sed quia filia-

filistio non potest inesse naturæ, nisi habitæ per generationem: His obseruatis patet ratio Doctoris; quæ talis est.

Si filiatio tantum est suppositi, ita quod non possit plurificari, licet plurificetur fundamentum, aut hoc conuenit relationi, quatenus relatio est absolute, aut conuenit relationi filiationi, quatenus est talis relatio originis: non primo modo: nam si repugnaret relationi, vnde relatio est, multiplicari, non multiplicato supposito, & si multiplicaretur fundamentum, sequeretur, quod si Christus fuisset albus, non fuisset similis, nisi uni albo, & non fuisset similis realiter alijs albis, nec fuisset realiter æqualis, alijs habentibus tantam quantitatem quantam ipse habuit, sed vni tantum; imo, sequeretur, quod si Christus fuisset albus, non fuisset similis realiter alij albo, nec realiter æqualis alij habenti tantam quantitatem, quantam ipse habuit; consequentia patet: quia per se, relationi, quatenus relatio est, repugnat plurificari, non plurificato supposito, & sequeretur etiam si multiplicatio relationis repugnaret relationi, quatenus relatio est, quod in eodem supposito creato non possent esse æqualitas, & similitudo, & si in eo essent qualitas, & quantitas, quæ sunt fundamenta istarum relationum.

Si dicas secundo modo, quod repugnat filiationi multiplicari in eodẽ supposito, non quatenus relatio est, sed quatenus est relatio originis; patet, hoc esse falsum: quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito, quam ipsam originem, quæ præcedit istam relationem originis, vt proxima ratio fundandi eam, modo supra explicato, sed origines plurificantur in eodem supposito secundum Damascenum lib 3. cap. 7. duas generationes Christi veneramur &c. ergo &c.

Damasc. Secundo arguitur. Si de quo minus videtur inesse, & inest, ergo, & de quo magis, sed minus videtur, quod idem suppositum, habens, idem fundamentum simpliciter possit fundare duas relationes originis, quàm idem suppositum habens duo fundamenta absoluta, quibus secundum se natæ sunt inesse diuersæ relationes, sed Pater in diuinis ratione eiusdem fundamenti fundat generationem actiuam, & spirationem actiuam, ergo multo fortius Christus ratione diuinæ, & humanæ naturæ potest fundare duas relationes originis, id est, duas filiationes.

Damasc. Præterea tertiò. Damascenus libro tertio de fide capit. septimo, inquit, quod Christus habet duas operationes, sed relatio non magis respicit suppositum, quam operatio: quia suppositi est operari primo Methaphys. in prohemio, ergo sicut idem suppositũ potest habere operationes duas, ita habere potest duas relationes originis.

Præterea quartò. Sicut Christus operabatur naturaliter quibusdam operationibus naturæ humanæ: quia comedit, & bibit; ita si genuisset duos filios, realiter habuisset duas paternitates ad illos, propter duas generationes actiuas, ergo modo propter duas generationes passiuas habet duas filiationes.

Præterea quintò. Quod competit Christo præcisè secundum rationem personalitatis æternæ, non dicitur de eo in quantum homo, hoc est, cum nota reduplicationis, determinante hominem: nam hæc est falsa Christus in quantum homo est persona, ergo & hæc similiter esset falsa, Christus in quantum homo est filius, si filiatio tantummodo diceretur de Christo ratione personalitatis æternę: nam certum est, apud omnes, quod Christus, in quantum Deus, vel secundum personam diuinam est filius Dei, & in quantum homo est filius hominis: certum est etiam, quod filiatio diuina præcisè competit Christo ratione Personalitatis æternæ; si ergo Christus in quantum homo est filius, aut est filius filiatione æterna, aut est filius filiatione temporali, realiter ab æterna distincta; si detur secundum, habetur propositum, scilicet, quod in Christo sunt duæ filiationes reales, si detur primum, sequitur ergo, quod filiatio diuina inest Christo ratione humanitatis, quod est falsum: probatur consequentia: quia Christus secundum quod homo est filius hominis, & per se, non est filius nisi æterna filiatione, ergo æterna filiatio competit Christo, secundum quod homo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum plura accidentia solo numero differentia possint esse in eodem subiecto.



Opi. Thomistarũ. D. Thom. HAEC quæstio est magis phylosophica, quam Theologica, tamen, quia quæstio, quæ hic à Doctore mouetur, euidentiam habet ex solutione huius quæstionis, ideò hic examinanda venit, de qua re duplex est opinio, prima est Thomistarum, quam docet D. Thomas 3. par. sum quæst. 35. art. 5. fundamentum eius est: quia accidens habet entitatem à subiecto, & per consequens, vnitatem, qualis ergo erit vnitas in subiecto, talis erit vnitas in accidente, subiecto igitur vno numero, existente, non potest habere in se accidẽtia plura numero, & potest sic formari ratio. Ab eodem est aliquod ens, & vnum ex 4. Metaphys. sed accidens habet suam entitatem à subiecto, ergo & vnitatem, sed subiectum est vnum numero, ergo & accidens est vnum numero.

Præterea. Materia est primò, & per se in potentia ad formam, ad hanc autem formam, vel illam est in potentia per accidens: quia si materia esset per se primo in potentia ad hanc formam, vel illam, tunc in materia essent infinitæ potentiæ, quod est inconueniens; ex hoc arguitur sic. Idem non potest esse in potentia, & in actu respectu eiusdem, sed si in subiecto possent esse plura accidentia eiusdem speciei, idem posset simul esse in potentia, & in actu respectu eiusdem in specie: quia esset in actu sub forma, quam habet, & esset in potentia ad aliam, quam potest recipere, sed hoc est falsum ergo &c. fundamentum huius rationis consistit in hoc, quod accidens, secundum D. Thomam; non est ex se singulare, sed fit singulare ex hoc, quod recipitur in subiecto, atque adeo subiectum non est in potentia ad hanc formam accidentalem, sed ad formam accidentalem secundum se, & per consequens si subiectum posset esse in actu secundum vnam formam, & in potentia secũdum aliam, idẽ secundum idem, nempè secundum formam, cui, vt sic, accidit esse hanc, vel illam, esset primo in potentia, & in actu: quia dum est sub vna forma singulari, est in potentia ad aliã: Et confirmatur: quia omnis distinctio, aut est per naturam diuisionis, aut per naturam oppositionis, sed si essent plura accidentia solo numero differentia in eodẽ subiecto nõ possent esse distincta, nec per naturam diuisionis, nec per naturam oppositionis, ergo nullo modo plura accidentia solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto: Maior patet; & Minor probatur, quo ad vtramque partem, & primo quod non essent distincta. Per naturam oppositionis, patet: quia quæ sunt eiusdem speciei non opponuntur ad inuicem, atque adeo distinctio per naturam oppositionis non potest esse in eadem specie; secunda pars probatur; quia accidentia non habent distinctionem numeralem nisi à subiectis, sicut nec entitatem; sed in proposito est tantum vnum numero subiectum, ergo vnum tantum numero accidens; ita quod vult S. Thomas, quod omnis distinctio, seu multiplicatio formarum, aut est per naturam diuisionis, id est per naturam diuersorum suppositorum: ex eo enim arguimus albedinem Petri non esse albedinem Ioannis; quia Ioannes distinguitur à Petro, aut per naturã oppositionis, id est, relatiuæ, vel contrariæ, vel priuatiuæ, vel contradictoriæ, quarum nulla istarum oppositionum reperitur inter ea, quæ sunt eiusdem speciei: vnde ex hoc arguo albedinem non esse nigredinem: quia opponũtur inter se contrariè, & paternitatem non esse filiationem: quia relatiuè inter se opponuntur: Et confirmatur iterum: quia non possunt esse plures proprietates absolutæ eiusdem rationis in diuinis: quia illæ non distinguerentur nec per oppositionem, neq; per diuisionẽ, nisi essentia diuina, in qua sunt, diuideretur, quod est incõueniens, ergo & duę relationes originis eiusdẽ speciei nõ possunt esse in eodẽ supposito; consequentia probatur: quia oĩs generãs primo actu generãdi, acquirit paternitatẽ ad primũ filium, secundo actu generandi nullam paternitatem nouã acquirit, sed per eandem paternitatem se habet ad filium secundum; sicut igitur illi non possunt esse plures paternitates: quia sunt formæ eiusdem speciei, ita nec plures filiationes propter eandem rationem.

Opi. Sco. Accidētia sunt in duplici differentia.

His tamen non obstantibus oppositam sententiam docet Doctor Subtilis in hac quæstione, & quinto Methaphysices quæstio. decima. Pro cuius sententiæ intelligentia obseruandum est primo, quod accidentia sunt in duplici differentia, quædam sunt accidentia intentionalia; quædam sunt accidentia realia; accidentia intentinnalia appellantur, non quod sint accidentia rationis, vel secundæ intentiones, sed quia sunt species intelligibiles, vel sensibiles; accideotia autem realia distinguuntur: nam quædam sunt accidentia respectiua; quædam sunt accidentia absoluta; acejdentia absoluta adhuc distinguuntur: quia aut introducuotur per motum, & mutationem, aut sine motu, &c mutatinne: his suppositis, respondetur ad difficultatem aliquibus conclusionibus.

1. Concl. Scoti. Duo accidentia intentionalia solo numero differentia possūt esse in eodē subiecto.

Prima Conclusio. Non implicat contradictionem duo accidentia intentionalia, solo numero differentia, esse in eodem subiecto, probatur conclusio primo; in eadem parte medij, & in eodem oculo sunt multæ species sensibilea eiusdem obiecti, sed illæ sunt quædam accidentia, solo numero differentia, ergo plura accidentia, differentia solum numero, possunt esse in eodem subiecto; coosequentia patet cum minori: quia huiusmodi species sunt entia inteutionalia secundum communem modum loquendi, & cum sint einsdem obiecti, non differunt nisi numero: maior probatur, quia si ponantur multa alba in medio, oculus exillens in quncunque puncto medij, potest videre illa distinctè, ergo habet distinctas species. Similiter arguitur de speciebua sensibilibus io imaginatiua, & de intelligibilibus in intellectu, & in memoria tam intellectiua, quam sensitiua.

Huic rationi respondent Thomistæ, quod speciea illæ per comparationem ad obiecta, quorum sunt effectus, sunt duæ, vel plures, ratione tamen medij, in quo sunt subiectiue, sunt tantum vnum: Secundo respondent, quod species illæ non sunt in eadem parte medij, sed in alia, & alia parte, & similiter dicunt de oculo, quod sunt in diuersa parte oculi.

Sed contra primam responsionem arguitur. Talis species sensibilis, si est vna, est intensior, quam species multiplicata ab vna albedine sola satis remissa, ergo illa species, caufata à duabus albedinibua, quarum vna sit intensa, & altera remissa in medio, vel oculo, non representabit albedinem remissam, quæ multiplicauit tantum vnam speciem, & eadem ratinne, nec alia albedine, cum illa species composita sit improportionalis vtrique, representabit ergo aliquam inteſiorem, & perfectiorem vtraque illarum, & per consequens illæ duæ albedines nullo modo videbuntur ab oculos cum enim sit vna numero, non representabit duas tales, sed aliquod vnum intensius: Et confirmatur. Distincta actio est distincti entis, si ergo speciea represeutat duo distincta obiecta, sequitur, quod erunt distinctæ, & non vna. Contra secundam responsionem arguitur.

Ponatur hic vnum album tantum, scilicet, onum, species illius erit in toto medio illuminato, quantum durat virtua eius: ponatur etiam aliud album, tunc species eiua erit in eadem parte medij cum specie alterius albi, aut sequitur, quod illud aliud non videbitur ab oculo disposito: quia per se non potest gignere speciem suam, quod est contra sensum manifestè, aut quod erunt in eadem parte. Et si dicas, quod gignendo speciem suam corrumpit speciem alterius albi;

Contra, quia pono, quod sit debilius alio, aut ergo erit simul species eius cum specie alterius, aut corrumpet, vt dicis, sed non potest corrumpere, eum sit debilius ex hypothesi, & sic patet, quod illæ speciea erunt in eadem parte medij.

Similiter probatur, quod sint in eadem parte oculi, vel phantasiæ: nam si non, organum visus, vel phantasiæ, cum sit satis paruum quantitate, cito esset occupatum speciebus, puta duabus, vel tribus, & tunc non posset sentire de nouo aliquod obiectum nouiter repræsentatum, cum species eius non possit recipi io organo visus, vel phantasiæ, sed consequena est manifestè falsum, ergo & antecedens: Et confirmatur: quia organum non posset in tot partes minimas diuidi, quæ possent per se informari tot speciebus imaginabilibus, separatim existentibus, quot possunt simul esse in toto organo, ergo necesse est, quod non correspondeant eis distinctæ partes organi: patet ergo, quod plures species phantasticæ sunt in eodem organo phantasiæ: quia duæ species sensibiles, solo numero differentes respectu alterius, & alterius albedinis sunt simul in eodem organo phantasiæ, alioquin deleta species vnius imaginabilis, non posset aliquis perfecte imaginari aliquod imaginabile: nam si virtus phantastica imaginatur aliquod album, puta A. cognoscit illud, vt distinctum, a B. & ponit differentiam inter duo illa alba, sed nisi haberet species illorum subiectiuè in organo phantasiæ, virtus phantastica non posset actu imaginari illa alba, &c quod talea speciea sint eiusdem speciei, patet: quia causantur ab obiectis eiusdem speciei.

2. Concl. Duo accidētia realia respectiua solo numero differentia possūt esse in eodem subiecto.

Secunda Conclusio. Non est impossibile, duo accidentia realia respectiua, solo numero differentia, esse in eodem: Hæc conclusio est Doctoris hic sub litera B. & fulcitur ratione. Ille vnus pater habet multos filios, ergo in eodem sunt multæ relatinnes reales, puta, paternitates, quæ suot eiusdem speciei: consequentia deducitur, pater dicitur, quia genuit quint Methaphysices tex. com. 20. ergo si multis actibus genuit, multis paternitatibus est pater: sicut enim paternitas fundatur super genuisse, ita hæc paternitas super hoc genuisse, & hæc filiatio super hoc genitum esse: pater ergo hac paternitate respicit hunc filium; qui est filius hac filiatione: hæc ratio supponit, quod paternitas necessario sequitur ad genuisse, sicut filiatio ad genitum esse, modo supra explicato: quo supposito, arguitur sic.

Quot sunt gennisse, siuè actiones actiuæ præteritæ, tot sunt paternitates, sicut quot sunt genita esse, siue generationes passiuæ, tot sunt filiationes, sed io eodem patre possunt esse plura genuisse, & in Christo sunt plura genita esse, ergo sicut in eodem patre possunt esset plures paternitates, ita, & in Christo plurea filiationes. Et si dicatur, quod sicut idem suppositum non potest simul generare duos filiua, ita non potest habere simul duas paternitates;

Dico quod hoc posito, licet non sit verum, nam plures fœminæ pariunt gemellos ea eodem patre, & est possibile, quod eodem coitu; nihil tamen contra rationem concludit: quia ponimus paternitatem actu manere in patre; quamdiu manet terminus eius: cum ergo ad aliud, & ad aliud genuisse sequatur necessario alia, & alia paternitas, quæ tamdiu manent, quamdiu termini illorum manent, sequitur, quod iu eodem patre possunt esse simul plurea paternitates.

Respōsio Thomistarum ad rationē Sc.

Respondent Thomistæ, quod non sunt multæ paternitates simul in eodem patre, sed pater eadem paternitate refertur ad multoa filios: vnde pater non est pater: quia genuit hunc filium signatum, sed quia genuit filium: Similiter fuodamentum paternitatis non est iste actus signatus, sed actua in communi, atque ita est vna paternitas per se, quod autem sint plurea filij, hoc accidit, nec destructo hoc filio, destruitur paternitas, supposito, quod alter filius exiltat, sed corrumpitur quidam modus se habendi illiua paternitatis.

Refellit responsio Thomist.

Sed contra, Paternitas io isto patre ad hunc filium signatum dicit maiorem vnitatem, quam sit vnitas speciei, alioquin noo esset maior vnitas pateroitatis cum se ipsa, quam cum aliqua alia, puta, cum paternitate Platonia, quod est euidenter falsum, sed maior vnitas vnitate speciei non est nisi vnitas singularia, scilicet, hæc paternitas, ergo in illo patre ad hunc filium est hæc paternitaa, sed per hanc non refertur ad plurea filios, ergo & cæt. probatur minor: quia destructo hoc filio, destruitur hæc paternitas, si per eandem ad alium filium referatur, illo alio filio eaistente, existit hæc paternitas: nam relationes sibi mutuo simul sunt, & non sunt, ergo hæc paternitas simul erit, & non erit, quod est contradictio manifesta; & confirmatur.

Corelatiua sunt simul natura, ita quod destructo vno, destruitur &c reliquum, ergo destructa hac filiatione in hoc filio destruitur hæc paternitas in hoc patre; cum ergo remaneat pater respectu secundi filij, mortuo primo, sequitur, quod alia paternitas fuit ad secundum filium ab ea, quæ fuit ad primum: nam nulla noua relatio aduenit per hoc, quod primus filius corrumpitur, sicut nec noua generatio aduenit, ponendo quod secundus filius fuisset genitus viuente primo filio.

Præterea,

Præterea, quando aliquid est aliquo vltimatè tale; non potest illud manere in ipso, nisi ipsum habens illud, sit ipso tale; id est, si aliquid vltimatè denominatur album ab albedine, non potest ipsa albedo in ipso manere, nisi ab illa denominetur album: quia vbi est causa formalis, ibi de necessitate est effectus formalis, sed relatio est, qua habens illam est vltimatè ad aliud, id est, habens relationem, ea mediante refertur ad aliud, ergo non potest manere eadem in aliquo, nisi illud, in quo manet, sit per illam ad aliud, id est, paternitas non potest manere in Petro nisi mediante illa Petrus sit ad aliud; sicut non potest albedo perfectè manere in aliquo subiecto, quin ab albedine subiectũ illud denominetur album, ergo non manet eadem paternitas destructo illo termino, ad quem habens, dicitur formaliter tale relatione illa; vult dicere Doctor: Esto, quod Petrus habeat filios duos, certum est, quod Petrus refertur ad illos paternitate, ita quod impossibile est paternitatem esse in Petro, & ipsum non referri ad filium, sed destructo vno filio destruitur hoc, quod est esse ad filium, ergo non manet eadem paternitas secundum quam refertur ad aliũ; & tamen adhuc denominatur pater.

Præterea, pater aliquo modo aliter respicit hunc filium, & illum, si alia relatione, habetur propositum, si non alia relatione, sed alio respectu eiusdem rationis, iterum habetur propositum: quia illi respectus erunt eiusdem rationis: quia fundamenta sunt eiusdem rationis.

Hic Doctor tangit vnam responsionem Thomistarum; nam fortè dicerent Thomistæ, quod in patre habente plures filios est tantum vna paternitas realis, & illa potest habere alium, & alium respectum rationis ad alium, & alium filium.

Contra hoc arguit Doctor dupliciter: quia ex hoc habetur intentum contra D. Thomam, scilicet, quod duo respectus eiusdem rationis possunt esse in eodem subiecto, siue in eodem fundamento, isti autem respectus essent eiusdem rationis: quia essent ad alium, & alium filium.

Secundo probatur esse falsum, quod huiusmodi respectus fundentur in eadem paternitate; quia aut fundantur in paternitate, vt aliud ab ea, aut vt idem cum ea; si primo modo superfluum videtur ponere tales respectus; quia per illos pater non refertur realiter ad filios; si secundo modo, habetur intentum: quia idem esset, dicere, respectum plurificari, & paternitatem plurificari.

Præterea. Quæritur, quid intelligant Thomistæ per modum illum, quo paternitas se habet ad filium, cum dicunt, quod destructo hoc filio, non destruitur paternitas, supposito, quod alter filius existat, sed quod corrumpitur modus quidam se habendi illius paternitatis, quæro inquam de illo modo se habendi, vtrum sit ens absolutum, siue respectiuum; non est absolutum: quia non maioris entitatis est modus, quam illud, cuius est modus, cum sit eius circumstantia; si est ens respectiuum, in nullo genere videtur, nisi relationis, nec in alia specie, quam superpositionis, & paternitatis: videtur igitur, quod sit paternitas: dicere ergo, quod pater vna paternitate diuersis tamen modis se habendi, referatur ad duos filios, idem videtur, quod pater pluribus paternitatibus referatur, cuius oppositum tenent Thomistæ.

Præterea. Responsio supponit falsum, quod actus generandi sit fundamentum paternitatis: quia in eo, quod non est, non potest aliquid fundari, sed illo actu transeunte, paternitas manet, ergo actus generandi non est subiectum paternitatis.

3. Concl. Duo accidentia absoluta nõ educta de potentia materiæ solo numero differentia possũt esse in eodẽ subiecto.

Tertia Conclusio. Non est impossibile, duo accidentia realia absoluta, non educta de potentia materiæ, differentia solo numero, esse in eodem: probatur conclusio: Ex multis memorijs generatur experimentum, vt docet Aristo. primo Methaphys. in prohemio, sed illę multæ memoriæ sunt cognitiones eiusdem speciei; quia habentur de singularibus eiusdem speciei, vt Aristot. ibidem docet, & sunt accidentia realia, & absoluta, vt patet, ergo non est impossibile talia accidentia, solo numero differentia esse id eodem: Nec potest dici, quod illæ plures cognitiones sint in diuersis partibus organi, vel potentiæ: quia esto, per impossibile, quod species obiectorum singularium essent in alia, & alia parte organi, tamen cognitio est in tota potentia cognoscente, dato quod per formam, quæ habet esse in parte cognoscat: Amplius. Memoria est ex diuersis speciebus, simul in memoria sensitiua, cum sit de singularibus eiusdem speciei, vt supponitur, sed illæ plures memoriæ sunt accidentia plura, realia, & absoluta ergo &c. probatur Maior; Si nunc memoror, vel imaginor de illo albo, prius viso, habeo speciem, & cognitionem eius in memoria, statim etiam imaginor de alio albo viso, ergo habeo speciem, & cognitionem illius, sed cum hac specie in cognitione manet prior species, vel cognitio albi prioris; alioquin non possem iterum imaginari de priori albo, nisi iterum videretur illud, atq; ita acquirerem speciem illius, cuius oppositum experimur quotidie, ergo oportet, quod maneant simul.

4. Concl. Duo accidẽtia realia, & absoluta educta de potentia materiæ possũt esse in codẽ subiecto.

Quarta conclusio. Non est impossibile duo accidentia realia, & absoluta educta de potentia materiæ solo numero differentia, esse in eodem, dummodo per motum non educantur: probatur conclusio. Duo lumina distincta sunt in eadem parte medij; sed duo lumina distincta sunt accidentia realia absoluta, educta de potentia materiæ, non per motum, sicut patet: quia in instanti medium illuminatur ab vtroque, ergo plura talia accidentia non est impossibile esse in eodem simul: probatur Maior: ponantur duo Candelæ, vna hic, & vna ibi: ponatur etiam corpus mediũ densum, fient duæ vmbræ; si ergo amoueatur illud corpus medium, lumen vtriusque candelæ incedet incessu directo vsque ad locum vbi fuerat corpus densum, atque ita erunt duo lumina in eadem parte: nam vmbra est priuatio luminis, ergo amoto obstaculo, lumen vtriusque candelæ erit, vbi vmbra præfuit: quia habitus, & priuatio circa idem fiunt.

Responsio Thomistarũ.

Respondent Thomistæ, quod duo lumina per comparationem ad subiectum, scilicet, ad medium, sunt vnum lumen, per comparationem autem ad candelas, à quibus sunt effectiuè, sunt duo lumina.

Reijcitur respõsio Thomist.

Cõtra si illa lumina essent vnũ ad subiectũ, & duo per cõparationem, siuè processum a candelis, sequeretur, quod isti duo radij essent geometrici, & non visuales: nam secundum rationem lineæ essent ibi duo radij, sed non secundum aliquam qualitatem naturalem, superadditam lineæ visuali, & tunc cõclusiones prospectiuę de intersecatione radiorum, & consimiles, quæ dependent ex diuersitate radiorum, essent tantummodo veræ, secundum geometricam considerationem; non secundum perspectiuam: quia perspectiuus considerat, vt est in materia sensibili.

5. Concl. Duo accidẽtia realia absoluta solo numero differentia educta de potentia materię per motũ, & mutationem non possunt ĩ codẽ esse subiecto.

Quinta Conclusio. Impossibile est duo accidentia realia absoluta, educta de potentia materiæ per motum naturalem, differentia solo numero, esse in eodem: hæc conclusio est Doctoris hic sub litera B. & probatur sic. Motus non est in mobili, nisi propter indispositionem oppositam formæ contrariæ, vel mediæ inducendæ ex 5. phys. tex. com. 6. sed si agens inueniat in mobili formam eiusdem speciei formæ suæ, non inueniet ipsum sub dispositione opposita, ergo non mouebit ipsum simpliciter inducens aliam formam, sed augebit formam præexistentem in mobili, & hoc si forma illa præexistens sit imperfectior, quam illa forma, quam agens potest inducere, si verò inueniat mobile sub forma æquè perfecta formæ inducendæ ab agente ipso non mouebit mobile omnino.

Amplius quæcunque forma non est inducibilis nisi post aliam formam incompossibilem, tunc corrupta tantum potest esse vnica in suo susceptiuo, sed omnis forma inducibilis per motum, vel mutationem necessariò terminans motum ad sui inductionem præexigit necessario in susceptiuo formam incompossibilem tunc corruptam, ergo quæcunque talis forma est vnica in suo susceptiuo: probatur maior, tum quia illa forma inducta manente non inducetur alia postquam illa est inducta, si sit eiusdem speciei: quia illam secundam non præcederet alia incompossibilis; tam enim in inductione primæ quælibet incompossibilis est expulsa; tum etiam, quia nec duæ tales formæ, neque similes simul inducerentur: quia nec hoc esset ab eodem agente: quia si efficiens est vnum, & materia vna effectus erit vnus, nec à diuersis; quia si illa sint approximata diuersis partibus mobilis, agent in diuersas partes primo, & inducent vnam formam intensiorem, quam prius: Similiter, si ponantur in eodem situ respectu eiusdem partis passi, inducerent vnam formam intensiorem, sicut prius: minor patet; quia omnis motus naturalis est inter terminos incompossibiles, ita quod in aduentu termini ad quẽ, corrũpitur for-

tur forma contraria, quæ fuit terminus à quo; ita quod nullum agens naturale mouet, vel mutat mutatione terminante motum aliquod subiectum nisi habens formam suæ formæ incompossibilem, atque adeo non possunt plures eiusdem speciei simul esse per motum, nec per mutationem per se terminantem motum.

Et hoc est, quod dicit Doctor, cum inquit. Et si obijciatur, quare non potest per operationem naturæ eadem quantitas alterari ad plures qualitates, simul habendas, quæ sunt eiusdem rationis?

Respondeo, inquit Doctor, quod cum in subiecto sint plures potentiæ ad plures formas eiusdem speciei, si non inducatur aliquis actus continens omnes actus, qui possunt illi perfectibili inesse, non terminatur tota potentia ipsius susceptiui, & ideo non est contradictio, quod aliqua alia forma similis insit, patet de materia, quæ est in potentia ad omnes formas naturales; tamen non inducitur alia forma per agens naturale: quia ipsum intendit formam præexistentem imperfectam perficere: inducit enim aliquam realitatem, quæ nata est esse pars cum realitate præexistente, & vnit eam realitati præexistenti vt partem parti, & ita non inducit formam omnino aliam, non esset tamen repugnantia, quod ipsa esset alia, subiecto non propter hoc diuersificato: quia subiectum habens potentialitatem ad plures formas eiusdem speciei est illimitatum ad illas, & illimitatum ad aliqua non oportet commultiplicari illis: Vult dicere Doctor, quod nulla apparet repugnantia, quod duo accidentia solo numero differentia, possint esse simul in eodem subiecto, quæcunque sint illa, sed de facto hoc naturaliter fieri nequit, loquendo de accidentibus, quæ inducuntur in subiecto per motum, & mutationem, atque adeò duo accidentia absoluta, solo numero differentia, educta de potentia materiæ per motum, vt duæ caliditates, siuè duæ albedines, in eodem subiecto esse nequeunt, & ratio est: quia natura accidens per motum productum perficere intendit, ita quod quando in aliquo passo caliditatem producit, caliditatem ipsam motum continuans perficere intendit; atque adeò producens aliam partem caliditatis, non intendit illam in eodem passo producere, vt a priori caliditate distinctam, sed intensiue illam priorem caliditatem perficere intendit, atque adeò natura non producit duas caliditates in eodem subiecto, quæ tantum natæ sunt per motum induci, sed loquendo de alijs accidentibus, quæ per motum non producuntur, velut sunt duo lumina, vel duæ species sensibiles, vel intelligibiles eiusdem speciei, in eadem parte medij, siuè in eadem parte organi, vel in eodem intellectu, possunt simul esse in eodem subiecto, quod confirmari potest ratione Doctoris, quæ habetur in hac quæstione sub littera A. est autem ratio talis. In omni ordine essentiali cum vnitate prioris essentialiter potest stare personalitas posterioris naturaliter, non per se, nec adæquatè inhærentis priori, sed subiectum est prius essentialiter accidente, de quo est hic sermo, quod ponitur sibi inherens, nec per se, nec adæquatè, ergo cum vnitati subiecti stat pluralitas accidentium sibi inhærentium.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod notanter ponit Doctor in maiori propositione hæc syncathegoremata, naturaliter, per se, & adæquate; dicit notanter, naturaliter: quia quando sequeretur libere aliquod posterius, tunc posset multiplicari: non multiplicato priori, & de hoc non est dubium: quia Deus vnus existens, multas producit creaturas; dicit, non per se: quia quando posterius per se inhæret priori, tunc cum vnitate prioris non potest stare pluralitas posterioris; quod enim per se inhæret, necessario inhæret, nec potest non inesse: quia, quæ per se insunt, dicunt eamdem rem cum eo, cui insunt, atque adeo non possunt in eodem homine singulari inesse plures risibilitates; dicit, nec adæquate, propter eamdem causam: tum etiam, quia cum forma ignis adæquatè insit huic materiæ non posset forma ignis multiplicari in hac materia, nisi & ipsa materia multiplicetur; Et si dicatur, ista materia potest aliam formam recipere, ergo ista forma non est illi adæquata: Concedo, quod non est adæquata extensiuè, & in sensu diuiso; intensiuè tamen, & in sensu composito est adæquata; dicit etiam, nec adæquatè, propter vnionem hypostaticam naturæ humanæ cum Verbo: nam humana natura est essentialiter prior ipsa vnione, & tamen non potest fundare plures dependentias, & vniones ad alias personas, vt dictum est supra dist. prima quæst. secunda, & ratio est, quia talis vnio adæquate perficit virtutem ipsius naturæ dependentis ad vnam personam tantum: Similiter dicendum est de accidente respectu suæ actualis inhærentiæ: nam licet accidens sit prius naturaliter actuali inhærentia ad subiectum, non potest tamen fundare simul plures inhærentias actuales: quia non potest esse actualiter in pluribus subiectis; & ratio est: quia adæquate perficitur vnica inhærentia actuali respectu illius subiecti, in quo est. Maior hic explicata probatur per simile in causa, & effectu. Vna causa potest esse respectu plurium effectuum, ergo plura accidentia solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto: quia licet effectus non inhæreat causæ, non est tamen maior repugnantia in illis posterioribus, quæ inhærent, si tamen non per se inhæreant, nec adæquate, quam in alijs, quæ per se existunt, ita quod sicut ab eadem causa possunt esse plures effectus numero distincti, licet non inhæreant illi causæ, si tamen vnus illorum non sit illi causæ adæquatus, ita quando plura accidentia eiusdem speciei comparantur ad aliquid subiectum, & nullum illorum inest per se, nec adæquate, sequitur, quod sicut vnum potest inesse, quod etiam aliud eiusdem speciei possit actu inesse, sed nulla accidentia eiusdem speciei, nec per se, nec adæquatè inhærent subiecto, vt patet: si enim vnum accidens actu inest, nimirum, vna visio albedinis inest potentiæ visiuæ, non adæquatè, nec per se, oportet assignare causam quare alia visio eiusdem speciei non possit inesse simul cum illa prima, cum inter illas non sit repugnantia, nisi fortè dicatur, quod vna visio sit causa intrinseca alterius; ita quod ad vnitatem vnius sequatur vnitas alterius, sed hoc est manifeste falsum, tum quia visio est forma simplex, & nullo modo composita, & per consequens non potest intrinsecè componere aliam, tum, quia duo solo numero distincta nec concurrunt ad compositionem alicuius tertij, nec vnum est causa intrinseca alterius; non est ergo contradictio, plura absoluta accidentia eiusdem rationis per accidens inesse eidem subiecto, cui nullum eorum adæquatur.

Ad argumenta in oppositum respondetur, & ad primum cum dicitur, quod accidens habet entitatem a subiecto, aut intelligit, quod habet esse à subiecto formaliter, vel causaliter, aut materialiter; si intelligat primo modo, falsum est, *Respōdetur argumētis Thomistarū.*
tum quia Deus non posset facere accidens sine subiecto, si entitas, & vnitas accidentis erat formaliter entitas; & vnitas subiecti, tum etiam, quia duæ albedines essent vnum numerum, nam esto quod Petrus sit nunc albus, & postea niger, & iterum albus, tunc si albedo sit vna formaliter vnitate subiecti, cum vnitas subiecti semper maneat eadem numero, sequitur, quod istæ albedines erunt eędem numero, si autem intelligat causaliter, non concludit propositum: quia ab eodem efficiente possunt esse multi effectus solo numero differentes; si verò intelligat materialiter, concedo, quod vna materia est diuersorum numero in eadem specie, & si accipiat oppositum, petit principium.

Ad secundum dico; quod falsum supponit, nimirum, quod accidens non sit ex se singulare, sed quod fiat singulare ex hoc, quod recipitur in subiecto, atque adeò falsum est, quod subiectum sit in potentia ad formam secundum se, & non ad hanc formam singularem, quod patet: quia ad illud est materia primò in potentia, quod primò introducitur per motum, sed illud, quod primò introducitur per motum, nō est forma specifica, sed est hæc forma, ergo materia est primo in potentia ad hanc formam.

Ad confirmationem dico, quod si duo accidentia, solo numero differentia essent in eodem subiecto, haberent distinctionem non ex subiecto, nec per naturam oppositionis contrariæ, relatiuæ, priuatiuæ, vel contradictoriæ, sed per naturam oppositionis disparatæ; distinguuntur etiam per suas hæcceitates, vel differētias indiuiduales, atque adeò falsum est, quod accidentia non habeant distinctionem numeralem, nisi à subiectis, intrinsece, & formaliter loquendo.

Ad aliam confirmationem dico, quod ratio, quare plures proprietates absolutæ non possunt esse eiusdem rationis in diuinis est, quia quælibet proprietas in diuinis est de se hæc, & singularis, atque adeo inmultiplicabilis, & ideo non valet similitudo de proprietatibus absolutis in diuinis, & de relationibus originis in creaturis: Concedo ergo, quod generans primo actu generationis acquirit paternitatem.

Sed

Sed nego, quod secundo actu generandi oon acquirat nouam paternitatem ad secundum filium: falsum est etiam, quod filiatio æterna, & filiatio temporalis sint eiusdem rationis, atque adeo esto, quod verum esset, quod duo accidentia solo numero differentia non possent esse in eodem subiecto, falsa tamen esset minor, scilicet quod filiatio æterna, & temporalis in Christo sint eiusdem speciei, & maxime hoc falsum est secundum eos, qui negant, aliqund eiusdem ratinnis posse dici de æterno, & temporali, cum ponant entis æquiuocatiooem.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes reales.

Henric. de Gandauo. De hac re triplex est opinio, prima sententia tenet Christum referri ad matrem relatiooe reali, sed iocreata; ita seotit Henricus de Gandauo quolib. quarto, quæst. tertia, & fundamentum eius est: quia in vno supposito vna est relatio eiusdem rationia, sicut in voo patre plures filios generante vna est paternitas.

Et confirmari potest: quia filiatio æterna terminat naturam humaoam, & inde resultat hic homo, ergo illa eadem relatio, vt terminat talem naturam, refert hunc hominem ad Virginem, & hoc modo dicetur proprissime mater Dei, seu Verbi: hæc sententia videtur etiam fuisse Aleaand. Aleosis tertia parte, quæst. decima, memb. tertio, ad tertium, & quartum argumentum. *Alex. de Ales.*

D. Thom. D. Bonau. Capreolus Secunda senteotia docet, Christum referri ad Virginem sola relatiooe rationis filiationis temporalis, ita docent D. Thomas 3. parte, quæst. 35. art. 5. & in 3. dist 8 art. 5 & ibi late Capreolus, & S. Bonauent. dist 8. art. 2 quæst. 2. fundamentum D. Thomæ est: quia filiatio est proprietas personæ, & in illa recipitur, persona autem Christi non esset capaa relatioois nouæ, ac temporalis: est enim persona diuina, cui nulla res ea tempore aduenire potest: explicatur autē hoc fundamentum in hunc modum a Thomistis, Nullum accidens reale est in Christo, quod non sit in humanitate: quia accidens noo potest inhærere essentiæ diuinæ, accideos autem, vt dicunt, potest habere duplex subiectum, scilicet immediatum, & mediatum, vt albedo quantitatem, & substantiam, & vtrunque denominat.

Addunt, quod humaoitas nullo modo est subiectum filiationis: quia nullo modo humanitas est filius, vel filia; & ex hoc coocludunt, quod cū nullum accideos reale sit io Christo, quod non sit in humanitate, & filiatio temporalis nō est in humanitate; sequitur, quod filiatio temporalis noo est accidens reale.

Probatur sententia Thomist. Probatur autem hæc senteotia quinqoe rationibus ante oppositum. Prima ratio. Filiatio constituit filium: nam filius est effectus formalis filiatinnis, ergo duæ filiatinnes constituuot duos filios; sed Christus ooo est duo filij, vt patet, qa est tantum voum suppositum, ergo in eo non sunt duæ filiationes.

D. Ansel. Secundo arguitur. Inquit D. Anselmus, libro de Incarnatione, quod ideo filius est incarnatus, & ooo alia persooa, ne fieret coofusio io proprietatibus, ergo modo non est illa confusio, quæ esset, si pater esset iocarnatus, ergo & modo filios non est filius alia filiatiooe, quam æterna, alioquio noo minus esset coofusio proprietatum propter incarnationem filij, quam propter incarnationem patris: quia oō magis voica filiatio.

Tertio arguitur. Noo est ponenda in Christo filiatio realis ad matrem, nisi propter relationem realem, quā habuit ad matrem, sed istam relationem noo habuit in morte: quia soluta fuit tunc illa voio, scilicet animæ ad corpus, ex quibus vnitis est natura, ergo tuoc, idest in morte, seu io triduo mortis non habuit illam filiationem, aut ergo io resurrectione illam habuit, & hoc videtur inconueniens; quia resurrectio fuit alia acceptio illius esse, quam generatio, atq; ita aliud esse acceptum; aut eam non habuit io resurrectione, & tunc non esset modo filius Mariæ, sicut ante mortem: hæc ratio Doctoris coosistit io hoc supponendo, qđ Christus post resurrectionem, idest modo dicatur filius Virginis quod non esset si dicitur eius filius reali, ac temporali filiatione: & probatur, quia in morte illam non habuisset: quia destructo fundamento, destruitur & relatio; nec post resurrectionem eamdem habuisset, cum iam fuerit ioterrupta, atque ita, vel nunc non esset filius Virginis, vel noo esset idē filius: quia alia filiatione esset filius.

Arguitur quarto. Non oportet pooere in Christo aliquā relationem ad matrem, oisi saluando ipsum esse verum filium eius, sed hoc saluatur, non ponendo in eo aliquam relationem realem ad eam, ergo superflue ponitur. Maior patet; & Minor probatur: quia sicut Deus est realiter Dominus creaturæ, & tamen relatio dominij non est in eo relatio realis, ita Christus potest vere, & realiter denominari filius Virginis, etsi filiatio temporalis non sit io eo relatio realis: Et confirmatur: quia Deum esse creatorem, dicit relatiooem rationis, ergo Christum esse filium Virginis, dicit tantum relationem rationis; antecedens probatur: qa Deus produxit creaturas io quaotum Artifex; dicitur autē Artifex, io quantum habet relationem rationis: oam scientia Dei appellatur ars, quatenus causat io se ideas per actū intellectus, ideæ autem formaliter dicunt respectum rationis ad res cognitas: nam intellectio diuina terminat relationem omnium creaturarum; atqoe adeo dicitur ars, & Pater, Filius, & Spiritus sanctus dicuntur vnus Artifex. Deum ergo esse Artificem dicit in ipso relationem ratioois; consequentia probatur: quia magis videtur necessarium, habitudinem illam esse realem, quæ alicui rei præsuppooitur, quam illam, quæ consequitur rem.

Quinto arguitur. Si Christi ad matrem esset relatio realis, sequeretur, quod esset æqualis matri secundum naturā humanam, consequens est falsum, ergo, & antecedens; coosequentia patet; & falsitas consequeotis probatur, quia æqualitas fundatur super vnitatem vnioois; sed inter Christum, & Virginem nulla est vnitas vnionis, ergo ioter Virginem, & Christum non est æqualitas.

Tertia sententia est, esse in Christo relatiooem filiatioois realem, ac temporalem ad matrem, ita quod in Christo duæ suot filiationes reales; vna ad patrem, & hæc est æterna, & altera ad matrem, & hæc est temporalis: hanc sententiā docet Doctor Subtilis io hac quæstione, quam sequitur Ricardus in tertio distioct. octaua, art. secuodo, qoæst. secunda, & quolib. primo, quæst. quinta. Durandus distin. octaua, quæst. tertia, quamuis vtatur distinctione non necessaria: dicit enim filiationem, vt est proprietas personalis, idest, constituens persooam, tantum esse vnam in Christo, quod est certissimum: qoia in Christo est tantum vna relatio substantialis, & subsistens, quæ est personalitas Verbi Dei, at vero de filiatione, quæ est tantum forma, referens ad aliud, concedit esse duas in Christo filiationes reales; eandem senteotiam tenet Gabriel distin. octaua, concl. tertia, licet in aliis conclusionibus doceat, quomodo loqueodum sit, posita opioione Nominalium, qui poouot has relationes non esse formas reales, & eodem ferè modo procedit Marsilius q. septima, art. secundo, & Iacobus Almayn. Pro cuius intellectu præmittit Doctor quid sit filiatio, inquieos. Filiatio est habitudo producti oaturaliter similis producenti io natura intellectuali. 3. Opinio *Scotus. Ricard. Durand. Gabriel. Almayn. Marsilius* Filiatio quid sit.

Ponitur habitudo, loco generis: quia sicut paternitas est habitudo producentis naturaliter ad productum, ita filiatio est habitudo producti oaturaliter ad prodocens. Dicitur naturaliter: quia id, quod libere producitur, non potest filius appellari, atque adeo Spiritus sanctus non dicitur filius, tū quia oon est productus per modum naturæ, sed per modū voluntatis; tum etiam, quia productio Spiritus sancti est posterior productione per modum oaturæ, atque adeo licet Spiritus saoctus sit similis producenti in natura iotellectuali, tameo quia oaturaliter noō producitur, filius appellari non potest.

Dicitur secundo, similis producenti: quia vermis licet naturaliter producatur à Sole, noo est tamē eius filius: quia noo est ei similis in natura, loquendo de similitudine vniuoca. Dicitur tertio, in natura intellectuali: quia licet ignis naturaliter producatur, & sit similis in natura generanti, nō est tamen filius ignis generantis, & eodem modo nec planta plantæ, nec bos bouis proprie filius dici potest; quia non est similis geoeranti in natura intellectuali; quod si contendas, brutum esse filium bruti, vt vitulum esse filium bouis, tunc filiatio est habitudo producti naturaliter similis producenti

ducenti in natura intellectuali, vel sensitiua: in ista descriptione inquit Doctor, nihil per se, & primo respicit suppositum, nisi ratione productionis passiuæ, idest, suppositum est, quod primo, & per se producitur: quia generatio semper ad suppositum terminatur; omnia alia addita respiciũt naturam vel in producẽte, vel in producto, vel in vtroque; patet, quia istæ conditiones naturaliter, similitudo, & intellectualitas omnia per se respiciunt naturam, de prima patet, quia generatio naturalis dicitur, nõ quia terminatur ad suppositum, sed quia terminatur ad naturam, vt patet, secundo Phys tex com 14. vbi probatur, formam esse naturam p hoc, quod generatio est naturalis: quia est via in naturam, est autem via in formam, ergo forma est natura; secunda conditio patet: quia similitudo producti ad producens, simpliciter attenditur penes naturam: non enim Franciscus est similis Ioanni producenti ratione proprietatis personalis, nec ratione hæcceitatis, cum illa sint primo diuersa, sed simpliciter ratione naturæ, in qua conueniunt; de tertia, idest intellectualitate, etiam patet, quia illa est tantum in natura intellectuali.

Probatur sententia Scoti.

His declaratis, probat Doctor, quod alia est filiatio in Christo ratione humanitatis ad matrem; probatur, quia filiatio ratione nullius conditionis ex his, quæ ponuntur in eius definitione, magis determinat sibi, vt sit suppositi, quã generatio passiua, idest nulla istarum conditionum, est ita suppositi, vt suppositi, sicut generatio passiua, sed generatio passiua plurificatur ad plurificationem ipsarum naturarum actualiter existentium, & acceptarum per ipsas generationes; sicut patet per Damascenum lib 3. cap. septimo dicentem, quod Christi sunt duæ generationes, sed filiationes plurificantur per generationes passiuas plurificatas, ergo si in Christo sunt duæ generationes erunt etiam duæ filiationes.

Damasc.

Præterea distinctio prioris naturaliter concludit distinctionem posterioris, sed non tantum suppositum, relatiũ præcedit relationem, sed etiam fundamentum, ergo multiplicato fundamento, multiplicatur relatio, sed in proposito, in Christo sunt duo fundamenta, scilicet natura diuina; & natura humana, ergo erunt ibi duæ filiationes. Maior patet, quia non potest stare vnitas posterioris cum plurificatione prioris, maxime loquendo de posteriori, quod alteri inhæret. Præterea, quod argutum est ex fundamentis, probatur ex terminis, idest vsque modo probatum est ratione distinctorum fundamentorum distinctas esse in Christo filiationes; hoc idem probatur modo ex distinctione terminorum, & primo sic.

Ad duos terminos non potest esse eadem relatio primo, & per se: quia tunc eadem relatio simul esset, & non esset: Dixi primo, & per se: quia bene eadem relatio potest esse ad duos terminos, si ad vnum referatur per se, & non primo, ad alterum vero per se, & primo: patet, quia multiplex per se, & primo refertur ad submultiplex, per se autẽ, sed non primo refertur ad dimidium, sed quod eadem relatio per se, & primo terminetur ad duos terminos est impossibile: cum ergo filiatio terminetur ad patrem in diuinis, & per se, & primo ad matrem in humanis, sequitur, qđ non erit eadem filiatio, qua refertur ad patrem, & ad matrem, sed alia, & alia.

Præterea. Quæcunque proprietas personalis diuina æque non respicit aliquid creatum pro termino, ergo sicut paternitas æterna non potest esse relatio, qua pater dicatur pater temporaliter, ita nec filiatio æterna, qua filius dicatur filius temporaliter.

Præterea. Si Pater fuisset incarnatus fuisset filius Virginis non filiatione æterna: quia pater non est æternaliter filius, ergo esset filius temporali filiatione, sed proprietas æterna filij, ita abstrahit ab omni creatura, vt termino, sicut proprietas patris, ergo Christus Mariæ filius æterna filiatione non refertur ad matrem: hæc ratio consistit in hoc, Christus, vt filius Mariæ, refertur ad eam, sicut filius ad matrem; sed non refertur ad eam filiatione æterna, ergo filiatione temporali, & per consequens in Christo erunt duæ filiationes, vna æterna, & altera temporalis. Maior patet, & Minor probatur: quia si pater fuisset incarnatus, fuisset filius, & nõ filiatione æterna, cum non sit filius in æternitate, ergo, & filius est filius in tempore filiatione alia ab æterna, consequẽtia probatur: quia ista proprietas æterna filij ita abstrahit ab omni creatura, vt à termino, sicut proprietas patris, atq; ita patet, quomodo in Christo sunt duæ filiationes, quarũ vna est ad patrem in diuinis, quæ dicitur filiatio æterna, & alia est ad matrem, quæ est temporalis.

Secundum, quod vtraque, scilicet, sit realis, patet de æterna: quia realiter est filius æternus, & hoc satis probatum est in primo distinct. secunda, 5. 6. 26. 27. & 28 & est sententia communis omnium Theologorum; de temporali autem filiatione probatur: quia illa relatio est realis, quæ consequitur extrema realia, & realiter distincta, præter omne opus intellectus, sed hæc filiatio, qua Christus refertur ad matrẽ, est inter extrema realia, realiter distincta, & præter omne opus intellectus, ergo est filiatio realis. Maior patet; & Minor probatur: quia posita matre generante, & supposito diuino, habente per generationem humanam naturam ex natura extremorum in hoc supposito, habente talem naturam sequitur filiatio, sicut in matre generante sequitur maternitas. Quod si quis fingat, ibi intellectum operari ad causandam relationem; hoc improbatur: quia si Beata Virgo Maria genuisset purum hominem, fuisset vere mater, & ille filius vere filius filiatione reali, sed non minus egit modo, quam tunc egisset, nec Christus, vt homo, prius realiter accepit naturam ab ipsa, quam purus homo accepisset, ergo ita modo ex natura extremorum est realiter filius Virginis, sicut tunc fuisset, atque ita æque relatio realis modo, sicut tunc.

Satis fit rationib. Thomist.

Ad argumenta oppositæ sententiæ respondetur, & ad primum dicit Doctor quod filius filiatione est filius, sicut pater paternitate est pater, sed propter hoc non sequitur, ad plurificationem filiationum plurificatio filiorum: quia concreta non plurificantur, nisi plurificetur, tam forma, quam suppositum; sola enim plurificatio formæ non sufficit, maximè vbi plures formæ, siue eiusdem rationis, siue eodem nomine expressæ, vt hic, possunt esse in eodem; quemadmodũ Christus non est plures volentes, licet habeat plures voluntates, secundum Damascenum lib 3. c. 14.

Damasc.

Cõcreta non multiplicantur nisi multiplicetur forma, & suppositum.

Pro intelligentia huius responsionis obseruandum est, q quando dicit Doctor, quod concreta non multiplicantur, nisi multiplicetur, tam forma, quam suppositum, hoc verum est, dummodo sint cõcreta termini substantiui, vt est in proposito: quia concreta adiectiua ad hoc, quod multiplicentur, non est necesse, quod multiplicetur forma, sed satis est, quod plurificetur suppositum; nam ista conceditur, Pater, & filius sunt duo spirantes, & tamen non plurificatur forma, hoc est, vis spiratiua, vt patet in primo distinctio. duodecima, quæst. prima. Et cũ inquit Doctor, maximè vt sunt formæ eiusdem rationis; hoc ideo dicit, quia interdum in eodem supposito concurrunt plures formæ, ratione quarum suppositum illud diceretur plura concreta, si esset nomen impositum ad significandum, quemadmodum in lacte est dulcedo, & albedo, & lac dicitur dulce, & album: in argumento ergo inquit Doctor est fallacia consequentis à destructione antecedentis ad destructionem consequentis: nã sic arguitur. Si est vna filiatio, ergo est vnus filius, ergo si sunt duæ filiationes, sunt duo filij; arguitur enim à plurificatione antecedentis ad plurificationem consequentis, modo plurificatio includit negationem: duo enim includit negationẽ vnius, & est, ac si argueretur. Est vna filiatio, ergo est vnus filius, ergo si sunt duæ filiationes, sunt duo filij, idest si non est vna filiatio, non est vnus filius; ecce quod destruis antecedens; nam duo destruit vnum, vt satis diffusè explicauimus supra dist. 6. quæst. 1.

Si pater fuisset incarnatus fuisset ꝓprietatũ confusio.

Ad secundum respondet Doctor, quod si Pater fuisset Incarnatus, fuisset confusio proprietatum: quia filiatio temporalis diceretur de eadem persona, in qua esset paternitas æterna, atq; adeo posset illa persona confusè nunc dici pater, nunc filius, sed in casu nostro hoc non contingit: quia eadem persona præcisè dicitur filius vtraque filiatione, & sic cum nunc absolute dicitur filius de eadem persona distincte intelligitur, de quacunque filiatione fuerit sermo, sed tunc, idest si pater fuisset incarnatus dicendo filium, nõ intelligeretur distincte vnica persona: posset enim intelligi pater, qui diceretur filius temporali filiatione, vel secunda persona, quæ dicitur filius filiatione æterna, atque ita nũc vna, nunc alia persona intelligeretur indistincte, secundum quod fieret sermo de hac filiatione, ac de illa Præterea argumentum est ad oppositum; quia si pater fuisset incarnatus, non esset tunc confusio, nisi quia pater tunc aliqua filiatione, & non relatione sua æterna diceretur filius matris, ergo, & modo filius alia filiatione ab æterna filiatione filius

matris

matris appellatur. Ad tertium dicit Doctor, quod manente eodem fundamento, siue interrupto, siue non interrupto, & eodem termino est simpliciter eadem filiatio, quæ prius: quia filiatio fundatur supra existentiam naturæ acceptæ per generationem absolute, cui accidit interruptio, dummodo existentia sit eadem, atque adeo, quandocunque eadem est existentia quæ est relationis fundamentum, & aliud extremum est idem, nempe terminus, & relatio, seu filiatio est eadem, & eadem actione, qua fundamentum redit idem, & relatio eadem redit, & cum arguitur, quod alia productio nō accipit esse per resurrectionem, concedo, sed illa nō tollit filiationem, quæ super illud esse acceptum primo per generationem fundatur, sed sunt tantum duæ relationes, consequentes duas productiones passiuas, quæ fuerunt ad idem esse, & vna fuit interrupta, sicut & esse fundamenti, altera tunc primo est noua: nam filiatio consequitur generationē passiuam filij à matre, illa in morte fuit interrupta, & alia quæ sequebatur resurrectionem passiuam, & illa est relatio resuscitati ad Deum resuscitãtem, & hæc dicitur noua: quia fundatur in natura de nouo producta; filiatio vero est eadem, quæ prius, licet fuerit interrupta, quemadmodum natura, in qua fundatur est eadem, licet fuerit per mortem interrupta.

Ad quartum, seu ad confirmationem inquit Doctor, qđ non eodem modo realiter, & vere dicitur Christus filius Mariæ, sicut realiter, & vere dicitur Dominus creaturæ, sed reali generatione passiua accipit illam naturam, actualiter existentem, propter quod sequitur illum esse filium reali filiatione. Vult dicere Doctor, quod non est simile de relatione dominij in Deo, & de filiatione in Christo: quia Christus reali filiatione passiua accipit illam naturam realiter, actualiter existentem, propter quod sequitur, illum esse filium reali relatione, at Deus ex actiua creatione, nihil accipit de nouo à creatura producta, atque adeo ad hoc, vt dicatur Dominus, satis est, quod in eo sit relatio rationis, vel quod relationem realem in creatura existentem terminet, vnde quando dicitur, Deus est realiter creator, ergo per relationem realem.

Respondet Doctor in primo distinct. 30. quod ly, realiter, potest determinare copulam, vel prædicatum, idest inhærentiam, vel inhærens, si determinet inhærentiam, est sensus, Deus est vere creator, & sic est vera, si autem determinet inhærens, sensus est, Deus per aliquam relationem realem est creator, & sic est falsa; in proposito autem Christus dicitur filius Virginis realiter vtroque modo, & per entitatem realem existentem in Christo ratione humanitatis, & quia vere est filius Virginis. Ad formam ergo argumenti negatur similitudo.

Ad quartum respondet Doctor, pro cuius responsionis intelligentia obseruandum est, quod Deus dicitur formaliter creator relatione rationis, vel etiam nulla relatione, sed dicitur creator denominatione extrinseca, reducta ad genus relationis, in quantum, scilicet, terminat relationem in creatura, sicut dictum est in primo distinct. trigesima, quemadmodum Verbum dicitur vnitum naturæ humanæ denominatione extrinseca, pro quanto terminat relationem vnionis, formaliter naturæ humanæ inhærentem, atque denominantem.

Secundo obseruandum est, quod Deus non dicitur creatiuus per relationem rationis, & hoc maxime intelligendo creatiuum, non pro eo, quod formaliter importatur per hoc nomen, creatiuus, sed pro fundamento: nam sicut ignis dicitur calefactiuus calore, vt fundamento potentiæ calefactiuæ, & non relatione fundata in calore, ita Deus dicitur creatiuus voluntate, vt fundamento potentiæ creatiuæ, & non relatione rationis, fundata in ipsa potentia, huius ratio est: quia nulla relatio rationis potest esse ratio formalis producendi aliquod ens reale: quia ens rationis non est in aliquo, nisi quatenus habet esse in intellectu, sicut cognitum in cognoscente, hoc autem esse est diminutum respectu esse existentiæ realis, atque adeo secundum istud esse nō potest esse ratio producendi aliquid secundum esse realis existentiæ: quia nullum imperfectius potest esse ratio producendi perfectius se.

Tertio obseruandum est, quod notitia Dei, quæ in Deo est perfectio quædam absoluta, & ex natura rei, idem qđ ipse Deus, licet in se sit vna, denominatur tamen diuersimode secundum diuersas considerationes: nam vt terminatur ad essentiam diuinam, dicitur sapientia, vt terminatur ad obiecta secundaria, secundum eorum esse quidditatiuum, potest dici scientia, vt vero terminatur ad obiecta secundaria cognita producibilia in esse, dicitur ars, atque ita licet notitia Dei absoluta sit secundum se, potest tamen diuersificari secundum alium, & alium respectum, siue secundum aliam, & aliam terminationem ad aliud, & aliud obiectum, vt docet Doctor in 1. dist. 39.

Quarto obseruandum est, quod licet Deus producat creaturas, vt artifex, hoc tamen non est ex eo, quod in scientia ipsius Dei fundetur respectus rationis, qui sit ratio, qua producere possit: quoniam (vt dictum est) relatio rationis nō potest esse ratio formalis producēdi ens reale ad extra: quia ratio formalis producendi, vel est perfectior producto, si est ratio formalis producendi æquiuoce, vel est æque perfecta, si est ratio formalis producēdi vniuoce, nulla autem relatio rationis est ęque perfecta cum ente reali, atque ita relatio rationis non est ratio formalis producendi ens reale: ex quo sequitur, quod ratio formalis producendi res ad extra in Deo, est ipsa volūtas, vel ipsa notitia absoluta, quæ est realiter ipse Deus, An autem talis scientia dicatur vere ars, siue notitia practica, de hoc diffusè dictum in quæstione vltima prologi.

Est ergo in forma arguendi fallacia accidentis, Deus vt artifex est productiuus, per relationem rationis est artifex, ergo per relationem rationis est productiuus. Maior est vera, pro vt medium accipitur pro fundamento ipsius relationis; & Minor est vera, vt medium accipitur pro ipsa relatione formaliter, atque adeo est fallacia accidentis, qualiter autem scientia Dei absoluta, & vt absoluta possit sufficienter habere totam rationem artis, in quantum ipsa terminat relationes omnium creaturarum, vt artificiatorum ad artificem, dictum est in primo distinct. trigesimaquinta, & trigesimasexta, in materia de ideis.

Ad argumentum ergo negatur similitudo; non enim eodem modo dicitur Deus creator, & Christus filius Virginis: nam Deus dicitur creator tantum relatione rationis, vel nulla; Christus autem dicitur filius relatione reali, vt probatum est.

Ad vltimum respondet Doctor, concedendo, quod filius est æqualis realiter matri secundum naturam humanam, vel excellentior, & cum arguitur de illa vnione, scilicet, quod æqualitas fundatur super vnitatem vnionis, negatur; quia vnio est relatio; non enim potest intelligi ratio vnionis ad se, & tunc quæro, an vnio sit relatio eadem, quæ æqualitas, & tunc idem fundabitur in se, aut est alia relatio, & tūc quęro, Aut illa alia fundabitur super vnum, si dicas, quod sic, quæro super quam vnitatem; si super vnitatem vnionis, erit processus in infinitum, si vero super vnitatem, & non super vnitatem vnionis, idem potest dici de æqualitate, scilicet, quod fundatur super vnitatem, & non super vnitatem vnionis.

Et si dicas, quod ista vnio non est materiæ ad formam, neque alia multarum vnionum manifestarum, sed est vnio paritatis, hoc videtur exponere vnum vocabulum per aliud eiusdem sensus: idem enim est æqualitas, & talis vnitas paritatis: negare ergo æqualitatem in diuinis esse realem: quia non est ibi vnitas paritatis eo modo, quo antecedens potest habere aliquem intellectum probabilem, est negare idem propter idem, videlicet, quod æqualitas non est relatio realis: quia non est æqualitas.

Hic transit Doctor impertinenter quidem ad propositū præsens, pertinenter tamen ad propositum cuiuslibet æqualitatis, transit, inquam, ad opinionem Henrici de æqualitate diuinarum personarum, dicentis, personas diuinas referri mutuo, & realiter æqualitate, & tamen illam relationē non esse realem; quia æqualitas fundatur super vnitate, vnitas autem non est in diuinis, cum sit summa deitas, ergo illa æqualitas non erit relatio realis: nam tunc oporteret essentiam bis sumi, primo in patre, quando refertur ad filium per æqualitatem, & secundo in filio, quando per æqualitatem refertur ad patrem, & hoc est, quod subdit Doctor, cum inquit, & quod additur ad istam conclusionem, quod oporteret, essentiam, bis accipi, non autem bis accipitur, nisi vt habens vnitatem vnionis, improbatur per hoc: quia essentia fundat relationes originis, quæ sunt reales, & tamen nō est bis accepta ex natura rei.

Quod si dicatur ipsam bis accipi in producente, & producto.

ducto. Contra quæro, quid est bis accipi ea natura rei? aut est habere aliqua, distincta aliquo modo ea natura rei, & absoluta, & hoc falsum est in proposito, aut est tãtum habere relationes distinctas ea natura rei, & tunc essentiam fundare ex natura rei relationes originis distinctas; (qa bis accipitur ex natura rei) est ipsam fundare relationes originis reales, quia fundat duas relationes reales, quod nihil est.

Ad argumentum ergo dico, quod æqualitas fundatur super vnitatem, non quidem super vnitatem personis, sed super vnitatem naturæ; at illa vnitas naturæ in creaturis non est vnitas entis singularis, sed est vnitas naturæ specificæ, de qua duplici vnitate satis tactum est in secundo distinct. tertia, quæst. de Indiuiduatione, atque ita in proposito, vnitas fundans æqualitatem inter Christum, & Matrem, non est vnitas personæ, sed naturæ, nec illam oportet distingui, vel bis accipi ad hoc, quod relatio sit realis, sed sufficit, quod ipsa existente eadem, extrema realiter distinguantur, sicut & in relationibus originis; & tunc ad propositum dico, qđ in natura humana in Christo est vnitas aliqua realis minor vnitate numerali, & similiter vnitas realis in Maria, & ista vnitas est fundamentum mutuæ æqualitatis in Christo, & in Maria, si ponantur fuisse æquales in natura humana.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum ista filiatio realis sit eadem fundamento, scilicet naturæ acceptæ per generationem.

HAEc quæstio quærit difficultatem, quam determinat Doctor in secundo distinct. prima, quæstione quarta, & quinta. An scilicet, omnis relatio sit eadem fundamento de qua re (vt vidimus ibi) erat opinio Henrici de Gandauo quol. nono, quæstione tertia, & quolib. 5. quæst. sexta, & septima, & quolib. septimo, quæst. prima, affirmantis relationem omnem esse realiter idem cum fundamento; atque adeo respondens ad hanc difficultatem, diceret Henricus, filiationem esse idem realiter cum fundamento; specialiter tamen probat Doct. quod filiatio sit eadem fundamento hac ratione. Respectus creaturæ ad Deum, vt ad causam efficientem est idem fundamento, vt patet in secundo distinct. prima, quæst. quarta, & quinta, ergo & respectus ad proximum efficiens est idem effectui; consequentia probatur; quia omnes causæ efficientes essentialiter subordinatæ, habent rationem vnius causæ totalis, sed vna, & eadem relatio non est eidem consubstantialis, & non consubstantialis, ergo si est consubstantialis, respectu primi efficientis, erit etiam consubstantialis respectu efficientis proximi, cum eadem relatione referatur ad proximum, & ad primum efficiens; cum ergo ad generationem filij Deus, sol, & homo habeãt rationem vnius causæ totalis, sequitur, quod filius eadem relatione dicatur ad patrẽ, & ad Deum, sed relatio ad Deum est consubstantialis fundamento, ergo, & ad patrem, alias esset consubstantialis, & non consubstantialis, quod implicat.

Henric. de Gandauo.

Et confirmatur ratio: quia quæro; An natura causata dicat simpliciter eamdem relationem ad primum efficiens, & ad proximum, aut aliam, & aliam; si primum cum ad primum efficiens relatio sit consubstantialis fundamento, erit etiam consubstantialis respectu proximi efficientis: quia alias eadem relatio esset realiter distincta à creatura, & idẽ realiter cum creatura; nam vt esset ad secundum efficiens, esset realiter distincta, vt autem esset ad primum efficiens, non esset realiter distincta; si dicas secundum, scilicet, qđ natura causata dicit aliam, & aliam relationem ad primum efficiens, & ad secundum, quæro, An illæ relationes sint eiusdem, vel alterius rationis; non eiusdem rationis; quia duæ relationes eiusdem rationis, quæ dicunt ordinem causati ad causam, non possunt esse in eodem fundamento, vt ostensum est supra distinct. prima, quæst secunda, nec alterius rationis: quia idem fundamentum dependeret essentialiter dependentia alterius rationis simul ad causas per se primo efficientes, quod videtur inconueniens.

His tamen non obstantibus, dicit Doctor, quod ista relatio, nempe filiatio non est eadem fundamento; quia sicut contradictio est, aliquid manere idem in re, non manente illo, quod est sibi idem realiter, ita contradictio est, aliquid esse idem realiter alicui, sine quo manente, potest illud manere idem, ergo sicut relatio prima alicuius ad illud, sine quo ipsum non potest esse, est idem relato, ita relatio ad quodcunque sine qua relatum potest esse, est non eadem relato, sed ista natura posset esse eadem numero sine habitudine ad istam matrem, & sine matre vt termino: quia posset eadem natura fuisse creata immediate a Deo: quia quicquid mediante causa secunda potest, immediate per se posset: Etiam eadem natura potuisset fuisse habita per generationem temporalem alterius matris, vt ostensum fuit in secundo distinct. vigesima, quæstione secunda, vbi dictum est, quod idem, qui est filius vnius patris, potuit fuisse filius alterius patris, ergo hæc relatio non est eadem fundamento.

Filiatio creata non est idem fundameto.

Et si obijcias, quod licet natura potuisset produci in esse ita quod non fundaretur in ea illa filiatio, tamen ex quo ipsa filiatio fundata est, non videtur natura posse manere sine hac filiatione; imo videtur, quod sit contradictio: quia habentem hanc naturam esse filium, est ipsum esse genitum ab hac matre in hac natura, idest Verbum esse filium Virginis, pro vt habet naturam humanam, est ipsum esse genitum a Beata Virgine in hac natura; sed qui genitus est ab hac matre in hac natura, non potest esse non genitus ab hac matre in hac natura, quodcunque enim præteritum non fuisse includit contradictionem, ergo habentem hanc naturam à generante acceptam, & non esse hunc filium hac filiatione, includit contradictionem, quod non esset, si filiatio accideret huic naturæ.

Pro solutione huius difficultatis ponit Doctor triplicem modum dicendi de fundamento filiationis. Aliqui enim dicunt, quod filiatio est præcisè relatio, fundata super generationem passiuam, quæ iam præteriit, ita vt siue in re, siue in intellectu, idest siue relatione reali, siue relatione rationis dicatur aliquis esse filios: quia aliquando fuit genitus, ita quod esse filium non prædicat aliquid de præsenti realiter, licet vocaliter, sed tantum aliquid de præterito, idest cum dico; Petrus est filius, non prædicatur de ipso Petro relatio realis actualis, sed tantum filiatio præterita, quæ vt sic non est ens reale; sicut Socratem esse cursurum, licet complexio videatur esse de præsenti; idest cum dico, Socrates est cursurus, licet complexio videatur esse de præsenti, realiter tamen non prædicatur aliquid, nisi pro futuro: quia æquiualet isti Socrates curret: ita in proposito, cum dicitur, Petrus est filius, licet videatur complexio de præsenti, tamen non enunciat realiter, nisi aliquid de præterito quia æquiualet isti, Petrus fuit genitus, & secundum istum intellectum æquiualet isti, Petrus est filius, & hoc modo filius dicit relationem realem, sed non secundum esse simpliciter, scilicet, actualis existentiæ, sed secundum esse præteritum, quod est esse reale secundum quid, sicut Socratem esse futurum. Vel magis, quemadmodum potentia ante actum in natura potentiali, dicit relationem realem vno modo, sed secundum diminutam entitatem rei; potentia ante actum est potentia obiectiua, quæ in natura potentiali, idest in eo, quod dicitur esse in potentia obiectiua, dicit relationem realem vno modo: quia non per operationem intellectus; sed secundum diminutam entitatem rei: quod enim est in potentia obiectiua, non habet esse simpliciter, sed diminutum, & secundum hunc modum videtur illa obiectio procedere: quia secundum illam viam, quicunque fuit aliquando filius, nunquam potest non esse filius; sicut quod fuit, nõ potest non fuisse; quemadmodum etiam quod est quandoque possibile, non potest non esse possibile, idest quod est futurum, non potest non esse futurum, quamuis non sit actu præsens; & secundum hanc viam oporteret dicere, quod Ioannes si esset anihilatus; adhuc esset filius Zebedæi, nec Deus posset destruere istam relationem, quantuncunque fundamentum anihilaretur secundum existentiam actualẽ, atque ita anihilata natura Ioannis, adhuc Ioannes diceretur filius, & per consequens filiatio non plus realitatis diceret de filio existente, quam non existente.

Triplex est modº dicẽdi de fundamẽto filiationis.

Secundus modus dicendi est, quod filiatio dicit relationem producti passiue, complete manente existentia actuali, naturæ acceptæ per generationem, sine interruptione, & hoc modo Christus vsque ad mortem fuisset filius Virginis, sed post resurrectionem non; quia existentia actualis naturæ humanæ acceptæ per generationem Mariæ, fuit interrupta per mortem, & ipsam existentiam, vt secundo acceptã

Secũdus modus dicẽdi.

per

per resurrectionem, consequebatur alia relatio, ad Deum resuscitantem; & secundum hunc modum dicendi nullus esset filius alicuius post resurrectionem generalem; & hæc opinio videtur absurda: nam Actuum primo dicitur, quod erant perseuerantes cum Maria matre Iesu, & hoc fuit post mortem, & resurrectionem Christi, ergo non fuit perdita illa relatio in morte, & omnes qui sunt in paradiso, patres, & filij, habent suas relationes talis generationis: nam ideo vocantur relationes intrinsecus aduenientes secundi modi, ne dum quia positis extremis in quacunque distantia, necessario insurgat relatio, sed quia postquam semel infuerunt, permanentibus extremis, impossibile est, quin sint eædem relationes saltem in specie, & etiam in numero secundum Doctorem in quarto distinct. 43. quæst. prima ad quæstionem, & hoc videtur Paul. primo ad Thimot. secundo attestari dicens. Mulier saluatur per generationem filiorum, ergo in patria erunt patres, & filij; nec valet inferre, ergo remanebit vinculum matrimonij; quod est contra Euangeliũ, vbi dicitur, erunt animæ, sicut Angeli Dei, nec nubent neq; nubentur: tum etiam, quia si homo resurgeret, videretur adhuc obligatus matrimonio, quod tamen est falsum; non sequitur inquam, quia vinculum matrimonij est tantum relatio extrinsecus adueniens, instituta a Deo, vt perduret vsq; ad mortem duntaxat: vide in quarto distinctione vigesimasexta, quæstione prima, ista autem relatio filiationis est intrinsecus adueniens.

Tertius modus dicēdi, qui est Scoti.

Est ergo tertius modus dicendi Doctoris, qui mediat inter duas istas vias extremas, dicens, quod filiatio dicit habitudinem generati ad generans, fundatam super existentiam actualem naturæ acceptæ per generationem, vel super ipsam naturam acceptam, sic actualiter existentem, & hoc siue continue habitam post acceptionem sine interruptione, siue eandem habitam cum interruptione, ita quod vtrunque accidat sibi, scilicet interrumpi, vel non interrumpi, dummodo sit eadem natura, erit etiam eadem relatio: quia manente fundamento eodem, & termino, erit semper eadem relatio.

Et hoc modo potest responderi ad argumentum, & potest dici, quod licet ista natura, accepta per hanc generationem, non possit habere idem esse numero, quod accepit non fundando istam eandem relationem numero, tamen ipsa relatio non est sibi consubstantialis: quia posset eadem existentia fuisse absolute eadem numero habita sine ista relatione, nimirum si accepta fuisset immediate à creante, vel ab alio generante.

Ad argumentum in oppositum dicit Doctor, quod relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis: quia non posset eadem natura esse, nisi haberet relationem ad primum efficiens, sed ad secundum efficiens est relatio tantum accidentalis: quia posset natura manere eadem sine habitudine ad quodcunque efficiens secundum, & de ista materia dictum est diffuse in secundo distinct. prima, quæst. quarta, & quinta, quomodo relatio creaturæ ad Deum efficientem, & eadem creaturæ, & quomodo non est eadem: quia est vere eadem realiter, sed non est eadem formaliter.

Ad confirmationem dico, quod forte posset concedi, quod creatura eadem relatione referatur ad primum, & secundum efficiens, Et si dicatur, quod eadem relatio non potest habere plures terminos per se, & primo, prima autem, & secunda causa dicuntur per se, & primo termini relationis, quæ est in effectu, ergo &c.

Dico quod esset primo, & per se ad vnam causam totalem, sic intelligendo, quod causæ essentialiter subordinatæ, licet sint totales causæ alterius ordinis, & alterius rationis, possunt dici vna causa, pro quanto sunt ad inuicem vnitæ, & habent vnitatem per se ordinis. Vel dici potest, non esse inconueniens, quod eadem relatio terminetur ad plures per se terminos, ad inuicem tamen essentialiter subordinatos, inconueniens tamen esset, quod dependeret ad plures per se terminos, non essentialiter subordinatos: & cum dicitur quod tunc esset eadem relatio realiter distincta, & eadem realiter; negatur consequentia: ex eo enim diceretur distincta realiter, puta à Francisco, pro quanto talis natura causata à Petro, potuisset eadem fuisse causata à Ioanne, atque ita eadem relatio non esset eadem Francisco, pro vt comparatur ad Petrum, tamen vt simpliciter comparatur ad primam causam, diceretur eadem realiter: ceterum quoniã hæc responsio non videtur esse ad aures Doctoris, dico, q̃d natura causata refertur ad primum, & ad secundum efficiẽs alia, & alia relatione, atque ita potest vna realiter identificari, nimirum, quæ est ad primum efficiens, & alia realiter distingui, nempe, quæ est ad secundum efficiens. Et cum dicitur, Aut sunt eiusdem rationis, vel alterius.

Dico, quod sunt alterius rationis, sicut & termini essentialiter ordinati sunt alterius rationis; nec sequitur, quod dependeat essentialiter ad plures per se causas efficientes: quia non est depēdentia essentialis, nisi ad primam causam, quæ quidem dependentia ad primam causam est idem realiter cum natura dependente, distincta tamen ab eadem formaliter, Et subdit Doctor, neque multo magis sic sunt eadem substantia, & ipsa ratitudo, vel firmitas fundamenti, nec illa contradicunt, scilicet, quod aliqua sint idem realiter, & distincta formaliter: nam licet entitati absolutæ sit idem realiter veritas, & bonitas, & huic entitati hæc veritas, & hæc bonitas, non tamen formaliter quidditatiue: quia veritas, & bonitas, sunt quasi passiones entis, quarto Metaphys. tex. com. 17. & 18. ita etiam est de realitate, à qua accipitur differentia, & similiter de realitate, seu entitate indiuiduali, scilicet hæcceitate, & de multis alijs, de quibus frequenter tactum est, & de ista differentia ex parte rei, qua hæc realitas non est formaliter illa, licet sit identice illa.

Nec etiam est contradictio secundum dicentem respectum vestigialem esse ratitudinem fundamenti, aliquid esse idem fundamento, quod concessum est in secundo libro de relatione creaturæ ad Deum, & tamen non sit idem, scilicet formaliter, ita quod respectus vestigialis sit formaliter ratitudo fundamenti, quod negatum est in primo distinct. tertia, quæstione de vestigio: quia ipse scilicet Henricus ponit omnem relationem esse eandem fundamento, nec tamen ponit omnem relationem esse ratitudinem fundamenti, sed in hoc distinguit respectum vestigialem ab alijs. Henricus.

Pro aliquali intelligentia huius litteræ (licet hæc diffusius à nobis explicata sint in primo distinct. tertia, quæstione quinta, & in secundo distinct. prima, quæstione quinta) obseruandum, quod Henricus de Gandauo opinatur, quod esse imaginabile, & id quod actu, vel aptitudine existit, sine diuersa, illud dicit esse actu, vel aptitudine, quod non includit contradictionem ad esse, quod vero includit contradictionem ad esse, appellat figmentum; illud autem quo aliquid est ens possibile, dicit esse eius ratitudinem, illud autem quo aliquid actu existat, aliquitatem appellat, quæ aliquitas, secundum ipsum, est aptitudinalis, vel actualis existentia, qua res actu existit, vel nata est existere.

Secundo obseruandum est, quod respectus vestigialis secundum Henricum, nil aliud est, quam triplex relatio creaturæ ad Deum, scilicet relatio producti ad producens; relatio exemplati ad exemplar, & relatio finiti ad vltimum finem, & hæc triplex relatio in creatura est eius quidditas, quæ non fundatur in ipsa ratitudine, sed est ipsamet creaturæ ratitudo, ita quod ratitudo, secundum Henricum, est quidditas constituens aliquid in vero esse, quæ tamen quidditas non est essentialiter aliud, quam relatio vestigij, atque ita secundum Henricum, respectus vestigialis non solum est idem realiter cum creatura, sed formaliter, & quidditatiue, & hoc est, quod vult dicere Doctor, cum inquit. Nec est contradictio secundum dicentem respectum vestigialem esse ratitudinem fundamenti aliquid esse idem realiter fundamento, quod concessum est, &c. tamen non est sic idem, quod sit ratitudo fundamenti, idest quod sit idem quidditatiue, & formaliter fundamento, pro vt dicebat Henricus, quod improbatum est in primo distinct. tertia, quæst. quinta; nam ipse Henricus ponit omnem relationem esse idem realiter cum fundamento, non tamen ponit omnem relationem esse ratitudinem fundamenti, sed relationem vestigialem dumtaxat; in hoc distinguens relationem vestigij ab alijs relationibus, atque hæc dicta sint, quæ ad hanc octauam Distinctionem.

DISTIN-

DISTINCTIO NONA MAGISTRI.



IN superioribus distinctionibus egit Magister de vnione naturæ humanæ ad Verbum, ac de illius conditionibus, tam constituentibus, quàm consequentibus, nec non de idiomatum communicatione, atq; de his, quæ personam ratione humanæ naturæ respiciunt; deque his, quæ humanæ naturæ ratione psonæ assumentis conueniunt. In præsenti autem hac distinctioue nona agit Magister de his, quæ naturæ humanæ Christi conueniunt ratione hypostaticę vnionis, atque ita inquirit, an eadem adoratio sit Christi humanitati exhibenda, quæ diuinitati exhibetur. Circa quam difficultatem duas refert Magister opiniones; quas haud determinat, atque adeo hæc distinctio in duas secatur partes; in quarum prima quæst. prosequitur secundum communem opinionē. In secunda vero prosequitur eam iuxta quorundam opinionem, & sanctorum auctoritates.

Prima opinio dicit quòd Christi caro non est cum verbo Dei, cui vnita est, adoratione latriæ adoranda; quoniam latriæ adoratio, quæ est cultus Deo debitus, vt Creatori, nulli naturæ exhiberi debet, cum itaque caro, & Christi anima, seu Christi humanitas Dei Verbo vnita sit creatura, sequitur, quod eadem adoratione non est cum Dei Verbo adoranda, quamuis præ cæteris rationalibus creaturis simpliciter, ac præcipue veneranda sit ea speciali veneratione, quæ soli humanitati Christi est exhibenda, & nō solum ea, quæ cuilibet creaturę exhiberi potest hoc est dicere veneranda est ea adorationis specie, quæ hyperdulia appellatur, seu super hyperdulia de quibus magis infra erit sermo.

Humanitas ergo Christi secundum hanc opinionem super omnem creaturam est veneranda, & diligenda, non tamen adeo, vt cultus diuinitati debitus ei exhibeatur, qui in dilectione; sacrificij exhibitione, atque reuerentia consistit, qui Latinè dicitur, Pietas; Græcè autem Theosebia; idest Dei cultus, vel Eusebia, idest bonus cultus. Obseruandum est tamen, quod Deus colitur interiori cultu, atque etiam exteriori, & ideo, vt Magister vtrunque cultum exprimeret, dicit quod consistit in dilectione quātum ad cultum interiorem, adeo quod per dilectionem tres Theologicas virtutes intelligimus scilicet, Fidem, Spem, & Charitatem, quo vero ad exteriorem cultum, dicit quod colitur sacrificio, atque ita sub sacrificio comprehendit omnem reuerentiam, quæ soli Deo exterius exhibetur, per hoc autem quod subdit reuerentiam comprehendit vtrumque, atque ita patet differentia istorum trium; quia dilectio refertur ad cultum inferiorem; sacrificium ad exteriorem, & reuerentia ad vtrunque, vel aliter. Dilectio refertur ad principium motiuum; sacrificium ad actum, & reuerentia ad formam, & modum; & hoc est quod dicit Rabanus, cū inquit, quod caro Christi adoranda est latria, sicut Verbum, sed non omni specie latriæ; quoniam non adoramus eum prostrati in terra, ita vt credamus, quod nos ex nihilo creauit: quibus verbis non intelligit Rabanus, quod non debeamus nos coram humanitate posternere; sed quod prosternendo nos coram humanitate nō debemus profiteri nos esse creatos humanitatis, sed diuinitatis ratione. *Rabanus.*

Secunda opinio, quæ communior est, & verior dicit humanam naturam diuinæ personæ vnitam eadem adoratione, qua diuina persona adoratur, piè adorandam esse, considerando semper humanam naturam, vt Dei verbo vnitam, & non ab ipso separatam, nam qui eam sic adorat non peccat, quoniam non adorat eam, vt creaturam, sed vt diuinæ personæ vnitam, quam opinionem Magister confirmat auctoritatibus D. Damascen. & August. nam inquit D. Damascen. loquens de Christo, quem adoramus cum Patre, & spiritu vna adoratione, cum incontaminata carne eius, D. vero August. inquit. Ego dominicam carnem, imo perfectam in Christo humanitatem, ideo adoro, quòd à Diuinitate suscepta, & Deitati vnita est vt non alium, & alium, sed vnum eundemque Deum, & hominem, filium Dei esse confitear, & alibi inquit. Quod nemo carnem eius vere manducat, nisi prius adoret. *Damasc. D. August.*

Concludit ergo Magister humanitatē Christi eadem adoratione adorandam esse, qua adoratur Diuinitas, non ratione sui, sed ratione vnionis hypostaticæ ad verbum, & propter ipsum Verbum, cui vnita est humanitas, vt patet ex Diuo Damasceno libro tertio, de fide, cap. octauo, & D. August. serm. 58. de Verb. Dom. Et hæc breuiter Magister in hac distinctione, circa quam quęrit Doctor vnicam quęstionem.

QVAESTIO VNICA SCOTI.

Vtrum caro Christi debeat adorari, idest vtrum Christo debeatur latria solum secundum naturam diuinam.



PRO huius Tituli Intelligentia obseruandum est primo, quod adoratio secundū Damascenum oratione prima de imaginibus est submissionis, & humiliationis nota; & oratione tertia est animi cędentis submissi, atque humilis significatio, quæ descriptio est ex vocis significatione, & communi omnium hominū vsu desumpta. Significat ergo adoratio actum, quo vnus alteri se submittit, vel illum honorat in recognitionem excellentiæ eius. Ad quod amplius explicandum has voces distinguere oportet, & earum proprias significationes aperire, scilicet honorare, reuereri, venerare, colere, laudare, & glorifi- *Damasc. Adoratio quid sit.*

glorificare; hæc enim omnia ad adorationem attinent, possuntque multum cum illa, & inter se conuenire, atque etiā differre. Honorare enim est superius ad adorationem, sicut genus ad speciem, honorat quippe omnis, qui adorat, non tamen e contra, vt inquit Diuus Augustinus libro contra Arrianos, capit. vigesimotertio, quare honorare possumus, & superiores, & æquales iuxta illud ad Roman. duodecimo, honore inuicem præuenientes, adorare autem non nisi superiores, & cum honor sit signum bonitatis eius, qui honoratur, vt indicauit Aristot. libro quarto Ethicor. capit. tertio, & libro octauo, cap. octauo, honorare aliquem est ostendere bonitatem in illo, qui honoratur, & si talis honoratio sit signum excellentiæ per comparationem ad honorantem, qui honorat alium, tanquam superiorem, cui se submittit, talis honoratio est adoratio, quia adoratio includit honorem, & addit submissionem, & recognitionem excellentiæ eius, qui adoratur respectu adorantis, vt Damascenus dicit. Et quæ de honore dicta sunt eodem fere modo de cultu, & veneratione intelligi possunt, quia hæ duæ voces idem fere, quod honor significare videntur; colere enim venerari, & honorare, Latinè ferè æquiualent; vnde fit, vt eamdem habitudinem, seu respectum cum adoratione habeant: est enim adoratio quædam veneratio, & quidam cultus, addit vero prædictam submissionem, & recognitionem alterius, vt superioris; vnde Diuus Augustinus libro decimo de Ciuitate Dei cap. quarto, cum dixisset de hominibus dici posse, quod sunt colendi, & venerandi, subdit si autem eis, multam addideris, & adorandi. Eodem fere modo de laude, & gloria loquendum est. Laus enim est quædam species honoris, atque ad ipsum addit prædicationem, & commendationem bonorum illius, quem laudamus, si vero cum debita submissione, & recognitione fiat rationem adorationis habet.

August. *Aristot.* *Damasc.* *D. August.*

Gloria vero idem fere est, quod honorifica laus, vnde glorificare aliquem, est ita eum laudare, vt apud alios bona eius existimatio inde oriatur, vnde addit ad laudare effectum, quem laus efficit in aliis, scilicet bonam existimationem de laudato.

Dicit enim Diuus Augustinus libro octuaginta trium Quæstion. quæst. trigesimaprima, gloria est clara cum laude notitia, & similiter si laudare, & glorificare fiant cum prædicta submissione, & recognitione excellentiæ superioris, tunc est adoratio. Reuereri denique in propria, & rigorosa vocis significatione genus quoddam timoris significat, vt docet Diuus Bonauentura in tertio distinctione nona, artic. secundo, quæstione prima, iam vero translata est hæc vox, vt idem Sanctus docet ad significandum non solum timorem, sed etiam honorem, seu adorationem, quam inferior reddit superiori in signum excellentiæ, seu Maiestatis eius: nam timor, quem significat reuerentia concipitur ab excellentia, & maiestate eius, quem nobis superiorē existimamus.

D. August. *D. Bonau.*

Adoratio nis tres sunt species.

Secundo obseruādum est, quod adorationis tres sunt species, quarum prima vocatur adoratio latriæ; Secunda hyperduliæ; Tertia duliæ, sumitur autem hæc diuisio adorationis ex parte obiecti formalis adorationis, videlicet excellentiæ rei adorandæ, hisque vocibus vsa est Ecclesia in secunda Synodo Nicena in fine septimæ actionis, quæ diuisio sic probari potest.

Adoratio exhibetur alicui ob eius excellentiam, sed duplex est excellentia, ob quam res adorari potest, scilicet creata, & increata, atque adeo duplex est adoratio ex parte huiusmodi excellentiæ, vna quæ respicit excellentiam in creatam, & alia, quæ respicit excellentiam creatam, sed huiusmodi sunt adoratio dulia, & latria, ergo &c.

Quod autem istæ sint adorationes, patet ex vsu Doctor. quia dulia est adoratio, vel cultus, qui alicui debetur propter excellentiam creatam in eo repertam. Latria vero est adoratio propter excellentiam increatam, quod sic patet: extollere enim in corde bonitatem alicuius tanquam summam respectu bonitatis suæ, & à quo ipse sic magnificans habet suam bonitatem, est reuerentia, quæ solum Deum respicit pro obiecto conuenienti, vt summum bonum, vel summum dominum, sed qui adorat adoratione latriæ, sic extollit bonitatem eius, quem adorat, ergo latria est cultus soli Deo exhibendus, ex hoc sequitur, quod adoratione dulia adoramus superiores, & Sanctos, & serui adorant Dominos; adoratione vero latria adoramus Deum; Ideo enim idololatria dicitur cultus exhibitus falsis dijs, quia latria adoratio est soli Deo exhibenda; atque ita Augustinus sermone septimo ad Fratres in heremo ait, quando duliam damus Prælatis, & Sanctis. Deo vero latriam reseruamus, Tunc damus, quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo.

D. August.

Secundo sequitur, quod dulia sic accepta subdiuiditur in hyperduliam, idest maiorem duliam, & in duliam; hyperdulia significat honorem, qui exhibetur Beatæ Virgini Mariæ ob maiorem excellentiam sanctitatis, & virtutis inter alios Sanctos, Dulia vero significat reuerentiam, quæ exhibetur alicui propter dignitatem, quæ in aliis etiam reperitur, & huiusmodi est cultus, quem sanctis exhibemus.

Adoratio alia interior, alia exterior.

Tertio obseruandum est, quod latria, & quælibet adorationis species fieri potest interius, & exterius; atque ita diuidi solet adoratio in exteriorem, & interiorem. Cultus seu adoratio exterior est, quæ per signa externa, & sensibilia fit, verbi gratia, orando, laudando, munera offerendo, genuflectendo, pectus tundendo, caput inclinando, locum alteri cedendo, & huiusmodi. Interior adoratio non fit, nisi per actus mentis, scilicet intellectus, & voluntatis recognoscendo illius, quem adoramus excellentiam, eamque per voluntatis affectum amando, & hac vtraque adoratione Deū possumus adorare, & reuereri; interiori, quia interiores actus mentis videt Deus, & cognoscit; & exteriori in signum interioris reuerentiæ; homines vero non possumus nisi exteriori veneratione venerari, quia cum nō cognoscant internos actus, nisi per externa signa, non possunt se colere nisi externo cultu.

Dupliciter aliqd adoratur.

Quarto obseruandum est, quod dupliciter aliquid adoratur, scilicet per se, & per aliud, seu per accidens; per se adoratur, quod in se rationem, vel causam adorationis habet, vt est persona, quæ adoratur; & hæc est propriè adoratio.

Per aliud adoratur id, quod non in se, sed res cui est coniunctum rationem, aut causam talis adorationis habet. Priori modo tantum res intellectualis adorabilis est; quia sola illa est capax honoris, & excellentiæ propter se honorabilis, verbi gratia, virtutis, sanctitatis, & dignitatis. Posteriori modo sunt adorabiles res inferioris ordinis, quæ non ob se adorantur, quia excellentia propter quam honorantur in illis non est, sed in persona ratione cuius honorantur, vt verbi gratia, vestis Regia ratione Regis adoratur.

Obiectū adorationis est duplex.

Postremo obseruandum est, quod obiectum adorationis est duplex, materiale, & formale, materiale est res, quæ adoratur, siue adoretur per se, siue per accidens, formale est causa, quare res illa adoratur, modo sit forma quædam, vt excellentia aliqua illius rei, modo consideretur per modum formæ, vt bonitas, & virtus, siue per modum operationis, quia scilicet est benefactor, vt Christus Dominus, qui est Redemptor; & omnipotens Deus, qui est Creator.

His obseruatis diuiditur hæc Quæstio in 7. Articulos.

Primus Articulus. Vtrum Latria, & Dulia sint Virtutes.

Secundus Artic. Vtrum Deus sit à nobis adorandus, & qua adoratione.

Tertius Artic. Vtrum præceptum de Missa audienda in die Dominico sit mere Ecclesiasticum, vel aliquo modo ex naturali, aut diuino iure descendat.

Quartus Artic. Vtrum teneatur populus audire Missam totam die Dominico, ita vt hoc præceptum adimpleret, qui post Kyrieleison, vel quando legitur Epistola, vel Euangelium veniret.

Quintus Artic. Vtrum adoratio latriæ debeatur Christo solummodo secundum naturam diuinam.

Sextus Artic. Vtrum Deus aliquo speciali actu exteriori adorationis, qui creaturæ exhiberi minime liceat, sit sub aliqua speciali ratione adorandus.

Septimus Artic. Vtrum humanitas Christi adoranda sit adoratione latriæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Latria, & Dulia, sint Virtutes.

Medina.



BSERVANDVM est primo cum Medina tract. de oratione, quod adoratio formaliter non est actus intellectus; nam per solum intellectum non adoramus, neque honoramus, neque adoratio est ipsa cognitio; qua cognoscimus huic talem deberi adorationem, quãuis talis cognitio prærequiratur; sed est velle conferre illum honorem; atque ita actus latriæ, vel duliæ est volo huic honorem, vel tale obsequium in recognitionem excellentiæ, exhibere; quamuis hoc pro prius dicatur propositum adorandi; si autem ipsa voluntas eliciat actum ipsum interiorem adorationis, vel exteriorem alicuius alterius potentiæ imperet, tunc vere, & proprie adorat, verbi gratia, qui amat, & colit Deum, quem cognoscit summum bonum, & similiter quando ordinat alios actus in Dei cultum cum illa recognitione, & existimatione tunc Deum adorat, atque ita de aliis.

Secundo obseruandum est, cum Doct. in præsenti quæst. quod ex istis actibus frequenter elicitis, tam interioribus, quam exterioribus potest generari habitus inclinans ad faciliter, & prompte eliciendum tales actus, & sicut tales actus erant boni quando erant debitè circunstantionati, ita habitus ex his generatus est bonus.

Latria accipi põt multis modis.

Tertio obseruandum est, quod hoc nomen latria accipi multipliciter potest. Primo pro culto, seu reuerentia exhibita Deo in actu interiori ratione summi dominij, vel summi boni. Secundo pro cultu exhibito Deo actu exteriori. Tertio pro habitu inclinante ad talem actum.

1. Concl. Latria est virt. specialis.

Prima Conclusio, latria pro habitu est virtus specialis, & moralis; collocaturque inter partes iustitiæ potentiales. Hæc Conclusio habet quatuor partes. Prima est, quod latria est virtus, & probatur sic; omnis actus procedens ab electione, & cadens super debitam materiam, & cum debitis circunstantiis est actus virtutis, sed actus latriæ est huiusmodi, ergo est actus virtutis, atque adeo latria est virtus. Consequentia est bona, maior patet ex Aristot. secundo Ethic.

Aristot.

& minor probatur, quia actus latriæ ab electione procedit, qua quis eligit exhibere Deo aliquem cultum; cadit etiam super debitam materiam, videlicet exhibendo sacrificia, vel genuflexiones, & huiusmodi: potest etiam hic actus vestiri debitis circunstantijs finis, loci, & temporis, ergo, &c & cõfirmatur, quia sicut ex omni actu indebito frequenter elicito potest generari, imo in eliciente generatur habitus vitiosus, ita ex actu laudabili frequenter elicito, generari potest habitus virtutis, sed actus exhibendi reuerentiam, siue interior, siue exterior est laudabilis! dum transit super debitum obiectum cum debitis circunstantiis, ergo est actus virtutis, & per consequens latria est virtus. Secunda pars probatur, latria habet specialem materiam, circa quam versatur distinctam a materiis aliarum virtutũ, ergo est virtus specialis, probatur antecedens, quia latria versatur circa diuinos honores, circa quos nulla alia virtus versatur. Tertia pars, quod scilicet sit virtus moralis probatur, & primo obseruandum est, quod inter virtutem moralem, & Theologicam hæc est differentia, quod virtus Theologica habet pro obiecto Deum, virtus vero moralis, quamuis habeat Deum pro fine, non tamen respicit illum tanquam obiectum.

Quæ sit differentia inter virtutem moralẽ, & Theologicam.

Secundo obseruandum est, quod virtus moralis, & Theologica non distinguuntur penes fines, eo quod omnium virtutum vnus est finis, scilicet ipsa fœlicitas, vt docet Phylosophus in Ethicis, sed vt diximus penes obiectum, nam virtus Theologica habet Deum pro obiecto, moralis autem aliquid citra Deum, vt fides est respectu Dei, vt habitus inclinãs ad assentiendum, puta huic veritati, Deus est Trinus & vnus, charitas, vt habitus inclinans ad diligen. Deum, vt summum bonum in se, spes est habitus inclinans ad diligen. Deum, vt summum bonum nostrum, Prudentia vero est circa agibilia, tanquam obiectum, Fortitudo circa timorem, & audaciam, Temperantia circa delectationes, & tristitias; Iustitia circa ea, quibus homo se bene habet ad alterum. Tertio obseruandum est, quod ipsi latriæ duplex assignari potest obiectum: Alterum appellatur obiectum quod, seu materia, circa quam proxime versatur ipsa virtus, & tale obiectum est cultus, alteri exhibendus, Alterum vero dicitur obiectum cui, s. persona, cui adoratio exhibetur.

His suppositis probatur conclusio quo ad hanc partem, latria non habet pro obiecto immediato ipsum Deum, sed potius cultum, qui Deo exhibetur, ergo sequitur quod non est virtus Theologica, & per consequens erit moralis. Quarta pars probatur, scilicet, quod est pars potentialis iustitiæ, & non subiectiua; omnis virtus moralis, quæ ordinat hominem ad aliud sub ratione debiti spectat ad iustitiam, sed latria est huiusmodi; ergo continetur sub iustitia; maior probatur, quia nulla est virtus moralis, quæ ordinet hominẽ ad aliud, sed ad se, & si aliqua est, vt liberalitas, non ordinat sub ratione debiti; Minor patet: latria enim ordinat nos ad Deum sub ratione debiti; ergo pertinet ad iustitiam; & qđ sit pars iustitiæ potentialis, & non subiectiua probatur præsupponendo, quod iustitiæ sunt duæ partes, scilicet subiectiuæ, quæ sunt species iustitiæ directè sub ipsa contentæ, quæ perfectè rationem iustitiæ habent, videlicet iustitia distributiua, & iustitia commutatiua. Aliæ sunt partes potentiales, quæ non continentur directè sub iustitia, sed ad eam reducuntur, eo quod perfectam iustitiæ rationem non habent. Tria enim requiruntur ad rationem iustitiæ. Primo, quod sit virtus ad alterum, & ordinetur ad alterum, secundum, quod hoc sit sub ratione debiti. Tertiũ ꝙ reddat æquale, vnde virtus illa, quæ harum aliquam conditionẽ non habet, dicitur pars potentialis iustitiæ, & hoc est, quod liberalitas non habet perfectam rationem iustitiæ, quia licet ordinet ad alterum, non tamen sub ratione debiti, & similiter latria, licet ordinet hominem ad aliud, scilicet ad Deum, & sub ratione debiti, tamen, quia non potest reddere Deo æquale, ideo non perfecte habet rationem iustitiæ; nam licet secundum ipsam reddatur Deo honor debitus, & in hoc sit iustitia, tamen non redditur tantus honor, quantum diuina excellentia exigit, sed secundum possibilitatem creaturæ; Vnde, & Arist. 5. Ethic. dicit, quod nostri ad Deum non est perfecta iustitia, atque ita patet, quare sit pars potentialis iustitiæ, & non subiectiua; Cæterum, quia in alterum tendit necesse est, vt ad illud virtutis genus pertineat, cuius munus est operationes circa alterum moderari; obseruandum est tamen, quod per accidens pertinet ad latriam non posse reddere Deo æquale, & non de per se, & defectu suę rationis formalis: ipsa enim sufficiens est ex parte sua ad inclinãdum, & alliciendos homines ad condignos cultus Deo exhibendos; sed defectus est ex parte materiæ, nihil enim est in nobis, quod sit condignum infinitæ Maiestati Dei, atque adeo ex defectu materiæ latria non seruat æqualitatem; ait enim Arist. 5. Ethic. quod Dijs, Parentibus, & Magistris non possumus reddere æquale, & Ecclesiast. 43. dicitur benedicentes Dominum magnificate quantum potestis, maior est enim omni vestra laude.

Iustitiæ duplices sunt partes.

Ad rationẽ iustitię tria requiruntur.

Aristot.

Aristot.

2. Concl. Ricard. Latria est inter virtutes morales præstantissima.

Secunda Conclusio, inter oẽs virtutes morales latria est præstantior. Hæc Concl. est Ricar. in 3. dist. 9. q. 5. & probatur; hæc virtus primo præcepto decalogi cõmendatur, igitur est præstantior inter oẽs; secundo probatur ex obiecto, & fine latrię, latria n. immediatius attingit Deũ, q̃ quęcunq; alia virtus moralis; Versatur. n. circa cultus Deo exhibẽdos & diuinos honores; atq; adeo quodammodo includit in suo obiecto ipsum Deum, qđ non habet alia virtus moralis, sed iux. D. Aug 10 lib. de Ciu. Dei, c. 18. summũ bonũ est Deo cohærere, ergo latria oĩum moraliũ virtutũ ꝓstantissima est.

D. August.

3. Concl. Dulia est virtus specialis.

Tertia Conclusio, dulia est virtus specialis, & moralis ad iustitiã pertinẽs, cuius est pars subiectiua, probatur; de ipsa est speciale ꝓceptũ decalogi, videlicet illud honorare Parẽtes, atq; ẽi habetur idẽ ꝓceptũ, 1 Petri Can c. 2. Oẽs honorificate, ergo est virtus specialis, & qđ sit virtus moralis patet ex superioribus, & etiam, quia est ex dictamine rectę rationis naturalis, quæ quidẽ dictat, vt Parentes, & viros virtute pollẽtes veneremur, & qđ sit pars subiectiua ꝓbatur, qa est virtus ad alterũ sub rõne debiti, & põt reddere æquale.

Hæc quæ diximus habẽtur fere in 1. art. quæst. Doct. quẽ tñ, vt facilius intelligatur explico de verbo ad verbũ, inquit ergo Doct. qđ sicut reuereri aliquẽ actu interiori est bona propria reputare parua, respectu bonorũ illius, quẽ reueretur, cuius bona reputat magna, & est actus virtutis. Loquitur hic Doct. de reuerentia in cõi, prout. s. cõis est latriæ, duliæ, & hyperduliæ, vt quãdo facio reuerentiã alicui, ego reputo bona mea eẽ parua respũ bonorũ illius quẽ honoro.

Sequitur.

Sequitur. Ita extollere in corde bonitatem alicuius, tanquam summam respectu bonitatis suæ, & à quo ipse magnificans habet totam bonitatem suam, est actus quidem laudabilis; dummodo habeat obiectum sibi conueniens illud, scilicet cuius bonitas excedit bonitatem illius reuerentis, & à quo ipse reuerens habet bonitatem suam. Hic Doctor loquitur specialiter de reuerentia, quæ pertinet ad latriã, & dicit, quod talis reuerentia est actus virtutis, & actus laudabilis, v.g quando ego extollo in corde meo maiestatem Dei, qui est summus Dominus, ista extollentia est actus laudabilis, & vocatur latria, & dicit dummodo sit circa debitum obiectum, quia Gentiles, qui adorant Idola, actus ille non est laudabilis, quia non transit supra debitum obiectũ; similiter auarus, qui præfigit sibi finem in diuitiis. Vult ergo Doctor, quod latria habeat pro obiecto, non tantum summum bonum; sed etiam quod magnificans tali honore, habeat à summo bono bonitatem suam, sed hoc dubiè ponit, scilicet, quod. s. magnificans habeat ab eo, quem magnificat bonitatem suam, vt infra patebit. Sequitur. Hæc reuerentia summa in actu interiori respicit solum Deum pro obiecto conuenienti, vt summum bonum, vel summum Dominũ; ita quod talis reuerentia in actu interiori, nihil est aliud, q̃ diligere Deum, vt summum bonum super omnia, & hoc tã intensiue, quam extensiue, vt infra patebit distinc. 27. & hoc si respicit Deum, vt summum bonum, si vero respiciat Deũ, vt summum Dominum, talis reuerentia nihil est aliud, quam illum recognoscere, vt summum Dominum super omnia illum diligendo, atque extollendo. Sequitur. Huic actui interiori correspondent aliqui actus exteriores, qui sunt signa huius actus interioris puta in quacunque lege aliqua sacrificia, vel aliqui ritus, vel genuflexiones protestantes istam reuerentiam summo Domino exhibendam, & summam esse dominationem in eo, cui talia exhibentur, & subiectionem esse ad illum in exhibente. Exempli gratia. In veteri lege erant sacrificia, decimæ, & cætera huiusmodi, & in lege gratiæ, celebratio Missæ, dicere officium, audire sacra, seu sacris interesse, & similia, quæ omnia protestantur subiectionem hominum, respectu Dei, & summam in Deo bonitatem, summumque dominium. Sequitur. Ex illis actibus interioribus frequenter elicitis, & similiter ex actibus exterioribus potest generari quidam habitus inclinans ad faciliter, & prompte eliciendos tales actus, & sicut illi actus erant boni, quando erant debitè circunstantionati, ita habitus generatus ex talibus actibus frequenter elicitis est bonus. Vult dicere Doctor, quod sicut ex actibus interioribus bene circunstantionatis, generatur habitus moralis in voluntate, eã inclinans ad faciliter, & prompte eliciendos consimiles actus, ita ex actibus exteriorib. debite circunstantionatis generatur in parte sensitiua habitus moralis, non formaliter, quia talis est tantum in voluntate, sed materialiter duntaxat vt docet Doctor infr. dist. 33. Sequitur. Sic ergo hoc nomen latria potest æquiuoce accipi vno modo pro reuerentia exhibita Deo actu interiori ratione summi dominij, vel summi boni, vel pro reuerentia exhibita Deo actu exteriori, vel pro habitu inclinante ad talem actum, & ille habitus cum sit consonus rationi rectæ est virtus. Patet quia omnis habitus conformis rectæ rationi potest dici virtus moralis, vt docet Doctor in prologo, q. vlt. & dist. 17. primi, & subdit Doctor, quod latria non est virtus Theologica; patet, quia virtus Theologica, vt fides, spes, charitas, habet pro obiecto immediato Deum sub ratione Deitatis, vt patet a Doct. infra dist. 23. 24. & 26. est ergo tantum virtus moralis, & potissime continetur sub iustitia; vt explicatum est supra. Ponderanda sunt tamen hic verba Doctoris, nam videtur, quod insufficienter tradiderit diuisionem latriæ; Datur enim aliquis actus, qui non est latriæ interioris, nec exterioris, vt colere Deum, fide, spe, & charitate, nam huiusmodi actus non est actus elicitus a latria; quia est à virtute Theologica, neque vt videtur est actus latriæ exterior. Respondetur, quod actus exterior bifariam considerari potest, vno modo pro actu imperato ab actu elicito latriæ interioris, & hic actus signis corporalibus exterius tantum protestatur, vt sunt genuflexiones, capitis inclinationes, tunsiones pectoris, & similia; & vt sic actus fidei, spei, & charitatis, non sunt actus exteriores, alio modo dicitur actus exterior ille, qui non elicitur a virtute, vel actu latriæ, sed imperatur; siue consistat in actibus exterioribus, vel non, atque ita actus fidei, spei, & charitatis bene sunt actus exteriores imperati ab actu elicito latriæ; Est enim latria interior, qua colitur Deus, fide, spe & charitate, non quidem, vt actus fidei, spei, & charitatis, sunt actus eliciti, quia vt sic essent actus habituum Theologicorum, sed prout sunt actus imperati, vt velle credere, & meditari Deum, velle eum amare, & colere, &c. Intelligit ergo Scotus nomine actus exterioris, omnis actus imperatus ab habitu latriæ. Sequitur. Quæstio autem illa non est de latria virtute, sed de actu; quia tentio, vel debitum non est proprie pertinens ad virtutem, sed ad actum aliquem virtutis generatiuum, vel a virtute elicitũ, quia ille est immediate in potestate nostra. Vult dicere Doctor; quod obligatio reuerentiæ Deo exhibendæ non est de habitu latriæ, sed de actu, scilicet, quod tenetur quis actum elicere talis honoris, qui sit ita circunstantionatus, vel quod sit habitus latriæ generatiuus, vel quod sit ab habitu latriæ genitus, non est tamen de ratione actus moralis, quod sit virtutis generatiuus, vel quod sit à virtute genitus, vt patet à Doct. in 4. dist. 14 q. 2. sed hoc dicit, quia omnis actus moralis de facto, vel est virtutis generatiuus, vel est saltem à virtute genitus. Et si dicatur homo tenetur ad habitum iustitiæ originalis habendum, ergo nedum tenetur ad actum, sed etiam ad habitum, dico, quod Doctor intelligit hic de habitu acquisito, quia velis, nolis ex reiteratione actus generabitur habitus iuxta actuum dispositionem, sed non intelligit de habitibus infusis, ad quos habendos homo tenetur, & si dicatur contra, ergo homo tenetur ad gratiam haben. & ex consequenti peccãs, dupliciter peccat, semel peccato, quo excluditur à gratia, & iterum peccato carentiæ gratiæ cum debito habendi eã. Dico, quod ex misericordia Dei est, quod homo peccans duplici peccato non peccet; non enim obligauit Deus peccatorem speciali præcepto ad gratiam habendam ab illo, quo tenetur ad gratiã à qua cecidit resurgere, si tamen hoc voluisset, iuste obligare potuisset.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus sit à nobis adorandus, & qua adoratione.

Constat lumine naturali Deum esse adorãdum adoratione latriæ.

EX lumine naturali constat, nec non ex sacris litteris, quod Deus est a nobis adorãdus adoratione latriæ, propter hoc enim D. Paulus Gentiles Romanorum reprehendit. Primo dicens, quod cũ Deum cognouissent non sicut Deum glorificauerunt, &c. & quod sit adorandus adoratione latriæ patet, quia de latria Deo exhibenda præcipitur Exod. c. 20. & Deuter. c. 5. Non habebis Deos alienos in conspectu meo, non facies tibi sculptile, & Deuter. 6. dicitur Non ibitis post Deus alienos, quod præceptum licet detur sub forma negatiua, virtute tamen est affirmatiuum, vt notat Doct. in hac quæst. atque ita idem præceptum ponitur Matth. 4 sub forma affirmatiua. Dominum Deum tuum adorabis. Secundo etiam præcipitur latria Exod. c. 20. Non assumes nomen Dei tui in vanum, quod ẽt virtute est affirmatiuum, præcipitur enim Deutero 6. vt per nomen Dei, iuremus, quando res ipsa postulat. Dicitur. n. ibi dominum Deum tuum timebis, & illi soli seruies, ac per nomen illius iurabis, & Hier. 5. dicitur. Filij Iudæ reliquerũt me, & iurant in iis, qui non sunt Dij, vnde colligitur esse actũ religionis iurare per Deum, quando, & quõ oportet, quia est actus latriæ, & latria ad religionem, seu Dei cultum spectat. Tertio est etiam præceptum de latria Exo. 20. Memento vt diem Sabbati sanctifices, & ratio, quare latria his tribus præceptis pręcipitur est, quia vt ait Paulus Romanorum 10. corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem, vnde colligitur, quod summa nostræ religionis Christianæ est, vt Deum colamus, & adoremus, tam actibus internis cordis, quam externis oris, & operis, & propter hoc in primo p̃cepto, p̃cipitur nobis actus internus, quo Deus à nobis dẽt adorari. In 2. p̃cipitur actus exterior oris, s. per Deũ iurare. In tertio præcipitur actus externus operis, quod fit in Sabbati sanctificatione; & per appropriationem hæc tria præcepta dantur de latria in honorem trium personarum diuinarum. Primum enim præceptum quo dicitur, vt vnus Deus habeatur, appropriatur Patri; nam Patri attribuitur vnitas Maiestatis; est enim principium sine principio, Filius autẽ est veritas; & propter hoc eius cultus præcipitur nobis se-

eundo præceptu, vt non falso iuremus, & quia Spirituisancto sanctitas appropriatur, ideo per eius cultũ traditur tertium præceptum de sanctificatione Sabbati.

Hæc quæ diximus docet Doctor in secundo artic. huius quæstionis, vbi inquit de isto actu bono, Idest Deum adorare, est præceptum affirmatiuum; rationabile enim est, creaturam intellectualem obligari ad aliquando recognoscendum, & reuerendum summum Dominum suum; hoc autem præceptum sicut alia pręcepta affirmatiua obligant semper sed non ad semper; pro cuius intellectu obseruandum est, quod præcepta Decalogi sunt in duplici differentia; quædã .n. sunt affirmatiua, vt vnũ cole Deũ; sabbata sanctifices; q̃dã negatiua, vt non occides, non furtum facies, &c. Præcepta affirmatiua obligant semper, sed non pro semper, sed pro tempore determinato, v.g. honora patrem tuum est præceptum affirmatiuum, & obligat semper, idest omni tempore, sed non pro semper, idest nõ pro omni tempore, sed loco, & tempore opportunis, quia non omni tempore oportet me honorare Patrem, sed cũ expedit, & necessitas, vel tempus requirit. Præcepta vero negatiua obligant semper, & pro semper, v.g non mœchaberis, est præceptum negatiuum, & obligat semper, & pro semper, quia semper, & pro quocunque tempore teneor non mœcari; obligatio itaque ad illum actum nempe ad Deum adorandum (inquit Doctor) quod pertinet ad primum præceptum primæ tabulę, non habebis Deos alienos coram me, quod præceptum non est tantum negatiuum de prohibẽdo adorationem exhiberi alicui, cui non conuenit, sed affirmatiuum, vt habeatur Deus verus, & vt tanquam Dominus adoretur, quod bene exprimit illud Deuteron. 6. quod allegat Saluator Matt 4. Dominum Deũ tuum adorabis, & illi soli seruies, vbi ponitur præceptum affirmatiuum de adoratione, & negatiuum cum exclusione adorationis, seu seruitutis exhibendæ alij sicut, & ibi. Non adorahis Deos alienos prohibetur idolatria.

Pręcepta decalogi sunt in duplici differentia.

Pro ampliori huius literæ intelligentia obseruãdum est, quod præcepta Decalogi aliqua sunt primæ tabulæ, & sunt tria nos in Deum dirigentia, aliqua vero sunt secundæ tabulæ, quæ nos in proximum dirigunt; Cum enim finis præcepti sit charitas, vt docet Apostolus primo ad Thimot. primo, charitatis actus sunt duo, vnus in Deum, & alius in proximum. Homo enim ad seipsum satis ex se inclinatur, atque adeo tria præcepta Decalogi ad cognitionem, & dilectionẽ Trinitatis pertinent; septem vero ad proximi dilectionem; quæ ad Dei dilectionem pertinent accipiuntur secundum ordinationem hominis ad Deum secundum charitatem, & dilectionem; Homo enim Deum diligere tenetur secundum actum cordis, oris, & operis.

Pręcepta decalogi primæ, & secundæ tabulæ.

Primum præceptum ordinat hominem ad Deum secundum actum cordis, cum dicitur, non habebis Deos alienos coram me; secundum ordinat hominem ad Deum secundũ actum oris, cum dicitur non assumes nomen Dei tui in vanum. Tertium vero ordinat hominem ad Deum secundum actum operis, cum dicitur. Memento, vt diem Sabbati sanctifices. De præceptis autem secundæ tabulæ erit sermo in fine secundæ partis huius tertij.

Et subdit Doctor; hoc autem præceptum affirmatiuum non potest perpetuo impediri ab executione actus, quasi nunquam occurrat opportunitas exequendi actum huius præcepti, sicut de illo præcepto. Honora parentes; potest enim perpetuo non occurrere opportunitas necessaria honorandi parentes, atque ita potest illud præceptum obseruari perpetuo sine transgressione, etsi nunquam actus huius præcepti fiat, quia non est obligatio ad actum illum, nisi pro tunc, quando opportunitas occurrit, nam si quis perpetuo apud Turcas captiuus teneretur, deobligatus esset ab obseruatione præcepti, Honora parentes, quoniam non obligatur ad actum illius præcepti, nisi pro tunc, quando opportunitas occurrit. Nihil autem potest excludere pro semper opportunitatem adorandi Deum, atque adeo simpliciter ad actum huius præcepti affirmatiui aliquando eliciendum tenetur quilibet adultus.

Et si quæratur quo tempore quis tenetur Deum adorare, inquit Doctor, quod pro tempore legis Mosaicæ videtur determinatio fuisse facta ad actum huius præcepti per illud tertium præceptum. Sabbata sanctifices, quod etiam fuit p̃ceptum tempore legis naturæ, vt scilicet aliquo determinato tempore vacaret homo ab operibus seruilibus, & in hac sola negatione non esset obseruatio præcepti, sed in actu positiuo in sanctificando, idest magnificando Deum. Pro tempore vero legis Euangelicæ, cultus ille exhibendus Deo in sanctificatione Sabbati determinatur exhibendus die Dominico, & etiam determinatur quantum ad actum illum, secundum quem debet exhiberi, puta in obligatione illius summi sacrificij, scilicet Eucharistiæ, quam debet Sacerdos offerre, pro se, & pro populo, & in illa oblatione, populus etiam offert spiritualiter, scilicet qui tenetur audire Missam totam in die Dominico, iuxta illud de consecratione dist. 1. Missas.

Quo tpe tenetur quis Deũ adorare.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum præceptum de Missa audienda in die Dominico sit mere Ecclesiasticum, vel aliquo modo ex naturali, aut diuino iure descendat.

SVpposita huius sacrificij institutione, sine qua nullũ constat posse esse præceptum de Missa audienda. Dico, quod præceptum hoc est valde consentaneum iuri naturali, tum quia præceptum sacrificandi est quodammodo iure naturæ, atque adeo apud omnes gentes seruatum est, tum quia cultus externus Dei est de iure naturæ; quod etiam tempus aliquod ad hunc cultum exhibendũ deputetur ad ius naturæ pertinet, quamuis huius, vel illius diei designatio sit de iure positiuo. Hoc autem naturale ius optime impletur deputando aliquos dies ad colendũ Deũ per Missæ sacrificium ei assistendo, atque adeo hoc modo præceptum hoc à iure naturæ originem ducit, & eadem ratione est iuri diuino valde consentaneum, nam Deus præcepit, ac voluit se coli in Ecclesia Christi hoc genere sacrificij, iuxta illud, hoc facite in meam cõmemorationem, ergo valde consentaneum est huic præcepto, vt omnes fideles ad colen. Deũ aliquando hoc sacrificio obligentur vnusquisq; eo modo quo põt, vel offerendo, vel saltem assistendo, imo si factum Christi consideretur probabiliter intelligi potest verbum illud, Hoc facite in meam cõmemoratione, vt hoc totum comprehendat, nam ibi, & Christus sacrificauit, & Discipuli astiterunt sacrificio, ergo Christus præcipiens id in Ecclesia fieri voluit, & à sacerdotib. offerri, & vt fideles ei aliquando assisterent, Quamuis enim ex illis verbis nõ colligatur necessariam esse præsentiã populi, vt hoc sacrificiũ offeratur, neque teneri populum toties huic sacrificio assistere, quoties ipsum offertur. Colligitur tamẽ probabilitee teneri populum aliquando assistere huic sacrificio ad memoriam passionis Christi excolendam, & per eius representationem, realemque ipsius Christi præsentiam, & oblationem Deum colere, deprecari, atque ei pro susceptis beneficiis gratias agere. Hæc tamen, quæ diximus, licet probabilia sint, non cogunt tamen, vt simpliciter asseramus præceptum hoc audiendi Missam etiam in communi sumptũ esse de iure diuino, satis tamen ad rem moralem est, q̃d sit illi valde consentaneum, licet absolute ecclesiasticum tantum sit.

Pręceptũ de audiẽda missa est iuri naturali cõsentaneũ.

Et si quæras, vtrum aliquis hoc pręcepto teneatur audire plures missas, nã de consecr. dist. 1. c. Missas. Sic dicitur; missas die Dominico secularibus totas audire, speciali ordine præcipimus, vbi dicitur missas, & non missam. Respondeo, quod præceptum illud per distributionem accommodatã sufficienter intelligitur, vt vnusquisque missarum vnam integram audiat, nullus enim tenetur plures audire. Secundo dico, quod antiquus Ecclesię mos fuit, vt dum missæ sacrificiũ celebrabatur, populus non discederet, donec à Sacerdote, vel Diacono dimitteretur; hæc autem populi dimissio bis in missa fieri solita erat, primo finito Euangelio ante primam oblationem, tunc enim dimittebantur Cathecumeni, vel si qui aderant Gentiles, quibus mysterijs interesse, aut ea videre non permittebatur; vt constat ex Clemente Romano lib. 8. constit. Dionys. c. 9. de Eccl Ierar. Cyrill. Alex. lib. 12. in Ioan c. 50. & August tract. 11 in Ioan. Greg in dialogis, c. 23. Alia dimissio fiebat post sacrificium finitum, vt inquit Tertull de anima Post trãsacta solemnia dimissa plebe, &c. & ex hac duplici dimissione duplex missa distincta est, vna Cathecumenorum missa, quæ durabat vsque ad primam oblationẽ exclusiue, altera dicitur missa fideliũ, q̃ incipit ab offertorio, & durat vsq; ad fi. de qua Ambr. lib. 5. epi. ep. 33.

An teneatur Christianus audire plures missas.

Clem. Ro. Dionys. Cyrillus. August. Gregor.

Tertull. Ambros.

Dimissis

Dimiſſis Cathecuminis Miſſam Sacramentorum ſacere cepir,& hinc in plurali vocari ſolet totum officium Miſſarum ſolemnia, vt eſt apud Auguſt ſerm 81.de tempore, & Gregor.hom. 21.io Eoang. Ex his ergo dicendum eſt ad dubium etiam ſi ad ſingulos velimus Miſſas in plurali reſerre, recte etiam intelligi poteſt debere vnumqueoque fidelium audire integras Miſſas Carhecumenorum,& fidelium,ſicce modo Miſſa in ſingulari dicta ſignificet totam actionem ſacram à principio vſqne ad finem,quæ vtranque prædictam Miſſam complectitur. Iam enim illa prior dimiſſio ſublata eſt,& tota res vna veluti contiouata actione conficitur,quę nomine Miſſæ ſignificatur.

Auguſt. *Gregor.*

Et ſi iterum quæras, an interdum ſaltem obligentur fideles ad plures Miſſas audiendas,quod maximè dubiũ eſt propter diem Natiuitatis Domini. Dico etiam de die Natiuitais Domini eſſe rem certam nõ teneri fideles ad audieodas tres,nec duas Miſſas,ſed ſatis facere qualibet audita,vt expreſſe docet Nauarr.cap.21.num.2. Quia nulla eſt lex,quæ ad hoc obliget,tum quia nec ipſi Sacerdotes tenentur tres dicere,quia illa indulgentia eſt, oon obligatio; ex vi ergo huius præcepti nõ teoentur fideles audire,niſi vnã Miſſam.

Nauar.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum teneatur Populus audire Miſſam totam die Dominico,ita vt hoc præceptum adimpleret,qui poſt Kyrieeleiſon,vel quando legitur Epiſtola,ſeu Euangelium veniret.

RATIO dubitandi eſt, quia io Can. de conſecr. diſt. 1.c. Miſſas dr̃ Miſſas die Dominico ſecularibus totas audire ſpeciali ordine præcipimus,& Doctor hic dicit,quod populus tenetur audire Miſſam totam die Dominico. Pro huius difficultatis ſolutione ſupponendum eſt,non poſſe fideles voluntarie, & ſine legitima,atque excuſante cauſa omittere aliquam partẽ Miſſæ,etiam minimam ſine culpa;quia vel in toto,vel in parte non adimplebunr hoc præceptum, quia in iure expreſſe cauetur,vt anre benedictionem Sacerdotis nullus diſcedat.

Scotus. Non poſſunt fideles ſine legitima cã partẽ miſſæ omittere.

Eſt tamen obſeruandum hanc culpam,ſeu tranſgreſſionem, quæ committi poteſt in omiſſione partis Miſſę,non ſemper eſſe æqualem,ſed grauiorem,aut leuiorem iuxta quantitatẽ partis omiſſæ, & conſequeoter eſſe mortalem, ſi pars ommiſſa grauis eſt, venialem autem ſi ſie leuis. Sed difficultas eſt in iudicio ſerendo de parte,quæ ſufficir ad mortale peccatum, vel in qua omittenda ſolum venialiter peccatur. Vnde videntur omnes Theologi conuenire io hoc, quod dimidia pars Miſſe, vel etiam tertia ſit grauis, & ſufficiens ad mortale peccatum,ac ſi tota omittatur, è contrario vero parteio minorem quarta parte Miſſæ ex his, quæ accidentalia ſunt,præſertim ſi ex principio,aut ſine ſumatur, ſolũ eſſe materiam venialis peccati. Vnde aliqui deſignãt Iotroitum Miſſæ cum his,quæ præcedunt vſque ad Epiſtolam excluſiue,vt Antoninus Iabiena,& Sylueſter. Alij vero exteodunt vſque ad Euangelium excluſiue, ita quod ſi ab Euangelio vſque ad finem audiat quis Miſſam non peccabit mortaliter,qđ expreſſiut declarauerunt Moderni, vt Soto diſt. a.3.& 4.q.2.art.1.& Nauar.c.21.nu.2. quia illa pars nondũ ceoſetur quarta pars Miſſæ,neque notabilis,quod intelligẽdum puto, dummodo Miſſam reliquam vſque ad finem andiat,nam ſi quis in principio vſqne ad epiſtolam incluſiue omitteret,& poſtea ſtatim poſt communionem Sacerdotis egrederetur, nimis eſſet licentia, & non careret ſcrupulo peccati mortalis.Si autem quis à principio Miſſam audiat, & vſque ad commnnionem aſſiſtat,quamuis reliquum omittat,non erit peccatum mortale, quia illa noo eſt pars mortalis. Addit vero Nauar. quod licet quis ab offertorio, vel ſymbolo Incipiat Miſſæ aſſiſtere ſatisfaceret præcepto, ita vt mortaliter oon peccet, dummodo poſtea legar, vel ſibi legi faciat Euangelium Miſſæ; ſed io primis hæc limitatio impertinens videtur,qnia lectio Euangelij extra miſſam,neque eſt pars Miſſæ, nec facit vnum cum illa, nec cadit ſub hoc pręcepto,vnde impertinens eſt ad adimplendum illud, atque adeo illa liceotia nimia eſſe videtur.

Qñ omiſſio partis Miſſæ ſit mortale, aut veniale peccatum.

Ant. Iab. *Syluest.*

Sotus. *Nauar.*

Poſſet tamen hæc opinio Nauarri practice aollerari io alio ſenſu, ideſt ſi is, qui euangelium omiſit, audiat totam Miſſam reliquam vſque ad Euangelium Ioannis incluſiue, nam illud euangelium eſt iam aliquo modo pars Miſſæ, & alioqui eſt probabile noo teneri fideles ad audienda duo euangelia, neque ad aſſiſtendum,niſi vſque ad demiſſionem vel benedictiooem, atque adeo audiendo poſtremo Ioannis euangelium,videtur poſſe compenſari aliud euangeliũ io principio omiſſum,atque ita ſatisfieri præcepto.

Dubiratur etiam, an teneantur fideles audire Miſſam in ſua Parochia,quam maiorem vocant,quæ pro vniuerſa plebe cum cantu dici ſolet. Multi enim Canoniſtę tenent ex vi iuris communis teneri fideles ad andiendam Miſſam diebus feſtis in ſua Parrochia.

An fideles tencãtur audire Miſsã in ſua Parrochia.

Adhanc difficultatem,dico(quicqnid ſit de antiquo iure) quod nunc ſatisfaciunt fideles huic præcepto audiendo Miſſam vbicunque extra propriam Parrochiam; ita late docẽt Angelus in Summa verb.Miſſa,num 59 Nauarr. cap.21.nu. 5.& fere omnes poſteriores Canoniſtæ, & potiſſima ratio eſt,quia Eccleſiaſtica conſuetudo ita haber,quæ ab omnib. Paſtoribus Eccleſiæ tolleratur, per quam,ſi quod fortaſſe fuit ius antiquum de hac re, abrogatum eſt.

Angel. *Nauar.*

Sed an teneantur fideles ex vi huius præcepti ad audiendam Miſſam maiorem, ſeo quæ cum cantu dicitur. Dico quod oon, ſed ſatisſaciunt audiendo Miſſam priuatam,etiã ſi in propria Parrochia hoc præceptum impleant.
Eſt alia dubitatio,an ad ſatisfaciẽdum huic præcepto oporteat Miſſam de die, ſeu de ſeſto andire, vel ſatis ſit audire Miſſam votiuam, aut pro deſunctis, &c. Dico non eſſe oeceſſarium ex vi huius præcepti audire Miſſam de die, ſed quacunque audita, & etiam de defunctis ſatisfieri huic præcepto. Ita docent Syluelter verb. Miſſa. Sotus diſtinct 13. quæſt.ſecunda,art.primo,Nauar.cap. 21.num.7. & Summiſtæ communiter.

Fideles an reneãtur audire Miſsã maiorem vel quæ cum cantu dicitur

Syluest. *Sotus.* *Nauar.*

Sed inquiret non immeriro aliquis, an eo caſu qno aliqs rationabili cauſa excuſatur à Miſſa audieoda teneatur loco illius aliquas orationes ſundere,vel externum aliquem actũ Deo exhibere. Doctor hic dicit,qnod ſic, vnde habet hæc verba ſormalia. Et ſi aliqua neceſſitas excuſet ab executione huius actus, qoem determinauit Eccleſia, neceſſe eſt implere illum in aliquo æquiualente, vel ſaltem die illo ſpecialiter deputato cultui diuino aliquis actus habeatur, relatus immediate in Deum ad eius reuerentiam.

An omittens Miſſam rõnabili cauſa teneatur loco illi' aliquas orationes fuodere.

Cuius ratio eſſe poteſt, quia præceptum orandi, & colendi Deum diuinum eſt, ac naturale, tempus autem implẽdi illud definitum eſt ab Eccleſia, vt ſit diebns feſtis, ſimulque ſtatutum eſt, vt per actum audiendi Miſſam impleatur, vnde ſi noo ſit opportunitas exercendi illum actum erit obligatio, adimplendi illud præceptum diuinum alio actu orationis,vel cultus.

Sotus,

Sed hæc ſententia Doctoris non placet Nauarro in Manual.c.21.num 7.& in c.quando de conſecr.diſt.1.notab.3. num 5.tum quia iuſtum impedimeotum ab obligatione pręcepti de Miſſa audienda nos eximit, tum quia licet dilectio Dei ſuper omnia ſit finis huiuſmodi præcepti,non tamen eo præcipitur; quia finis præcepti noo eſt in præcepro. Ad quod nos dicimns, qđ licet iuſtũ impedimentũ eximat nos ab obligatione præcepti de Miſſa audienda, non tñ eximit oos ab obligatione præcepti de cultu Deo exhibendo pro tali tempore, atque adeo licet iuſte impeditus oon teneatur andire Miſſam, non ſequirur ramen, quod oon teneatur Deum colere, & honorare aliquo alio actu, & licet dilectio Dei ſuper omnia præcepto de audienda Miſſa ooo præcipiatur, præcipitur tameo illo diuino præcepto,vnum cole Deum, cuius obſeruantia pro determioato die determinatur, & ab Eccleſia præcipitur adimplendum actu audiendi Miſſam, quo deficiente propter legitimum impedimentum noo deobligatur homo, quio Deo cultum altero actu exhibeatur.

Nauar.

Vtrum autem aliquo alio tempore reneatur quis ad actũ huius præcepti, ſcilicet ad actum adorationis,præterquam in tempore illo determinato, primo in lege naturæ, & poſtea io lege Moſaica in Sabbato, etiam in tempore Euangelij in die Dominico dubium eſt. Tamen hoc eſt certum,qđ iſtis diebus ſaltem, ſcilicet Dominicis, & feſtiuis, in quibus eſt præceptum de audieoda Miſſa, videtur adoratio aliqua neceſſario exhibeoda.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum adoratio latriæ debeatur Christo solummodo secundum naturam diuinam.

ANTEQVAM sententiam Doctoris expendamus breuiter iacienda sunt fidei fundamenta, vt postea possimus ea, quæ nonnullam dubitatiooem habent inquirere.

Christus adorandus est ea adoratione latriæ, qua tota Trinitas adoratur

Primo ergo certum est hunc hominem Christum in humana, & diuina natura subsistentem, adorandum esse illa perfectissima adoratione latriæ, qua tota Trinitas, & singulæ personæ diuinæ adorantur; hoc esse de fide constat ea scripruris, Conciliis, & Patribus. Christus enim de se loquens dicit Ioannis quinto, vt omoes honorificent filiũ, sicut honorificant patrem, & Paulus ad Romanos quartodecimo de Christo exponit illud Isaiæ quadragesimoquinto, mihi curuabitur omne genu, quod de adoratione latriç dictum esse constat, & eodem sensu ad Philippenses secundo, dicit in nomine Iesu omne genuflectatur, &c. & Thomas adorans Christum Ioannis vigesimo, diait Dominus meus, & Deus meus, & eadeio fide cęcus à Christo illuminatus procidens adorauit eum Ioannis nono; vt ponderauit Cyrillus Alexandrinus libro de recta fide ad Theodosium circa finem, adiungens illud ad Hebræos primo, & cum iterum introducit primogenitum in orbem terrarum dicit, & adorent eum omnes Angeli Dei, & de eodem cultus genere intelligunt Patres adorationem à Magis Christo exhibitam. Matth. secundo. Denique Appochalip. quinto & vigesimosecundo. Hoc modo adorant Sancti omnes, Agnum occisum, atque illi, & sedente in Throno simul cantatur ab omnibus benedictio, & hooor, & potestas in sæcula sæculorum.

Cyrillus.

Concil. Ephes. 5. Synod. 7. Synod. *August.* *Athanas.*

Definitur denique hęc veritas in Concilio Ephesino canon. octauo in Epist. Cyrill. Alexandrin. ibi recepta, & in quinta Synodo collat. octaua, canon. nono, & in Septima Synodo actione octaua, tom. quinto, versus finem. Patres item, vt Augustin. libro primo de Trinitate, cap. septimo, Athanas. & alij Patres scribentes contra Arrianos ea hac adoratione, quam ex scripturis constat filio Dei deberi, quasi a signo, seu à posteriori concludunt ipsum esse verum Deum, sed verbum assumendo carnem non se priuauit sua dignitate, ergo & iam verbo incarnato, seu Christo homini Deo eadem adoratio debetur, & ex hoc principio sequitur aliud etiam de fide certum, scilicet hunc hominem Christum vna, & eadem adoratione latriæ adorari, qua adoratur Deus.

Potest autem hæc assertio duplicẽ habere sensum, prior est, hanc vnam adorationem per communicationem saltem idiomatum, communem esse Deo, & homini, & hic sensus est certus, & clarus, ac definitus contra Nestorium in locis citatis; Nam Coocilia negant Christum coadorari, & definiunt per se, ac vere adorari: quia sicut non distinguitur personaliter à verbo, ita nec potest adoratione seiungi. Posterior vero sensus huius assertionis etiam potest hac vna adoratione latriæ ita adorari Deum hominem, vt in ipsam etiam humanitatem redundet adoratio, & hic sensus difficilior est: quia obscurum explicatu est, quomodo humanitas, cum etiam post assumptionem sit creatura, adorari vllo modo possit eadem adoratione perfectæ latriæ, qua verbum adoratur.

His suppositis pro quæstionis solutione, inquit Doctor, quod ly solummodo potest accipi dupliciter, scilicet Cathegorematice, & Siocathegorematicẽ, primo modo est dictio significatiua, & idem significat, quod solitarium, ac si diceremus Franciscus solus ambulat, idest non cum alio ambular, siue non cum re eiusdem generis, vt dicit Beatus Thomas, velut si vnus frater minor cum multis secularibus iret ad villam diceretur adhuc ire solus.

D. Thom.

Secundo modo est dictio exclusiua, & tunc excludit aliquid ab vno extremo respectu alterius extremi, sicut dicimus solum animal est sensibile, excludit enim sensibile ab omni eo, quod non est animal, accipiendo ergo solum, vel solummodo cathegorematice dicit Doctor, quod hæc propositio est vera. Christus est adorandus solummodo secundum naturam diuinam, & est sensus, quod secundum solam naturam diuinam est adorandus, idest natura diuina solitarie accepta est adoranda; an vero natura humana solitarie accepta sit adoranda adoratione latriæ patebit in sequenti articulo.

Accipiendo autem ly solum siocathegorematice potest adhuc sumi dupliciter, vno modo pro vt excludit, a termino adorationis, alio modo prout a ratione formali adorationis excludit; quando enim Deum adoramus in obiecto adorationis duo considerare possumus, primo id, qood adoratur, vel quod adorationem terminat; secundo rationem formalem propter quam adoramus.

In proposito totus terminus, quem adoramus, est Christus totus, & ratio formalis est natura diuina, quæ est summa bonitas, & ratio, quare adoramus Christum adoratione latriæ.

Cum ergo quæritur an Christus sit solum secundum naturam diuinam adorandus, si ly solum excludit à termino adorationis, sensus est, quod natura diuina in Christo est tantum adorationis terminus, idest, quod natura diuina in Christo tantum adorationem terminat, & oon natura humana, & hic sensus est falsus, quia natura humana, prout diuinæ naturæ est vnita, adoranda est, sic intelligendo, quod totus Christus, qui simul naturam diuinam, & humanam includit adorandus est, ita quod à tali adoratione, non debet natura humana excludi, sicut etiam dicimus, quod pater in diuinis est adorandus, ita quod non tantum natura diuina in patre est adoranda, sed etiam paternitas, vt in patre tamen: quia paternitas in se formaliter considerata adoranda non est; ita in proposito Christus non est adorandus secundum naturam diuinam dumtaxat; quia à termioo adorationis non debet natura humana excludi, quasi ipsam includendo non possit Christus totus adorari.

Damasc.

Hæc sententia probatur authoritate Diui Damasceni libro tertio de fide cap. octauo, vbi sic inquit; vnus igitur est Christus Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum patre, & spiritu, vna adoratione cum immaculata carne eius, neque inadorabilem carnem esse dicimus; nam adoratur in vna verbi hyposthasi, quæ & ipsi hyposthasis facta est, neque creaturam colimus, nam non vt nudam carnem adoramus, sed continuam diuinitati, & vt in vnam personam, & vnam hyposthasim Dei Verbi, duæ eius reuocatæ sunt naturæ.

Timeo quidem carbonem tangere pp ignem ligno coniunctum, adoro Christi simul vtrunque pp carni coniunctã commamq; diuinitatem Hæc Damascenus. In qua authoritate inquit Doctor ly, cum, accipitur associatiue, non autem copulariuè, vt sit sensus adoramus Verbum cum carne, idest habens carnem sibi vnitam, non autem cum carne, hoc est, carnem adoramus, quasi sit propositio copulatiua, ac si diceretur adoramus Verbum, & adoramus carnem, & hoc considerando carnem, vt caro est, & non quatenus vnita diuinitati; nam sic, idest, vt Diuinitati vnita, non debet caro à termino adorationis excludi, licet ipsa non sit ratio adorandi. Exemplum ad hoc est de Rege, & Purpura, quia, & si Rex propter se, & in se sit adorandus, tamen etiam cum purpura adiuncta est etiam adorandus, non quod purpura sibi adiuncta sit adorationis causa. Ita caro non est adorabilis in Verbo, ita vt sit ratio adorationis in Verbo. Hoc exemplum intelligendum est ablatis imperfectionibus; purpura enim tantum accidentaliter personæ Regis vnitur, atq; adeo dici potest solum per accidens adorari, at verò humanitas per se Verbo vnitur, & ideo illa perfecta latria, qua Christus colitur per se, humanitas eius coadoratur.

Aliquid dicitur adorandũ latria dupliciter.

Vnde obseruandum est, quod aliquid dicitur adorandum esse latria dupliciter vno modo per se, & propter se, atque ita sola natura diuina est adoratione latriæ adoranda, alio modo per se, sed non propter se, atque ita natura humana Verbo vnita est per se adoranda, idest à termino adorationis, haud excludi debet, non est tameo propter se adoranda, sed propter Diuinam naturam, cui sit vnita. Aliud exemplum est de toto, & partibus, si reuereor hominem propter sapientiam, & virtutes, totum reuereor. s. corpus, & animã, non animam excludendo corpus ab ipso reuertio, similiter, cum totum hominem adoro, non honoro præcise caput, excludendo alias partes ab illa adoratione. Hoc secundum exemplum accommodatius est, nam eadem adoratione, qua homo

homo sanctus propter animæ inhærentem sanctitatem adoratur, etiam per se coadoratur corpus, quod tali animæ per se vnitum est, vnde eadem adoratione, qua anima Diuæ Virginis adoratur, coadoratur etiam eius corpus propter vnionem.

Quo ad secundum membrum distinctionis, inquit Doctor, quod sumendo ly solummodo prout excludit aliquid, vt rationem adorandi, potest dici, quod Christus Dominus est solummodo secundum naturam Diuinam adorandus excludendo aliam naturam, vt est ratio adorandi, quia nulla alia est ratio summi dominij, nec ratio adorationis debitæ summo Domino, nisi natura Diuina, sicut nec corpus est ratio adorandi illud in se. Accipiendo ergo ly solum, vt excludit à ratione formali adorationis, hæc propositio est vera, Christus solummodo secundum naturam Diuinam est latria adorandus, quia sensus est, quod sola natura Diuina est ratio formalis, quare Christus adoratur adoratione latriæ.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Deus aliquo speciali actu exteriori adorationis, qui Creaturæ exhiberi minime liceat sit sub aliqua speciali ratione adorandus.

Sensus tituli. RATIO dubij, est, quia Deus est Dominus supremus omnium rerum, est etiam omnium Creator, & tertio est hominum Redemptor, habet etiam alias excellentias videlicet, quod est infinitus, gloriosus, & sanctus, & quod maxima nobis confert beneficia, & ab illo speramus omne bonum, nostra etiam remittit peccata, quando illum offendimus, & denique secundum sua diuina attributa possumus multiplicare rationes adorandi Deum; actus etiam nostri alij sunt interiores, vt sunt actus mentis, alij vero sunt exteriores, qui non sunt de se determinati, quin illis vti possimus, & ad Deũ venerandum, & honorandam Creaturam, dubium est ergo, an propter quamlibet harum rationum sit Deus adorandus adoratione latriæ, & an sit aliquis actus exterior adorationis, qui tali modo sit Deo exhibẽdus, quod non liceat exhibere illum alicui Creaturæ.

Pro cuius intellectu obseruandum est primo, quod actus interiores mentis eo quod ipsum Deum, vt proprium suum obiectum attingunt, id circo ex natura sua tales esse possunt, vt ad solius Dei cultum referri valeant, huiusmodi sunt actus fidei, spei, & charitatis, & alij similes; Actus verò exteriores non sunt ita de se determinati, quare ijdem exteriores actus possunt tam ad venerandum Deum, quam ad honorandam Creaturam exerceri, Vnde distinctio latriæ soli Deo debitæ ab adoratione Creaturę potissimum dependet, quo ad hos actus exteriores, ex intentione interiori.

Secundo obseruandum est, quod huiusmodi signa exteriora, cum ex natura sua non sint tantum ad Deum ordinata, vt modo diximus; potissimum attendenda est in illis (præter intentionem interiorem) publica impositio; & si sufficienti authoritate, & potestate sint imposita ad significandum Dei cultum, possunt accipi solum ad Diuinum cultum, ita vt nephas, & idolatria sit creaturis talia exteriora signa exhiberi, vt si nomen Dei veri, aut Creatoris referat quis ad creaturam; si autem talis impositio non sit facta, possunt aliquæ voces, vel actus exteriores creaturis exhiberi, dummodo fiant, cum debita intentione.

Tertio obseruandum est, aliquem facere redemptionis opera, dupliciter intelligi posse, vno modo principaliter, vel causaliter; alio modo meritorie; priori modo Deus siue tota Trinitas fecit redemptionis opus, posteriori modo Christus secundum humanam naturam.

Quarto obseruandum est, quod de ratione adorationis duplex esse potest dicendi modus, primo dici potest, quod bonum communicatum creaturæ sit ratio colendi conferentem, vt Dominum; secundo modo dici potest, quod summa bonitas intrinseca ipsius Dei, siue ipsa Deitas absolutè accepta sit ratio formalis adorationis, non, vt creaturæ communicatur.

1.Concl. His suppositis sit prima Conclusio, Deus adorandus est à nobis actu interiori, & exteriori. Probatur sic ab Augustino lib. decimo de Ciuitate Dei cap. 4 Homo constat corpore, & spiritu, sed Deus est author, conseruator, & saluator, tam corporis, quam animæ, ergo homo tenetur Deum colere, tam actibus corporis, quam animæ. D. Augu.

Secunda Conclusio, sacrificium est opus exterius, quo Deum tantum adorare licet, & non creaturam; probatur ex August. vbi supra dicente, multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ inter honores collocantur humanos, solum autem sacrificiũ nullos obtulit, nisi soli Deo vero, aut illi, quem ex istimauit esse Deum, atque ita Iudicum cap. 13. Angelus, qui apparuit Manue, non prohibuit ipsum Manue, vt sibi adorationem impenderet prohibuit tamen, vt sibi offerret sacrificium. 2.Concl. D. Aug.

Tertia Conclusio, aliquæ sunt voces, quibus Deum adoramus, quas non licet alij à Deo exhibere, & hoc ex lege Diuina non ex natura rei, vt verbi gratia istæ miserere mei, & propitius esto mihi peccatori, & similes. 3.Concl.

Quarta Conclusio, alia signa adorationis exteriora, vt percussio pectoris, & genuflexiones, licet principaliter sint Deo exhibenda, nullum tamen erit periculum, hos, & similes actus sanctis exhibere, dummodo alia intentione Deo, & alia sanctis exhibeantur. Ita Diuus Thomas tertio contra gentes cap. 120. 4.Concl. D. Thom.

Quinta Conclusio, adoratio latriæ debetur Deo propter quamcumque illarum excellentiarũ, ita quod, si fuissent tres Dij, quorum primus haberet infinitam, & suppremam excellentiam in se, nihil boni ad extra communicando, neq; creatione, neque redemptione, & secundus omnia crearet, & conseruaret, ita ut supremum haberet Dominium, quo ad bona naturalia tantum, & tertius esset solum redemptor, ita ut, quo ad bona super naturalia gratiæ, & gloriæ esset supremus, & independens benefactor omnium, adhuc cuilibet illorum ratione suæ supremæ, & independentis excellentiæ honor, & adoratio latriæ deberetur. Atque ita nunc vnico vero Deo, ac Domino nostro, in quo sunt simul omnes istæ excellentiæ, propter quamlibet illarum debemus adorationem latriam exhibere. 5.Concl.

Et probatur sic; sapienti homini ratione illius excellentiæ debetur sua adoratio, & honor; ergo & Deo ratione suæ infinitæ sapientiæ, bonitatis, & omnipotentiæ a fortiori debetur adoratio latrię. Similiter serui Domino, & inferiores superioribus, & filij parentibus, debent honorem, & cultum ratione Dominij, & ratione superioritatis, & ratione doni naturalis, & principij, ergo supremo Domino, Creatori, & gubernatori debetur à fortiori adoratio latriæ. Similiter etiam non minus, sed maius donum, aut bonum est esse supernaturale, & æternum, quod ratione redemptionis nobis communicatur, quam naturale, quod ratione creationis communicatur, ergo à fortiori, redemptori ratione huius supremæ excellentiæ, scilicet, quod est principium totius boni supernaturalis, adoratio latriæ debetur.

Cum ergo nunc in nostro beatissimo Deo omnes istæ rationes simul sint, illis omnibus, & cuilibet illarum adoratio latriæ debetur, quapropter in inuitatorio Epiphaniæ Ecclesia solemnius, quam alias solet, canit, venite adoremus, &c. Deus dicitur, quatenus in se est summum bonum, vnde ei summa reuerentiæ adoratio debetur. Dicitur Dominus, quatenus, vt supremo Domino summa seruitutis adoratio debetur. Dicitur noster, quia nobis bonus redemptor, & glorificator est, atque adeo illi seruiendum, quia idem Dominus, & Deus, & Redemptor noster est, quibus adorationum titulis, & rationibus Magorum dona respondent, videlicet thus Deo, aurum Domino sæculorum Regi, Myrrha Redemptori perfecto à culpa, & pœna.

Contra. Latria est actus virtutis, quæ continetur sub Iustitia, & ideo debet exhiberi Deo sub ratione debiti, sed nos ob id tantum sumus Deo debitores, quia nos creauit, & redemit, ergo creatio, & redemptio tantum sunt rationes, quibus debemus Deum adorare adoratione latrię, & ex consequenti si non esset Creator, aut Redemptor, licet esset in se summum bonum, non teneremur ad illum sic adorandum.

Præterea Augustinus quæst. 94. in Exodum dicit Deo, vt Deo latriam, vt Domino autem duliam deberi, ergo non omnes illæ rationes sunt, propter quas Deo latriam debeamus. D. August.

Ad primum dico, quod duplex est debitum, scilicet com modi,

modi, quo quis alicui est astrictus per commodum ab illo receptum, & est debitum iusti, quo quis alicui est astrictus, & subiectus, propter excellentiam, quæ est in illo, vt Arist. docet, sapientes habere Dominium super Barbaros, atque ita in casu argumenti deberemus Deo reuerentiam, & cultũ, propter suam summam bonitatem, quã in infinitum nos superat: licet enim tunc non creasset nos ex casu, quare non esset debitum commodi, esset tamen debitum iusti.

Ad secundum dico, quod dulia, pro ut Deo, vt supremo Domino accommodatur re vera est latria; vocatur tamen ab August. dulia, vt indicaret rationes omnes veræ adorationis in cultu Deo debito contineri, & etiam, quia sicut nomen Dominij aliquo modo est commune Deo, & creaturæ, ita, & nomen duliæ, cuius ratio in Dominio fundatur, cõis est vtrique: dulia enim, vt tantum dicit adorationem, quam debet seruus Domino; comprehendit seruitutem debitam Domino, creato, & increato, & hæc diuiditur in latriam, quæ soli Deo, & duliam, quæ creaturæ debetur. Augustin. ergo non est locutus de dulia, quæ debetur creaturæ, sed de communi.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum humanitas Christi adoranda sit adoratione Latrię.

HAEC quæstio quærit non de termino adorationis, sed de ratione formali, nam in Christo Domino duplex est ratio adorationis, excellentia scilicet naturæ humanæ, & excellentia naturæ diuinæ, propter excellentiam naturæ diuinæ exhibenda est Christo adoratio latriæ, quæritur ergo, an propter excellentiam naturæ humanæ, quæ habet summam gratiam, secundum quam est caput totius Ecclesiæ, & qua redemit nos, Christo Domino adoratio talis exhibenda sit, & pro parte

D.August. affirmatiua arguitur primo sic supponendo ex Diuo Augustino quinto de Trinitate Cap. vltimo, quod Deus non fuit Dominus nisi ex tempore, sicut creatura ex tempore fuit serua; Dominus enim dicitur respectu serui. Secundo supponitur, quod Deo debetur latriæ cultus ratione summi Dominij, summum autem Dominium est ratione creationis, per quam creatura accipit totum suum esse a Deo. Ex his arguitur sic; cultus latriæ debetur Deo ratione summi Dominij, sed tanta ratio Dominij Deo competere videtur propter beneficium redemptionis, sicut creationis, sed christus ratione humanæ naturæ, redemit nos: quia redempti sumus sanguine eius, ergo Christus Dominus ratione humanæ naturæ latriæ adoratione est adorandus. Assumptum de æqualitate Dominij in Creatore, & Redemptore respectu creati, & redempti, probatur primo per illud Apostoli primæ ad Cor. sexto. Empti enim estis precio magno glorificate &c. igitur per hoc sum eius seruus, quia redemptus: secun-

Gregor. do confirmatur per Gregorium in illo cantu Cærei paschalis. Exultet iam Angelica tuba &c. vbi dicit, quod nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset: tantum ergo boni confertur per redemptionem, quantum per creationem. Et confirmatur tertio, quia per redemptionem confertur bonum gratiæ, & gloriæ, per creationem autem, tantum bonum naturæ, igitur tanta ratio Dominij debetur Christo ratione redemptionis, sicut Deo ratione creationis, sed Christus fuit Redemptor secundum naturam humanam, ergo ei secundũ illam, quatenus fuit ratio redimendi, debetur eadem adoratio, quæ Creatori debetur.

Præterea secundo Christi humanitati maior adoratio debetur, quam adoratio hyperduliæ, sed maior ista est tãtum adoratio latriæ, ergo Christi humanitati cultus latriæ debetur; maior probatur, quia naturæ humanæ, vt plenæ summa gratia debetur adoratio hyperduliæ, etsi non redemisset nos, ergo nunc, quia in illa natura, vt mediator nos redemit, maior adoratio sibi debetur, quam hyperdulię, atque adeo, cum ipsi humanitati quatenus est plena summa gratia, debeatur hyperdulia, &, vt nos redimenti debeatur tanta adoratio, sequitur, quod respectu vtriusque, idest summæ gratiæ, & beneficij redemptionis, maior adoratio debetur, sicut natura humana, vt plena gratia, & vt redimens nos, est maius bonum, quam, vt plena gratia tantum, vel vt tantum redimens.

Tertio arguitur; Christus secundum naturam humanam, est caput Ecclesiæ secundum August. super illud Ioannis. 15. August.
Ego sum vitis &c. ergo habet influere gratiam in totam Ecclesiam, & per consequens, tota Ecclesia ratione talis influẽtię sibi specialius tenetur, q̃ si nõ esset caput, nec haberet influere, sed si haberet tantam gratiã personalem, quantam habet deberetur sibi summa hyperdulia, esto quod non esset caput Ecclesiæ, idest, si illa humanitas esset plena gratia personæ singularis, & non gratia capitis, adhuc summa adoratione hyperduliæ adoranda esset, ergo ratione vtriusque maior sibi debetur adoratio hyperduliæ adoratione, sed adoratio talis maior est adoratio latriæ, ergo &c.

Quarto arguitur ratione Diui Bonauenturæ in 3. dist. 20.
q. 3. qui reddens rationem, quare hominis reparatio fieri D. Bern.
non potuit per puram creaturam, inquit, quia tunc non esset ad illam excellentiam perfecte restitutus, quam habuit prius, nam prius, id est ante lapsum nulli creaturæ seruire tenebatur, at si per aliquam puram creaturam reparatus fuisset, teneretur illi creaturæ seruire, atque adeo non teneretur seruire soli Deo, cum ergo ratione creationis, soli Deo seruire teneretur opportuit reparatorem esse Deum. Illa ratio inquit Doctor non concluderet, si tantum hyperduliæ adoratione esset Christus adorandus, nam posset bene homo restitui ad istam excellentiam, vt solum Deum adoratione latriæ adorare teneretur, & alium scilicet reparatorem teneretur adorare hyperduliæ adoratione, non enim teneretur adorare latria, si modo natura humana in Christo nõ est ratio alterius adorationis ab hyperdulia, igitur modo, non tantum hyperdulia eum adorare oportet, sed etiam latria adorari debet.

Postremo arguitur authoritate Diui Anselmi lib. secundo
cur Deus homo cap. 14. vbi probat, quod vita illius hominis, Ansel.
idest hominis assumpti, erat melior siue maius bonum, quã omnia peccata, quæ non immediate erant in personam diuinam essent mala, vel possent esse mala, & loquitur Diuus Anselmus, de vita creata, quæ per mortem priuabatur, quia occisionem eius, idest Christi, dicit esse grauius peccatum, omni alio, quod non immediate committebatur in Deum: detestabilius enim erat secundum eum illum hominem priuare vita, quam omne peccatum, non immediate in Deum cõmittere, sed in omni alio peccato auertitur uolũtas à summo bono, ergo detestabilius est vitã auferre ab isto homine, quam in quocunque alio peccato auerti a summo bono, si non immediate auertatur ab eo, & per consequens, & ista vita erat magis diligenda, quam summum bonum, vel æque, atque ita erat, vt bonum infinitum adorandum.

Pro huius rationis ampliori intelligentia obseruandum est peccata esse in duplici genere quædam sunt, quæ imme-
diate committuntur in Deum, vt blasphemia, & infidelitas, Peccata
& omnia peccata, quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ, sunt.
quædam, quæ committuntur immediate in proximum, & In duplici
mediate in Deum, vt furari, occidere, mecchari, & vniuer- genere.
saliter omnia peccata, quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ. Secundo obseruandum est, quod vita Christi secundum Diuum Anselmum ipsi Deo vnita, erat in se tantum bonum, quantum omnia peccata, quæ non sunt immediate in Deum, sunt mala, ita quod, si ponatur ex vna parte istud malum, occidere Christum, & ex alia parte omnia peccata, quę sunt, vel fuerunt possibilia committi, non immediate contra Deum, occisio Christi est maius malum, quam omnia alia peccata, sed omnia alia peccata ideo sunt mala, quia priuãt Deo, qui est summum bonum, ergo cum peccatum occidendi Christum sit maius malum, quam alia peccata, sequitur, quod vita Christi, sit summum bonum, & per consequens, ei debetur latria. Vel aliter ex Diui Anselmi dicto argui potest, si illud bonum, idest Christi vita, erat tantum bonum, quantum priuatio eius erat malum, & priuatio eius erat maius malum, quam omnia mala, quæ possent esse infinita, ergo illud malum, fuit alijs malis infinitis, peius, & per consequens bonum sibi oppositum, fuit bonum infinito æquale, atque adeo Christo secundum naturam humanam eadem debetur adoratio, quæ bono infinito est debita, atque ita latriæ adoratio.

Ad oppositum arguitur primo sic; latria est cultus debitus solũ summo Dño ratione summi Dominij, sed Christus solum secundum naturam Diuinam est summus Dominus, ergo tan-

go tantum secundum naturam Diuinam ei debetur cultus latriæ, & non secundum naturam humanam.

Præterea secundo, secundum illam naturam solum est Christus adorandus, secundum quam non habet superiorẽ, sed secundum naturam humanam Christus habet superiorẽ, ergo &c. Minor patet, quia secundum naturam humanam adorauit, quia orauit, ergo secundum illam habuit superiorem, atque adeo secundum naturam humanam non debetur sibi latriæ adoratio.

Tertiò arguitur, quantumcumque ista natura humana sit Verbo vnita, ipsa tamen est creata, nec limites creaturæ excedit, ergo, nec cultus debitus Christo secundum istam naturam debet cultum cuiuscunque creaturæ debitum excedere, huiusmodi autem est latria, ergo &c. confirmatur, quia gloss super illud psalmi 98. Adorate scabellum pedum eius dicit, non illa adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur.

Quartò arguitur illud solum est latria adorandum, quod est summè siue super omnia diligendum, quia idem, & secundum eãdem naturam est summus Dominus, & vltimus finis, sed Christus tantum secundum naturam Diuinam est summè diligendus, quia solum secundum eam est summum bonum, & finis vltimus, ergo &c. Pro huius quæstionis solutione obseruandum est primo, quod humanitas Christi considerari potest, vel secundum dignitatem, & excellentiam, quam habet ex ui vnionis, vel secundum dignitatem, & excellentiam, quam habet propter excellentem gratiam, & sanctitatem creatam suæ humanitati inhærentem, siue secundum titulum redemptionis, vel vt caput Ecclesiæ.

Natura humana Christi bifariã cõsiderari potest.

Secundò obseruandum est, quod duplex est bonitas, prima est infinita, & perfecta, quæ tantum est in Deo; alia est diminuta, quæ est creaturarum bonitas; prior bonitas est sufficiens ratio latriæ absque eo, quod sit extrinsece communicata, nam externa communicatio nihil ad maioritatem talis adorationis addit.

Bonitas ẽ duplex.

Esto ergo, quod Deus, neque Angelum, neque hominem creasset, vel quo vis alio modo suam bonitatem non communicasset, adhuc ex huiusmodi sua intrinseca bonitate esset latria adorandus, bonitas vero diminuta, si sit communicata, maiorem addit adorationis rationem, verbi gratia, posito, quod Christi humanitas à verbo separata, esset bonitatis, vt centum, & me redemisset, & beatus Petrus esset etiam bonitatis, vt centum, sed illam mihi per redemptionem nõ communicasset, tunc magis tenerer humanitatem Christi adorare, atque intensius venerari, quam beatum Petrum. Et si dicas, ergo sequitur, quod non magis teneor honorare Patrem meum, quam alium quemlibet Patrem Patri meo in bonitate æqualem, nego consequentiam, quia Pater meus bonitatem suam mihi communicauit, alius minime. Et si iterum dicas, quod sequeretur si aliquis fuisset plenus summa gratia, sicut humanitas Christi, esto quod Christi humanitas, me redemisset, non magis tenerer humanitatem Christi adorare, quam alium, quia illum alium tenear summa adoratione creaturæ debita, quæ est hyperdulia venerari. Dico, quod licet illa adoratio, qua Christi humanitatem adorarem, non esset nisi hyperdulia, haberet tamẽ maiorem adorationis rationem, vel intensiue, si alia non esset maxima, vel saltem extensiue, quam hyperdulia alteri debita, ita quod in ipsa adoratione hyperduliæ dantur gradus.

Tertio obseruandum est, quod latriæ exhibendæ ratio, vel est bonitas intrinseca adorati absolutè, vel bonitas illa, vt cõmunicans se adoranti; si teneatur, quod summa bonitas intrinseca Deo, siue ipsa Deitas absolutè accepta, sit ratio formalis adorationis, cum ista non sit alia, & alia propter alium, & alium effectum collatum creaturæ, non sunt plures rationes adorandi Deum, quotcumque beneficia nobis conferat, si autem teneatur, quod non tamen bonitas intrinseca sit ratio adorandi, sed ipsa, vt in nobis maximi boni communicatiua, & hoc primario ex se, & propter se, & non propter aliquam retributionem iuxta illud psalmi bonorum nostrorum nõ indiges, (quem dicendi modum tenet Ioannes de Bassolis in tertio distinctione 9 art. secundo affirmans, quod Deo debetur cultus latriæ secundum perfectionem intrinsecam communicatam tamen creaturæ ab ipso, & principaliter, & non ratione perfectionis absolutæ, licet dilectio ratione perfectionis absolutæ debeatur; vnde si essent duo Dij (inquit Bassolus) & vnus illorum creasset istum mundum, & ... non, illi, qui sunt in mundo, licet tenerentur diligere Deum alium, tanquam summum bonum,

Quæ nã sit rõ latriæ exhibendæ.

non tenerentur, tamen eum adorare, similiter licet aliquis subditus teneatur quemlibet bonum prælatum diligere, nõ tenetur tamen cuilibet seruire, & obedire, sed tantum suo habenti dominium super eum) si iste modus inquam teneatur; & si Christus secundum naturam humanam fuerit Redemptor, tamen secundum illam naturam non effecit principaliter redemptionem, sed tota Trinitas, atque ita Christus, vt homo salutem nobis collatam per redemptionem, tantum meritoriè effecit, summa autem reuerentia non debetur ei, a quo non principaliter, sed secundario habemus summum bonum.

Quinto obseruandum est, quod honor Deo exhibitus titulo Creatoris, vel Saluatoris est vera latria, quia non fundatur in ratione creata, sed in ratione increata, quod ita explicatur; in titulo Creatoris duo spectari possunt, alterum est ratum bonum, quod in creatura ponitur, alterum est potestas, nisi quam Deus in suam retinet creaturam, quæ re vera est supremum, atque excellens Dei Dominium. Honor igitur, qui debetur Deo propter bonum, quod in creatura posuit, ita ut sit illud proximum motiuum adorandi, sed propter dominium, & potestatem, quam in se habet, quæ potestas increata est (fundamentaliter loquendo) ad singularem Dei excellentiam spectans, & eadem est ratio, si Deus sub ratione Saluatoris, & benefactoris consideretur.

Honor Deo exhibitus titulo creationis & redemptionis, est vera latria.

Postremo obseruandum est, quod, etsi ad maius summo non possit aliquis obligari, ex alia tamen ratione potest idem multipliciter teneri; patet, quia non est dabile maius summo; Religiosus tamen castitatem vouẽs, & postea sacros ordines suscipiens, obligatur primo ex professione ad castitatem seruandam, & deinde per ordinum susceptionem alia obligatione ad eandem castitatem seruandam astringitur, atque ita dupliciter obligatur, & si castitatem frangat peccat duplici peccato, vel saltem grauius peccat, item frater minor, ex regula sua, die Veneris ieiunare tenetur, & pono, quod in die Veneris cadat ieiunium quatuor temporum, & vigiliæ alicuius Apostoli, quo admisso patet, quod ibi sunt plures obligationes ad idem; non obligatur tamen ad maius, quam ad ieiunium, & ista regula applicatur etiam ad summam gloriam, & ad summam pœnam, & si dicatur esto, quod Petrus demereatur maximam pœnam, propter aliqua peccata ab ipso perpetrata, deinde peccet aliquo alio peccato, & sit peccatum in spiritum sanctum, quæro an Petrus punietur de isto vltimo peccato, vel non, si dicas, quod sic, cõtra non est dabilis aliqua pœna noua maior, quia nõ est dabilis pęna maior illa, cum sit maxima, & summa, si dicas, quod non punietur; patet hoc esse falsum, quia nullum peccatum, est impunitum. Dico, quod sibi non debetur alia pęna noua, sed ad illam summam duabus tenetur obligationibus. Et si iterum dicatur, quod Doctor in quol q 20. dicit Sacerdotem obligatum complete ad celebrãdum vnam missam pro vno, & simili obligatione obligatus pro altero, non satisfacere pro vtrisq; ergo non potest quis ad duo ex æquo obligari, cum satisfacere nequeat, vel si hoc sit verum de sacerdote religioso prout hic exemplificat Doctor, vel si obligatus ad ieiunandum Feria sexta ex voto, & eodem die cadat ieiunium ex præcepto Ecclesiæ vnico ieiunio vtrique obligationi satisfacit, falsum ergo dicit Scotus de obligatione sacerdotis ad missam pro duobus.

Nullus potest obligari ad maius summo.

Nota dubium.

Dico, quod Doctor intelligit de duabus obligationibus completis ad idem in specie, nam si quis dicat sacerdoti dicatis pro me vnam missam, atque alius similiter eidem simile dicat, & Sacerdos obliget se ad Missam in specie promittens singulis dicere vnam missam, non satisfacit dicendo vnam missam pro vtrisque, quia plures potest dicere Missas; obligatus autem ad ieiunandum Færia sexta duplici obligatione est obligatus ad idem numero, quia non sunt plures sextæ Feriæ in vna hebdomada; si quis autem diceret sacerdoti dicas mihi vnam missam, & ipse responderet iam sum obligatus alteri, & ille diceret; bene, associate me quantum potestis illi alteri, tunc vnica missa satisfaceret, quia esset tantum obligatus ad idem numero, ita in proposito teneor Deum Latria adorare in die Dominico ratione creationis, & possum etiam ad eundem actum ratione redemptionis obligari, vtraque tamen obligatio ad idem numero tendit, idest ad diem Dominicam vnam in hebdomada.

Et si dicatur ergo non peccat magis transgrediendo ieiunium duplici obligatione obligatus, quam simplici, quia non tenetur nisi ad idem numero ieiunium. Dico, quod licet

ces non teneatur magis intensiue, tenetur tamen magis extensiue, quia pluribus obligationibus, atque adeo grauius extensiue peccat.

His obseruatis respondeo ad quæstionẽ per aliquas conclusiones. Prima Conclusio. Humanitas Christi in se considerata cum suis donis præscindendo vnionem cum Verbo, (1. Concl.) adoranda est, non adoratione latria, sed dulia maiori, scilicet hyperdulia, ita Scotus art. 3. huius quæstionis, & Sanctus Thomas tertia par. q. 25. art. 2. & Thomas Vualdensis lib. de sacramentalibus ca. 113. (Scotus. D. Thom. Tho. Val.) & probatur, Humanitas Christi, vt sic est creatura, ergo in se, & propter se non est adoranda latria, sed hyperdulia, quæ debetur summæ excellentiæ creatæ, præterea Sancti sunt adorabiles propter gratiam, & gloriam creatam, ergo multo magis Christus, item hæc adoratio non fundatur in excellentia increata, ergo non est latria.

(2. Concl.) Secunda Conclusio. Si Christus, vt homo præcise adoretur propter dignitatem, & excellentiam gratiæ vnionis, illa adoratio non erit perfecta latria, sed inferior. Hæc conclusio, sic declaratur, quod enim Christus sub hac ratione adorari possit, per se notum videtur; quia sub hac ratione habet maiorem excellentiam, & dignitatem, quam sit omnis creata excellentia, & per consequens propter hanc dignitatem, non solum est adoratione dignus, sed etiam maiori, & excellentiori, quam sint omnes sancti propter sanctitatẽ suam; quod autem hæc adoratio sit inferior latria, quæ debetur Deo secundum sẽ; probatur; quia minor est excellentia gratiæ vnionis in ipsa humanitate, quam sit excellentia diuinitatis secundum se. Et si quæratur quomodo appellanda sit huiusmodi adoratio, & quomodo differat a superiori adoratione.

Dico, quod magnam habet differentiam primo, in ratione formali, & motiuo; nam in adoratione latriæ, qua Deus colitur, motiuum est dignitas Deitatis secundum se, in posteriori autem, motiuum est dignitas, quam habet humanitas ex vnione ad Verbum, deinde in priori obiectum per se primo adoratum est persona secundum diuinitatem suam, humanitas vero concomitanter, & quasi implicite; at in posteriori obiectum per se primo adoratum est hic homo, vt compositum ex humanitate, & vt in illa habet excellentiam super omnes homines, denique in priori adoratur Christus, vt æqualis Patri, in posteriori vero, vt minor Patre; nihilominus tamen videntur hi duo actus inter se conuenire, qđ ab eadem religionis virtute eliciuntur: nam fundamentum huius secundi actus est gratia vnionis, quæ licet ex parte humanitatis sit aliquid creatum; tamen ex parte verbi, ad quod terminatur est quid increatum, scilicet Verbum per se humanitati vnitum, quam per se sanctificat, atque adeo reddit hunc hominem singulariter excellentem, & dicto modo adorabilem, vnde sub hac ratione potest adoratio hæc latria appellari, vel certę (si modo magis vsitato vtendum est) vocabitur potius hyperdulia, est enim hæc adoratio ratione, & perfectione differens à propria latria.

(3. Concl.) Tertia Conclusio natura humana Christi considerata, vt naturæ diuinæ personaliter est vnita in abstracto, est latria adoranda propter excellentiam Verbi Dei, ita habetur in 7. Synodo act. 6. ex Athanasio in epistola ad Cupsichium: (7. Synod.) dicitur enim ibi, caro postquam facta fuit Regis, cum ipso Rege eiusdem sit dignitatis, quamquam natura sua non fuerit talis. Et probatur ratione natura humana in abstracto non est Deus, neque per vnionem ad Verbum Dei excellentissimæ naturæ limites trascendit, neque quo ad substantialia mutatur, ergo neque per vnionem acquirit excellentiam increatam propriam, quæ sit ratio talis adorationis; Latria enim solum exhibetur propter excellentiam increatam, si ergo naturæ humanæ in abstracto exhibetur latria, hoc erit propter diuinitatem, cui est coniuncta.

(4. Concl.) Quarta Conclusio. Humanitas Christi in concreto per se adoratur latria; probatur, quia hic homo Christus per se latria adoratur, sicut Deus, & Verbum per communicationem idiomatum, non quod humanitas sit ratio adorationis latriæ, sed ipsa persona Diuina in vtraque natura subsistens, pro qua supponit hic homo.

(5. Concl.) Quinta Conclusio. Licet humanitas Christi possit distingui a Verbo saltim in adoratione interiori, & speculariue; melius est tamen non distinguere illam à Verbo interius, neque etiam practice in exteriori adoratione, nam licet adorationes Christi ex ratione adorandi speculatiue recte distinguantur, practice tamen, & moraliter, semper est Christus perfectissima adoratione latriæ colendus, quia vnusquisque simpliciter adorari debet perfectissimo honore ratione suæ supremæ excellentiæ, sibi debito, quod obseruandum præsertim est in publica, & communi Ecclesiæ adoratione, nam in interiori, & priuata, quæ solum inter hominẽ, & Christum intercedit, si quis recte sciat distinguere rationes adorandi, poterit interdum vti aliqua ex dictis adorationibus suo arbitrio, & deuotione: homines enim externa vident, & de exterioribus iudicant, Christus autem Dominus intuetur cor, & intentionem cognoscit.

Probatur tamen conclusio, quo ad primam partem, nam cum possumus adorare Regem cum sua veste, non videtur decens solam vestem adorare, ergo melius est etiam actu interiori non secernere humanitatem à Verbo Diuino in adoratione, quæ se habet respectu Verbi, vt uestis: fuit enim temporaliter habitu inuentus, vt homo.

Secũda pars probatur, quia daretur ansa hæreticis Nestorianis, ad dicendum Christum esse puram creaturam. Atque ita in Concilio Ephesino can 8. dicitur. (Cō. Eph.) Si quis audeat dicere assumptum hominem, coadorandum Deo Verbo, & conglorificandum, & connuncupandum Deum tanquam alterum cum altero, ac non potius vna supplicatione Veneratur Emanuel, vnamque ei glorificationem impendit, iuxta quod Verbum caro factum est, anathema sit. & Cyrillus primo de fide ad Reginas dixit, (Cyrillus.) in Christo non esse vnam naturam, quæ adoratur, & aliam, quæ non adoratur, sed vnã Verbi naturam incarnatam adorabilem cum carne sua, vna adoratione. Quorum Verborum sensus est, in Christo vnam esse naturam per se adorabilem scilicet diuinitatem, cui humanitas, ita coniuncta est, vt simul cum illa, & eadem adoratione adoretur. Pro quo obseruandum est, quod aliud est apud patres, & concilia loqui de Christo, aliud de humanitate Christi: Christus enim siue humanitas Christi in cõcreto, quia significat personam, non potest dici, coadorari Deo, sed adorari, vt Deus, quia Verbum hoc coadoro adiunctum personis, indicat distinctionem vnius ab alio, at vero loquendo de humanitate Christi in abstracto recte dicitur coadorari Deo, quia ipsa non est Deus, sed Deo coniuncta, atque ita Caietanus 3. part. quæst. 25. art. 3. (Caietan.) admonet, quod Ecclesia vult, ne interiori adoratione humanitatem Christi a Verbo diuidamus, non tamen prohibet Ecclesia debitam adorationem humanitatis Christi à Verbo distincte in mente factam, sed solum, ne exterius, hæc distinctio fiat.

Ad primam rationem respondetur, quod redimere effectiue, est ita rō formalis adorãdi, sicut creare; cęterũ hoc pacto Christus secũdum naturam humanam, non redemit nos, sed tantum meritorie.

Ad secundum, & tertium dico, quod sicut latriæ exhibendæ potest poni ratio bonitas intrinseca adorati absolute, vel bonitas illa, vt se communicans adoranti, vt diximus supra, ita etiam potest poni ratio adorationis hyperduliæ, vel bonitas intrinseca adorati absolute, vel vt per ipsum tanquã per causam secundam cõmunicatur adoranti magnum bonum, quapropter, si bonitas intrinseca naturæ humanæ, scilicet summa gratia, sit ratio formalis adorationis hyperduliæ, tunc in ipsa est tantum vna ratio formalis adorandi scilicet summa gratia, atque ita esse caput Ecclesiæ, vel redimere nos meritorie, nullo modo erit ratio formalis adorandi, & si hæc prima via teneatur non debetur Christo secundum naturam humanam adoratio maior, ex alia, & alia causa, verbi gratia ex hoc, quod est Redemptor, quam si non fuisset Redemptor, quia iuxta hunc modum dicendi ratio redimendi, per quam communicatur adoranti magnum bonum, non est ratio formalis adorationis, cum non sit bonitas intrinseca adorati, sicut iuxta illum modum dicendi non debetur Deo maior latria, vel ex alia ratione latriæ, quia est Creator, quam si non esset creator. Si autem secundus modus dicendi teneatur potest dici de hyperdulia, sicut dictum est de latria respectu Dei, scilicet quod Christo maior debetur reuerentia, quia est Redemptor, quam si non esset Redemptor, & hoc si illa, quæ sibi deberetur non esset maxima, & si illa esset maxima, deberetur sibi eadem adoratio ex alia tamen ratione, & hoc videntur probare rationes, de prima patet, quia procedit de Christo, vt est mediator, & causa meritoria nostræ salutis, secunda vero, vt est caput Ecclesiæ.

Ad quartam rationem, quæ est Diui Bonauenturæ dicit Doctor, quod de congruo concludit, quod persona redimens,

mens,& meritorie ſaluans, fuerit Deus, atque ita eidem perſonæ illam ſummam hyperduliam debemus, quæ ei debetur ratione redemptinnis meritortæ factæ, cui perſonæ debemus etiam latriam ratione creationis: nam Chriſtus Dominus ratione naturæ humanæ aſſumptę fuit meritorie ſaluãs, ratione autem naturæ diuinæ fuit verę creans, & effectiue redimens, atque adeo ratione humanæ naturæ debetur ſibi ſumma hyperdulia, & ratione diuinæ naturæ, ſibi debetur latria. Sed propter hoc non minus eſſemus perfecte reparati, ſi iſtam reuerentiam, quam debemus meritorie ſaluanti in quantum meritorie ſaluans, deberemus exhibere alteri, quam ei, cui debemus latriam, non enim homo redemptus dici poteſt depreſſus, ex hoc, quod eidem perſonæ ratione naturæ diuinæ honorem latriæ exhibere tenetur, & ratione naturæ humanæ, per quam meritorie eum redemit honorẽ hyperduliæ teneatur exhibere; ſicut nec modo dicitur depreſſus, ex hoc, quod Dei Matrem adoratione hyperdulia, & omnes alios ſanctos dulia adorare teneatur. Cæterum multum eſſemus depreſſi, ſi alicui alteri illam adorationem deberemus, quam Deo debemus, quia tunc ei eſſemus valde ſubiecti, nam ſi illum, qui nos redimeret teneremur adorare adoratione latriæ, ſi eſſet alius ab eo, qui nos creauit, eſſemus ei valde ſubiecti, quod maximam infęlicitatem, & infirmitatem noſtram concluderet, exemplum huius eſt; magis congruit, vt Pater nutriat, quam alius, vt ſic eidem perſonæ eandem debeam reuerentiam, quæ genitori, ac nutritori deberetur, ſi enim alius nutriret, deberem vnam reuerentiam Patri, & aliam alteri, atque ita eſſem aliquo modo ſubiectus pluribus perſonis, licet non æquali ſubiectione. Ex hac ſolutione, tres ꝓpoſitiones notabiles, eliciũt. Prima propoſitio congruũ fuit, quod illa perſona, quæ erat redemptura, eſſet Deus, quia eidem reddimus latriam ratione ſummi Dominij, & ratione humanitatis hypoſtatice vnitę hyperduliam. Secunda propoſitio non minus fuiſſemus perfecte reparati, ſi adorationem illam hyperduliæ alicui puræ creaturæ nos redimenti debuiſſemus, cui non debemus latriam, vt ſi Angelus nos redemiſſet. Tertia propoſitio fuiſſemus valde depreſſi, & nõ perfecte redempti, ſi alicui creaturæ debuiſſemus latriam, quam ſoli Deo debemus, quia duplici obligatione obligati eſſemus, primo Deo ratione creationis, & ſecundo Angelo ratione redemptionis. Ad argumentum ergo concedo, quod congruum fuit, quod idem eſſet homo, & Deus, qui erat nos redempturus, ſed hoc noo fuit neceſſarium.

Ad quintum argumentum dico primo, qnod vita illa creata hominis illius aſſumpti, non fuit bonum infinitum formaliter, nec ſummè diligenda, vnde Trinitas voluit eam non eſſe in morte, ex quo voluit mortem, ſed auerti a Deo in vno, eſt grauius quam auerti ab eo in alio, & loquor tantum de auerſione mediata, ſeu virtuali, & non de auerſione immediata, & formali. Vnde obſeruandum eſt, quod auerſio immediata accipitur per comparationem ad conuerſionem immediatam: ex eo enim hodium Dei immediate auertit à Deo, quia dilectio Dei ſibi oppoſita immediate conuertit io Deum, & eodem modo auerſio mediata accipitur per comparationem, ad conuerſionem mediatam, atque ita odium proximi mediate auertit à Deo, quia dilectio proximi mediate conuertit in Deum, & de iſta auerſione, tam immediata, quam mediata, ſiue virtuali, ſiue formali loquitur Doctor in 2. diſt. 35. dicit ergo Doctor, quod quanto conuerſio eſt melior, tanto auerſio oppoſita, eſt peior, ſed dilectio naturæ humanæ in Chriſto, quæ eſt optima creatura quantum ad plenitudinem gratiæ, eſt ſumma conuerſio, loquendo de conuerſione mediata, quæ fit per actum vtendi creatura: diligendo enim creaturam propter Deum, eſt vti creatura. Cum ergo natura humana à verbo aſſumpta maxime fuerit fini coniuncta, quia habuit ſummam gratiam poſſibilem creari, & ſummam beatitudinem, vt patebit diſtinctione 13. atq; adeo maxime referibilis in Deum, vt in finẽ, ergo auerſio mediata à Deo circa illud obiectum, odiendo ſcilicet vitam illam in Chriſto, quem Deus noluit odiſſe, erat peſſima auerſio, atque ita occiſio illius hominis fuit grauiſſimum peccatum, quantum eſt ex parte obiecti, loquendo ſcilicet de peccato commiſſo circa creaturam; & quando dicitur, quod fuit grauius omnibus alijs peccatis, etiam poſſibilibus non immediate commiſſis in Deum, dicit Doctor, quod illa peccata cum grauitates diſtinctas habeãt, & nulla illarum alteram includat, grauitas illius, quantum

Auerſio eſt duplex mediata, & immediata ſeu formalis, & virtualis.

ad intenſionem maxima erat, in alijs autem peccatis io vnũ ſimul collectis, grauitas erat maxima, quantum ad extenſionem, & quando dicit Doctor, quod vna grauitas vnius peccati alteram non includit, intelligendum eſt formaliter, quia ſicut vnum peccatum alterum formaliter non includit, ita, neque grauitas vnius peccati aliam formaliter non includit, loquendo tamen de grauitate per æquiualentiam, poteſt grauitas vnius peccati, grauitatem plurium peccatorum includere, quia forte illa grauitas erit tanta, vel maior, quam ſint grauitates plurium peccatorum ſimul acceptę.

Sed an grauitates omnium peccatorum circa creaturam, ſimul acceptę ſint tantum malum intenſiue, ſicut grauitas occiſionis hominis aſſumpti? ſecundum Doctorem, videtur dicendum, quod non, ſed tantum extenſiue. Poteſt etiam dici, quod occiſio Chriſti fuit maximum peccatum, quantũ eſt ex parte obiecti, vita priuati, ſed non ex parte ſuppoſitã illam operantis: aliquis enim poſſet feruore maioris vindictæ innocentes occidere, quam Iudæi occiderint Chriſtum, & forſitam peccatum Adæ, fuit hoc modo maius, quia fuit infinitum quodammodo, quo ad ſufficientiam, ideſt tanti demeriti fuit cauſa, vt ſufficeret pro damnatione infinitorũ ſuppoſitorum, ſi fuiſſent, & quando dicit Doctor, quod fuit grauius peccatum omnibus, quæ immediate non committuntur contra Deum intelligitur, quam omnia alia copulatiuè, & collectiue, quia aggregatio omnium peccatorum ſimul, eſſet extenſiue grauior, quam illius hominis occiſio. Vtrum autem illa vita, fuerit tantum bonum, vt eius oblatio ſufficeret ad delendum infinita mala, de hoc erit ſermo inferius, diſt. 19. io materia de ſatisfactione Chriſti pro peccatis noſtris.

Ad tria argumenta poſt oppoſitum, dicendum eſt, quod probant prout ly ſolum, tenetur ſyncathegorematice, & vt excludit omne aliud à natura diuina, vt rationem adorandi, atque ita naturam humanam; quia ſi natura humana eſſet ratio adorationis latriæ, ipſa ſeparata à Verbo eſſet ratio eiuſdem adorationis, quod eſt falſum, & contra Diuum Auguſt. vt patet ex magiſtro in littera, quia ſi natura illa ſepararetur à Verbo, illi homini nuoquam ſeruio, hac ſcilicet ſeruitute latriæ. Ita etiam exponenda eſt Gloſſa illa ſupee pſalmum; vel poteſt exponi de ipſa carne, vt termino adorationis totali, ita quod ibi ſiſtatur in eius conſideratione, & adoratione: natura enim humana non eſt adoranda adoratinne latriæ, vt terminus totalis adorationis, ſed vt terminus partialis.

D. Auguſ.

Ad quartum reſpondet Doctor, & primo dicit, quod tenẽdo bonitatem intrinſecam ſummi, eſſe rationem adorationis, maior eſt concedenda, & minor poteſt diſtingui ſicut, & quæſtio principalis, ſcilicet, quod ly ſolum poteſt accipi cathegorematice, vel ſincathegorematice, priori modo conceditur minor ſcilicet, quod Chriſtus ſolum ſecundum naturam Diuinam eſt ſumme diligendus, ideſt natura diuina ſolitariè accepta, eſt ſummè diligenda, ſimiliter, & concluſio conceditur, ſcilicet, quod Chriſtus ſecundum naturam diuinam, eſt adorandus. Poſteriori autem modo, hoc, eſt, ſi ly ſolum accipiatur ſincathegorematicè, & vt à termino adorationis ſiue a termino dilectionis excludit, minor (ſcilicet iſta propoſitio; Chriſtus ſolum ſecundum naturam diuinam, eſt diligendus) falſa eſt, patet; quia in tali dilectione natura humana Verbo vnita excludi non debet: falſa eſt etiam concluſio, ſcilicet, Chriſtus ſolum ſecundum naturam diuinam, eſt adorandus: in tali enim adoratione natura humana aſſumpta excludi non debet. Si vero ly ſolum à ratione formali adorationis excludat, tunc ita minor eſt vera ſicut concluſio. Si autem teneatur, quod ratio adorationis ſit bonitas ſumma ſe ipſam, ipſi adoranti ſummè communicans, quamuis concedendum eſſet ſummè adorandum, eſſe ſummè diligendum, non tamen è conuerſo ſummè diligendum, eſſe ſummè adorandum, quia ſummum bonum intenſiue in ſe, & abſolutè conſideratum, eſt ſummè diligendum, & tamen nõ eſſet ſummè adorandum, niſi ſummè ſe communicaret alteri, nam iuxta hunc modum dicendi, ratio formalis adorationis, non eſt ſumma bonitas abſolutè, ſed prout alteri communicatur, & iuxta hanc reſponſionem negãda eſſet minor propoſitio.

Sed hic oritur dubium, quomodo Chriſtus ſecundum naturam humanam, hoc eſt iſtud totum, non excluſa natura humana ſit ſumme diligendum, ſicut hoc totum ponitur adoratum noo excludendo naturam humanam, a termino adoratio-

rationis; cum enim vnio illa non sit summe diligenda, quia formaliter, & subiectiue est bonum creatum, ergo nec ipsum totum, quod habet totalitatem suam propter illam vnionem. Respondet Doctor dupliciter primo, quod si teneatur actum diligendi distinctè respicere naturam diligibilem, sicut dilectionis obiectum; dicendum esset, quod totum non diligitur summè, & si summa adoratione adoretur, & ratio est, quia adoratio confuse exhibetur toti; dilectio autem distinctè respicit naturam in termino adorationis. Cæterum, si teneatur dilectionem æquè confusè in obiectum tendere posse, sicut adorationem; potest concedi, quod Christus habens naturam humanam, sit summè diligendus licet humana natura non sit ratio summè diligibilitatis, neque et vnio naturæ humanæ ad Verbum qualitercumque sit; sicut Trinitatem adoramus vna adoratione, & diligimus vna dilectione, non excludendo proprietates personales abesentia, quia tamen proprietates non sunt formaliter infinitæ, non sunt summe diligendæ, si in se formaliter, & absolute considerentur.

Ex quo sequitur, quod tutum est in adoratione, non distinguere nimis naturam illam creatam a Verbo, sed subsistens in duabus naturis adorare, atque ita Verbum habens naturam humanam, potest summè diligi, licet ipsa natura, & vnio eius ad Verbum, quæ est creatura, non diligatur summe; non enim videtur, quod aliquis debeat velle peccare mortaliter, ne illa vnio non esset, cum pro esse nullius creati saluando, sit peccandum mortaliter; neque enim illa vnio præcise considerata beatificaret naturam intellectualem, licet terminus vnionis beatificaret, quia est bonum infinitum, atque ita super omnia diligendum &c.

Vt perfecta, & completa notitia huius materiæ de adoratione habeatur, non nulla addenda censui his, quæ docuit Doctor Subtilis, in hac nona distinctione, & potissimum de adoratione, quæ debetur Diuæ Virgini, sanctis viris, reliquijs ac imaginibus; qua propter quatuor examināda sunt. Primum an Diua Virgo sit adoranda, & qua adoratione. Secundum an Sancti sint adorandi. Tertium an debeamus honorem præstare Sanctorum reliquijs. Quartum, & postremum, an eorum imaginibus.

Primus art. Vtrum Diua Virgo adoranda sit.
Secundus art. Vtrum Sancti sint adorandi.
Tertius art. Vtrum Sanctorum cultus ad Religionem pertineat.
Quartus art. Vtrum Sanctorum reliquiæ veneratione, & honore habenda sint.
Quintus art. Vtrum reliquiæ sint absolutè adoranda, vel tantum sub conditione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Diua Virgo adoranda sit.

B. V. adoranda est.

PRO huius difficultatis solutione supponendum est tanquam de fide certum Beatam Virginem esse adorandam, nam si reliqui sancti adorandi sunt; multo magis Beata Virgo, vnde in 7. Syn act. 4. 6 & 7. & in Concilio Tridentino sess. 25. in decreto de reliquijs, & veneratione sanctorum primo loco docetur Deiparę adoratio.

7. Synod. Cõc. Tri.

Secundo supponendum est, quod cum de obiecto materiali constet, (nam de Beata Virgine sermo est,) quo ad obiectum formale adorationis triplex potest ratio adorationis in Beata Virgine intelligi, prima est ratio extrinseca, qualis in reliquijs, vt in Cruce, & Clauis Christi reperitur, quæ est ratio contactus, sicut enim Crux, & Christum tetigit, & instrumētum fuit nostræ redemptionis, ita multo perfectius Beatissima Virgo, & Christum tetigit, & ad nostram reparationem operata est, hoc igitur modo adorabilis est Beata Virgo, eo quod Christum tetigit, ita ut tota ratio huius adorationis sit Christus, secunda ratio est intrinseca, quæ est sanctitas animæ Diuæ Virginis inherens, tertia ratio assignari potest dignitas Matris Dei: hæc enim dignitas distincta est à dignitate gratiæ, & altioris est quodammodo rationis, quam illa; estque propria, & intrinseca ipsius Virginis, siue in ea intelligatur esse physice propter relationem realem ad Christum, quæ est in Virgine, siue moraliter, sicut dignitas Regis est in Rege, quod satis est ad absolutam, & propriam adorationem Quod autem propter hanc dignitatem Beata Virgo sit adorabilis, patet per illud Lucæ primo. Quia fecit mihi magna, qui potens est, & quia respexit humilitatem ancillæ suæ, ecce enim ex hoc beatā me dicent omnes generationes, ita ut non incongrue applicare illi possimus Verba Apostoli ad Philip. secūdo. Humiliauit semetipsam propter quod, & Deus exaltauit illam, & dedit illi nomen, quod sub Deo, est super omne nomen, scilicet nomen Matris Dei, vt in hoc nomine omne genuflectatur congruenti, & accommodata adoratione: nam, vt inquit Damasc. orat. 2. de Assumpt. Virginis. Decet Matrem, ea, quæ filij sunt possidere, & ab omnibus rebus adorari. His suppositis.

Triplex rō adorationis potest considerari in B. Virgi.

Damasc.

Dico primo, certum esse de fide Beatam Virginem non posse adorari propria, ac perfecta latria, hæc enim soli Deo debetur propter excellentiam infinitam, & increatam, quā Virgini attribuere idolatria esset, & in hoc sensu Epiphanius, Hæresi 78. contra Collyridianos negat Virginem, esse adorandam, & eodem modo D. Ambrosius libro tertio de spiritu sancto cap. 12. dixit adorationem Christi propriam, non esse cum eius Matre communicandam.

B. Virgo non põt adorari latria.
Epiph.
D. Amb.

Dico secundo, si quis B. Virginem propter extrinsecam excellentiam Christi, seu propter contactum ad illum adoraret, illud adorationis genus ad religionem spectat, & secundaria latria appellari potest, prout ab eodem latriæ virtute proficiscitur, licet re vera sit actus distinctus ab adoratione latriæ proprie, & simpliciter dicta, quia illa adoratio, vt terminatur simpliciter ad Virginem, non est summa adoratio, neque absoluta, neque propter intrinsecam excellentiam increatam, sed est similis illi, qua reliquiæ Christi adoraotur, quæ magis explicabitur infra, cum de reliquijs erit sermo.

B. Virgo adorari põt secūda latria.

Dico tertio, si Beata Virgo propter sanctitatem gratiæ, & gloriæ adoretur, adoratio illa hyperdulia appellatur, quæ significat adorationem, quæ propter gratiam creatam datur, eminens tamen, & perfectissima in illa ratione; quæ eminentia, & excessus, vltra simplicem duliam, consistit in existimatione, à qua hæc adoratio procedit, quæ de B. Virgine altior est, & excellentior.

B. Virgo hyperdulia ē adoranda.

Dico quarto, Adoratio illa, quę tribuitur Virgini propter specialem matris dignitatem, quamuis lato modo hyperdulia vocetur, diuersę tamen videtur esse naturæ: nam Beata Virgo habet consanguinitatem cum Christo, vt homine, & affinitatem cum Christo, vt Deo, & ideo hac ratione ei debetur specialis adoratio, quia propria actione attigit fines Diuinitatis, id est, quia concepit, peperit, & nutriuit Deum, estque ea adoratione, quæ sibi debetur ratione gratiæ, & sanctitatis, perfectior: quia dignitas Matris considerando omnia, quæ formaliter, & in virtute, vel quasi in radice includit, excellentior est, vt supra ostendimus, ergo etiam adoratio, quæ in illa fundatur perfectior est; præter quam quod hæc Matris dignitas gratiam requirit, tanquam congruentem, & veluti connaturalem dispositionem, atque adeo illa vna adoratione, qua adoratur Mater Dei, vt sic etiam coadoretur eius sanctitas, & omnis eius perfectio sub altiori quadam ratione, quatenus scilicet omnia manant ex maternitate Dei, & ad illam ordinantur.

B. Virgo hēt consanguinitatem cū Christo homine, & affinitatem cum Christo Deo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Sancti sint adorandi &c.

ADORATIO inquit Damasc. orat. prima de imaginibus est submissionis, & humiliationis nota, & oratione tertia inquit est animi cedentis submissi, atque humilis significatio, quæ descriptio ex vocis significatione sumpta est significat ergo adoratio actum, quo vnus alteri se submittit, vel illum honorat in recognitionem excellentiæ eius. Pro cuius ampliori intelligentia obseruandum est primo adorationem tres actus complecti, primo actum intellectus, quo apprehendimus excellentiam alicuius, secundo actum voluntatis, quo nos illi interius inclinamus, & aliquid volumus facere actu interiore, vel exteriore, quo protestemur eius excellentiā, & no-

Quid sit adoratio

Adoratio tres actus complectitur.

& nostram subiectionem. Tertio actum exteriorem, quo caput inclinamus, vel genuflectimus, vel aliquod aliud signũ subiectionis ostendimus, ex quibus actibus, secundus est maxime proprius, & essentialis: nam primus actus potest esse sine adoratione. Tertius etiam cum irrisione.

Adorationis tot sũt species, quot sunt excellentiæ species.

Secundo obseruandum est, tot esse species adorationis, siue cultus, quot species excellentiæ: honor enim siue cultus debetur personæ propter excellentiam eius, sed quod ad præsens institutum pertinet, tres sunt species excellentiæ. Prima est excellentia Diuina, & infinita, cui respondet prima species cultus, qui à Theologis dicitur latria. Secunda est excellentia humana, seu naturalis, quæ posita est in humanis virtutibus, dignitatibus, gradibus &c. cui respondet secunda species cultus, qui potest dici cultus Ciuilis, & obseruantia quædam humana, quanquam hæc in multas alias species diuidatur, vt docet Arist. lib. 9. Ethyc. capitulo secundo, nam alius honor debetur patri, alius principi, alius præceptori, alius sapienti, vel erudito, &c. Tertia est excellentia quædam media inter diuinam, & humanam; qualis est gratia, & gloria Sanctorum: ista enim sunt dona supernaturalia, & excellentissima, & huic excellentiæ respondet tertia species cultus, quem Theologi vocant duliam, & quia inter sanctas creaturas humanitas Christi (si seorsum consideretur) singulariter excellit, propter vnionem ad Verbum, & similiter B. Virgo, vt Mater filij Dei, ita præstat alijs sanctis, vt dici possit Domina, & Regina nostra, quod alijs sanctis non conuenit, ideo Theologi hanc tertiam speciem, quam vocant duliam diuidunt in duliam proprie dictam, & hyperduliam, tribuentes illam sanctis cæteris, istam soli humanitati Christi, & Matri eius. *Arist.*

Tertio obseruandum est, has tres adorationis species, nõ esse vniuocas, sed analogas, vt enim excellentia non dicitur vniuoce vniuocatione perfecta de excellentia Dei, & creaturarum, ita cultus debitus ob excellentiam non potest dici vniuoce, de cultu Dei, & creaturarum.

Quarto obseruandum est, has ipsas species adorationis quantum ad actus interiores optime distingui; nam prima species, idest latria, est quædam summa voluntatis prostratio, & inclinatio cum apprehensione Dei, vt primi principij, & vltimi finis, atque adeo summi boni, qualis adoratio soli Deo conuenit. Secunda species, idest cultus ciuilis, est longe minor inclinatio voluntatis cum apprehensione certæ humanæ excellentiæ. Tertia species, est media quædam inclinatio voluntatis cum apprehensione excellentiæ plusquam humanæ, & minus quam Diuinæ.

Quinto obseruandum est, quod quantum ad actus exteriores, prout diximus supra non est facile species adorationum distinguere, nam omnes ferè actus exteriores communes sunt omni adorationi excepto sacrificio, & quæ ad illud referuntur, templis, altaribus, & sacerdotibus: voluit enim Deus, hunc cultum sacrificij sibi soli exhiberi, vt docet Diuus August. lib. 10. de Ciuit. Dei, cap. 4. & Theodoretur lib. 8. ad Græcos, qui est de Martyribus, ex alijs autem exterioribus actibus, qui sunt communes cultui Dei, & cultui creaturæ, non potest euidenter colligi, an aliquis debitum Deo cultum tribuat creaturis, necne, nam Abraham eodem actu incuruationis, vsque ad terram, adorauit Deum. Gen. 17. & Angelos. Gen. 18 & homines Gen. 23. His suppositis respondeo à difficultatem sequentibus conclusionibus. *D. August. Theodor.*

1. Concl.

Prima conclusio. Sancti Angeli, & homines sunt à nobis colendi, & adorandi, hæc conclusio est de fide, quæ definita est à Felice I. cum Concilio Romano in sua epistola secunda decretali, & in Concilio Grangrensi, & in 7. Synodo frequenter, ac tandem in Trid. sess. 25. & habet fundamentum in scriptura sacra, in qua legitur sæpe iustos, & prudẽtes homines adorasse sanctos Angelos, & homines viuẽtes, ac mortuos rõne sanctitatis. Ita Gen. 18. & 19. Abrahã, & Loth adorauerunt Angelos; item Iosue 5. Iosue adorauit Angelũ; simili modo Iudicum 13. Manue, & vxor eius cum vidissent, & cognouissent eum, qui locutus eis fuerat, fuisse Angelũ proni ceciderunt in terram, & Numeri 22. Balaam pronus in terrã adorauit Angelum. 1. Reg. 28. Saul adorauit Samuelem, cum ei post mortem suam apparuit, qui non est ab eo reprehensus, & 3. Reg. 18. Abdias adorauit Eliam, quia sanctus erat, & Propheta Domini, & simili modo Filij Prophetarum adorauerunt Elisæum, quia spiritum Eliæ in eum requieuisse intellexerunt. 4. Reg. 2. Accedit ad hæc communis traditio, & doctrina omnium patrum Cyrilli, Iren. Nazianz. August. & *Felix Primus. Cõc. Rom. Conc. Grã. 7. Synodus Cõcilium Trid.*

Damasc. quos breuitatis causa relinquo.

Secunda conclusio. Sancti sunt interiori, & exteriori cultu, qui dulia dicitur, absoluta adoratione adorãdi. Hæc conclusio est de fide, & oppositum dicere est hæresis Caluini, & patet: nam cum excellentia propter quam sancti à nobis adorantur sit creata, & intrinseca supernaturalis, tamen (vt sanctitas, gratia, & gloria ipsis sanctis intrinsece inhærens, ipsosque in excellenti gradu perfectionis, & sanctitatis constituens) colendi, atque honorandi sunt: spiritus enim sunt, qui in Deo ipso vident, quæ ad eos pertinent, atque adeo spiritualibus mentis actibus coli possunt, sicut, & orari, & inuocari, nos vero, quia corporales sumus, etiam corporis actibus, possumus nostrum affectum internum indicare, & ideo externis etiam actibus, possumus illos adorare. Dixi absoluta adoratione, quia non in relatione ad aliquod extrinsecum, sed in propria, & interna perfectione fundatur: cæterum, si sancti præcisé considerentur, vt templa Dei animata, in quibus singulari modo Deus habitat, & vt sunt organa assumpta ad multa opera nobis vtilissima, vel prout sunt ad Imaginem Dei creati, & per gratiam reformati, & quasi ad viuum depicti, hoc quidem modo possunt adorari adoratione respectiua in Dei excellentia proxime fundata, ita vt sicut ratio eligendi medium est finis, ita ratio adorandi templũ viuum Dei sit Deus, de quo modo adorationis loquendum est eodem modo, quo de adoratione reliquiarum, & imaginum, quam inferius explicabimus. Recte tamen aduertunt D. Thomas 3. p. sum. q. 25 art. 3. ad tertium, & art. 5. & D. Bonau. in d. 9. art. 1. q. 5. quod licet hic modus adorationis possibilis sit; regulariter tamen non est vsurpandus, tum ad vitandũ periculum erroris, tum etiam cũ sancti sint per se adorabiles, proprius eorum honor in eorum virtute, & sanctitate, fundari debet, cum enim aliquid pertinet ad extrinsecam rationem adorandi, honor magis pertinet ad personam, propter quam tribuitur, quam ad rem in quam terminatur, vt in sequentibus dicemus. *2. Concl.* *D. Thom. D. Bonau.*

Sed contra determinata arguitur. 1. Matth 4. dicitur. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies, ergo non debemus sanctos adorare. Item secundo arguitur ex Apoc. cap. 19. vbi Angelus prohibuit Ioannem illum adorare, ergo saltim Angelos non debemus adorare adoratione duliæ, quia credendum est, quod B. Ioannes hac adoratione intendebat illum adorare, & non latria: cum enim cognosceret illum esse Angelum, & ipse Apostolus esset in gratia confirmatus non est dicendum, quod vellet idolatrare. Præterea tertio in 7. Syno. act. 4. dicitur, Sanctos veneramur, vt amicos Dei, & honor, qui Sanctis impenditur in Deum recurrit, & qui Martyres colit, Deum ipsum colit. Et Ambrosius serm. 6. inquit, quisquis honorat Martyres, honorat & Christum, ergo ratio propter quam Sancti sunt adorandi, non est propria eorũ excellentia, sed Deus ipse, cuius sunt viua templa, atque ita non absoluta, sed respectiua adoratione adorandi sunt. *7. Synodus* *Ambr.*

Ad primum respondetur, quod illa verba Euangelij intelliguntur de adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur.

Ad secundum dicitur, quod Sanctus Apostolus volebat Angelum adorare hyperdulia, & hoc prohibuit Angelus, vt significaret, quod Apostolica dignitas erat superior; Apostoli enim erant, qui primitias Spiritus sancti acceperunt, & per Ecclesiam, quæ fundata erat in Apostolis, misterium incarnationis plenè, & perfecte Angelis innotuit, vt habetur ad Ephesios cap. 3. vt innotescat Principatibus in cœlestibus per Ecclesiam, & hoc significauit Angelus, quãdo dixit, conseruus tuum sum, & fratrum tuorum. 1. Apostolorum, quasi diceret, iam omnes sumus Angeli, quo ad officium, & Legati à Deo, & vos maiores, quo ad dignitatem Apostolicam.

Ad tertium respondetur, quod cum excellentia illa intrinseca sanctorum nihil aliud sit, quam participatio quædam Diuinæ naturæ, pertinens quodammodo ad Diuinum ordinem, atque ad Dei gloriam ex natura sua tendens, ideo honor, qui Beatis datur propter suam sanctitatem dicitur in Deum referri, non quia ipsa excellentia increata Dei, sic proxima ratio, quæ ad hanc adorationem mouet, sed quia in eam tandem terminatur, & hoc modo locutus est Christus Dominus, quando dixit; Qui vos recipit, me recipit. Matthæi decimo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Sanctorum cultus ad Religionem pertineat.

Adoratio duplex est.

HAAC quæstio proponitur propter hæreticos, qui nullum honorem, vel cultum agnoscũt, nisi, vel Diuinum, qui ad latriam pertinet, vel mere humanũ, & politicum, quapropter obseruandũ est, ꝙ præter diuisiones adorationis superius explicatas, solet etiam adoratio diuidi in adorationem religionis, & politicam, seu ciuilem adorationem. Religiosa est, quæ ad diuinum cultum pertinet; politica vero ad honores merè humanos pertinet, hæretici ergo ab errantes dicunt, religionis adoratione solum Deum a nobis adorandum esse; sanctos vero non nisi politica, & humana reuerentia, atque adeo hac occasione quærimus, an huiusmodi adoratio sanctis exhibenda ad cultum religionis pertineat.

Prima Conclusio.

Pro cuius solutione, dico primo adorationem, & honorem, qui sanctis exhibetur propter excellentiam supernaturalem, distinctam esse in specie, atque perfectiorem adoratione, & honore ciuili, & humano, qui hominibus propter dignitatem, vel potestatem humanam exhiberi solet. Probatur hæc conclusio, virtutes, & earum actus ab obiectis distinctionem accipiunt, sed excellentia est formale obiectum adorationis, ergo sicut excellentia Sanctorum Beatorum est altioris ordinis, quam qualibet humana dignitas, vel potentia, ita adoratio illis debita est perfectior, & specie distincta, & per consequens adoratio Sanctorum non est dicenda ciuilis, & politica, sed quasi Diuina per participationem.

Secunda Conclusio.

Dico secundo Sanctorum cultum valde esse coniunctum cum Diuino cultu, & rebus sacris, & ad religionem, & Dei cultum expectantibus. Probatur ex traditione Ecclesiæ, quę sanctos colere cõsueuit dicando in eorum memoriam dies sacros, qui quamuis primario ad Dei cultum pertineat, in honorem tamen sanctorum redundant, ita docet Tertull. lib. 6. de Corona militis in principio, & Nazian. orat. 18. & Cypr. Epist. 34. inquit, Quoties dies Martyrum, & passiones anniuersaria commemoratione celebramus, &c. & in Concilio Toletano tertio, c. 23. præcipitur, vt festa Sanctorum religiosis operibus celebrentur. Secundo probatur, quia Ecclesia honorat sanctos in templis, quæ licet primario Deo sint dicata, & ad Deum referantur, cui sacrificium in illis offertur, secundario tamen in memoriam aliquorum Sanctorum, vel ad eorum reliquias honorifice seruandas, constituta sunt, atque ita Damasc. lib 4. cap. 16. dicit de sanctis. Honorandi sunt quidem, & ita certe, vt in eorum nomine templa Deo extruamus, dona offeramus, eorum memorias colamus, atque in eis spiritualiter oblectemur, quam consuetudinem, (quæ ab ipsis Apostolis initium sumpsit) auctã, & illustratam potissimum fuisse, a temporibus Syluestri, & Constan vulgare est, tum ex ijs, quæ in 1. Tom. Conciliorum de Syluest. & Const. referuntur, tum ex omnibus ecclesiasticis historijs, vnde Concil. Carthag. 5. cap. 14. modum erigendi has ecclesias, & sanctorum titulos instituendi præscribit. Tertiò coluntur etiam sancti ab Ecclesia ieiunijs, vigilijs, peregrinationibus, & alijs, id genus actionibus, vt late Hieronymus contra Vigilantium, & Leo Papa concionibus de Ferijs quatuor Temporum: sed omnes istæ actiones quibus Ecclesia veneratur sanctos pertinẽt ad religionem, & res sacras, ergo sanctorum cultus, est valde cum Diuino cultu coniunctus.

Tertullia. Gregor. Nazian. Cyprian. Concil. Tol. tertium. *Damasc.* Concil. Carthag. *Hieron. Leo Papa.*

Tertia Conclusio.

Dico tertio, quod hic sanctorũ cultus Sacer, & Religiosus appellari potest. Probatur ex Damasc. vbi supra dicente, quibus rebus Deus colitur, eisdem serui eius oblectantur, qua propter, Psalmis Hymnis, & Canticis spiritualibus, sanctos colimus. Secundo probatur hic cultus positus est in actionibus religiosis, & ad pietatem pertinentibus, ergo est Sacer, & Religiosus. Tertio probatur hic cultus fundatur in sanctitate Sanctorum, sed sanctitas religioni proxima est, ergo potest hic cultus religiosus appellari, saltem per participationem.

Damasc.

An nõ canonizatus coli possit.

Sed hic dubitatur, an liceat colere non canonizatum. Respondeo licere priuato cultu non publico, vt Doctores communiter affirmant in capitulum primum, & secundum de reliquijs, & veneratione sanctorum, siquidem summus Pontifex, eo loco prohibet publicum cultum, ergo à contrario priuatum consequenter permittit. Voco autem publicum cultum, non eum, qui coram alijs exhibetur, sed qui nomine totius Ecclesiæ, & tanquam ab Ecclesia institutus exhibetur.

Dico secundo, quod licet non canonizatum, credere, & vocare sanctum, non tamen prædicare eum, tanquam ab Ecclesia in Sanctorum Cathalago inscriptum.

Dico tertio, quod licet inuocare non canonizatum etiam alijs audientibus, sed non in publicis Litanijs, & sacro offitio.

Dico quarto, quod non licet vllo modo ad eius honorem templa, & altaria construere, & sacrificia offerre, nam ea omnia ex natura sua publici sunt cultus: nullum est enim in Ecclesia sacrificium, nisi cõmune, & à Deo ipso institutum, templa autem, & altaria, ad sacrificium referuntur.

Dico quinto, quod non licet, de eo Festum celebrare, liceret tamen in die Natali sancti non canonizati, peculiariter lætari, & Deo vacare in memoriam eius.

Dico sexto, quod licet imaginem pingere, & venerari, nõ tamen in templo constituere, eo modo, quo aliorum sanctorum imagines constituuntur. Dico septimo, quod non licet reliquias non canonizati hominis in templo constituere publice honorandas, licet tamen eas habere, & venerare, etiam alijs videntibus, modo scandalum absit.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Sanctorum reliquiæ, in veneratione, & honore habendæ sint.

HAERETICI negant reliquias sanctorum adorãdas esse, vel à fidelibus custodiendas, & conseruandas, cuius hæresis autor fuit Eunomius, quem fuit secutus Vigilantius, quem errorem ab inferis reuocarunt in lucem Lutherus, & Caluinus, & alij noui heretici, quorum blasphemijs relictis, nos de Sanctorum reliquijs, duo breuiter explicabimus, primo an adorandæ sint, secundo qua specie adorationis, & quomodo.

Sanctorũ reliquiæ conseruare licet, & honorare.

Quo ad primum, dico reliquias Sanctorum, merito à fidelibus conseruari, & cum magna reuerentia, & veneratione tractari. Hæc veritas, non solum de fide certa est, sed etiam videtur lumine naturali euidens, supposita, quam de sanctis habemus existimationem, & primo probatur, ex scripturis sacris. Nam Gen 50. & Exo. 13. Legitur ossa Iacob, & Ioseph, magno cum honore, esse conseruata, & sepulturæ tradita. Et Deuter. vltimo, creduntur Angeli seppelliuisse corpus Moysis, vt ex antiqua traditione exponit Epiphanius Hæresi 9. circa finem, & Act. octaua, curauerunt Stephanum viri timorati, &c. Secundo hoc maxime probatur ex vniuersalis Ecclesiæ traditione, & consensu, nam de vsu antiquissimo Ecclesiæ Romanæ constat ex Cornelio Papa epist 1. vbi tractat de translatione corporum Petri, & Pauli suo tempore facta, e Catacumbis ad ea loca, in quibus martyria sunt passi; Patet etiam de Ecclesia Constantinopolitana, ad eam enim translatæ sunt summo cum honore reliquiæ sanctorum Andreæ, Lucæ, & Timothei tempore Constantini Magni teste Hieronymo contra Vigilantium. Hoc idem patet de Antiochena, & Alexandrina Ecclesijs, nam in prima corpora sancti Ignatij, Meletij, & Rabilæ, in magna veneratione habita esse referunt Euagr. lib. 1. cap. 16. Sozzomenus libro decimo, capitulo duodecimo, & Ruffinus libro primo, capitulo 35. In secunda vero caput Ioannis Baptistæ cum summo honore seruauit Athanasius, vt Ruffinus refert libro secundo, capitulo vigesimooctauo. Demum veritas hæc definita est à Felice Primo, cum Concilio Romano epistola secunda Decretali, & in septima Synodo act. 1. in confessione catholica Theodosij, & Basilij Ancyrani, vbi dicitur, hanc esse traditionem Apostolicam, & in multis alijs Concilijs, vt Carthag quinto capitulo decimoquarto, Lateranensi sub Innocentio Tertio, capitulo 62. in Mugunt. capitulo 51. in Bracharen. tertio, capitulo quinto, & denique in Concilio Trident. sess. 25. Decr. secundo.

Epiphan. Cornelius Papa. Hieron. Euagrius. Sozzome. Ruffinus. Athanas. Felix Primus. 7. Synod. Concil. quintum Cartha. Lathera. *Mugunt. Brachar. Trident.*

Quoad secundũ dico primo eadem adoratione, qua adoratur persona, posse interdum reliquias eius coadorari, ita docet egregie Damasc. oratione tertia de cultu imaginum, & colligitur ex septima Synoda act. 4. nam licet reliquiæ, re ipsa separatæ sint, á personis, quarũ fuerũt reliquiæ; mente tamen possunt, vt coniunctæ apprehendi, ergo sicut vestis, v.g. B. Patris Francisci (quæ Florentiæ in hac nostra ecclesia omnium sanctorum, maximo cum honore, ac deuotione seruatur, ac in die Natali eiusdem B. Patris, maxima cum populorum frequentia honoranda, exponitur, quippe quæ ea est, cum qua Seraphicus Pater stigmata Domini Iesu in sacro Aluernæ Monte recepit) si esset re vera coniuncta personæ eius, posset cum illa vnica adoratione adorari, ita & nunc, quamuis re ipsa disiuncta sit, potest similiter coli, quia mentis apprehensio potest coniungere, & per modum vnius proponere eas res, quæ licet seiunctæ sint, habitudinem tamen inter se retinent.

Damasc.
7.Synod.

Dico secundo, quando reliquiæ seorsum, etiam per se adorantur adorationem illam esse respectiuam, & inferiorem, & consequenter esse diuersum actum ab illo, quo persona propter se adoratur, quamuis ad eũdem habitum pertineat, nam totus hic cultus fundatur in excellentia illius personæ, cuius reliquiæ sunt: cum enim ipse res sint vita, & ratione carentes, propter se adorabiles non sunt, atque ita adoratio illa, non potest esse absoluta, sed respectiua. Ex hoc infertur hunc cultum reliquiarum religiosum esse, & ad pietatem pertinentem, quia totus fundatur in eadem sanctitate, & ad idem bonum animæ refertur, sequitur secundo reliquiarum contemptum, in iniuriam sanctorum redundare, propter quod etiam earum venditio sacrilega, & simoniaca censetur capitulo cum ex eo, de reliquijs, & veneratione Sanctorum.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum reliquiæ sint absolute adorandæ vel tantum sub conditione.

RATIO dubij esse potest; quia vt plurimum sunt incertæ, vnde si absolute adorentur, periculum est, ne falsæ pro veris adorentur. Ergo ad vitandum periculum, oportet conditionem apponere, exemplo hoc confirmari potest nam cum alicui per modum reuelationis Christi Domini species ostenditur, non debet illam absolute adorare, sed solum sub conditione, ne exponat se periculo pro Christo Sathanam, in Angelum lucis transfiguratum adorandi, ergo similiter in proposito faciendum est. Dico, quod distinctione, & prudentia in exhibendo Sanctorum reliquijs cultu opus est, atque adeo, aliud est loqui de publico, & solenni ritu, seu honore reliquiarum, aliud de priuato ex singulari deuotione alicuius personæ. Vt enim aliquæ reliquiæ publice ab vniuersa Ecclesia colantur, necesse est primo, vt de sanctitate personæ, vel per vniuersalem Ecclesiæ consensum, seu traditionem, vel per summi Pontificis canonizationem constet. Secundo oportet, quod publica authoritate reliquiæ proponantur, vt veræ, & ad talem personam pertinentes; hæc autem authoritas est apud summum Pontificem, & Episcopos, qui sufficientem diligentiam ante approbationem adhibere tenentur.

Dico secundo, quod licet harum reliquiarũ non sit æqualis certitudo (aliæ enim sunt, alijs antiquiores) tamen dicta approbatione supposita absolute adorari possunt, absque explicita conditione, tum quia in rebus humanis, nõ est maior certitudo requirenda, & periculum formalis erroris, (vt ita dicam) nullum est; cum in ratione formali adorandi, non possit esse error, in qua ratione virtute continetur conditio errorem excludens; tum etiam, quia si interdum materialiter erretur, nulla erit culpa, cum bona fide, & prudenti modo procedatur, quod si interdum videatur intercedere aliquis error, non tam est in substantia rei, quam in aliqua cõditione, vt v.g. corpus eiusdem sancti interdum, in diuersis locis esse existimatur, & in eis solenniter honoratur, id tñ accidere potuit, vel quia in vtroque loco, est aliqua pars illius corporis, & á parte totum nominatum est. ait.n. Theodor. lib. 8. ad Græcos, nullibi ferè reperiri, integrum alicuius sancti corpus, propter fidelium deuotionẽ, vel certe causa interdum esse potuit, quia sancti fuerunt eiusdem nominis, & successu temporis, vtriusque reliquiæ eiusdem personæ existimatæ sunt, & propter nominis ambiguitatem, illi attributæ, qui maioris habetur gloriæ, & sanctitatis, quod in capite Ioannis Baptistæ, suspicor accidisse, in diuersis enim ecclesijs, esse dicitur: idem accidisse reor de corpore D. Lucæ, quod, & Pataui in Ecclesia Sanctæ Iustinæ, & Venetijs in Ecclesia nostra Sancti Iob totum, & integrum colitur, & ostenditur, atque Cremonæ in nostra Ecclesia D. Lucæ, eius caput publice colitur, qui tamen error, non tam est in substantia, quam in conditione rei adoratæ: satis est enim, vt sine errore certum sit, illas esse alicuius sancti reliquias.

Theodor.

Dico tertio, quod vt reliquiæ priuatim coli possint, sufficit priuatum etiam testimonium virorum fide dignorum, vel alia ratio, aut coniectura, ita probabilis, vt sufficiens sit ad prudens iudicium ferendum. Neque enim in hoc actu maior certitudo exigenda est, quam ad aliarum virtutum actus exercendos, atque adeo, nec etiam tunc conditionem aliquam explicare oportet, quia propriè nullum est erroris periculum, vt explicatum est. Quando vero res est dubia, & incerta, tunc quidem abstinendum est à cultu, non tamen reliquiæ conculcandæ sunt, & contemnendæ, sed separatim custodiendæ. Et per hæc patet ad rationem dubitandi.

Ad exemplum vero respondetur frequentius verum esse, quod in eo sumitur, vt docet D. Bonau. in 3. d. 9. art. 1. q. 6. quia veritas personæ, quæ in reuelatione apparere videtur, difficilius cognoscitur, & ideo moraliter loquendo res est valde incerta, & quo ad hoc non est simile illud exemplum, si tamen bona fide aliquis procedat, & sufficientem faciat diligentiam ad discernendos spiritus, & tandem prudenter iudicet reuelationem esse à bono spiritu, potest simpliciter adorare sine periculo erroris, tum quia bona fide, & prudẽter operatur, tum etiam, quia formaliter tota adoratio tendit ad personam vere sanctam, ad formam vero, seu speciem apparentem, solum quatenus, vel illa persona est, vel illam repræsentat.

Bonauen.

Et si quæratur, an liceat reliquias, quæ priuatim possidentur deuotionis gratia, secum ferre, & ratio dubij est, quia Angelus Verbo reliquiæ hoc negare videtur, argumento capituli corpora, de consecratione dist. 1. vbi præcipitur, vt reliquiæ de loco, ad locum, non transferantur sine Episcopi licentia. Cui addere possumus Concilium Bracharen. 3. c. 5. vbi reprehendit Episcopos, qui in solennitatibus Martyrum, progressuri reliquias collo suo imponebant.

An liceat reliquias Sanctorũ deuotionis gratia secũ ferre.
Angelus.
Cõcilium Brachar.

Dico tamen, sine vlla dubitatione, illud esse licitum, & pium; vt docet D. Thomas 2. 2. quæst. 59. art. 4. ad tertium Anton. 3. p. tit. 12. cap. 8. Syluest. & Armilla. verbo reliquiæ, & Nauarr. in sum. c. 11. nu 35. & piorum vsus hoc satis confirmat. Et probatur, quia hoc non est per se malum cum ex deuotione fiat propter venerationem Sanctorum, & vtilitatem fidelium, & nullam indecentiam, vel malitiam per se coniunctam habeat. Neque etiam est malum, quia prohibitum: nulla enim est lex Ecclesiastica, quæ hoc vetet. In illo enim capitulo, corpora, nõ est sermo de hac re, sed de trãslatione reliquiarum, vt per se constat. Concilium autẽ Bracharense, reprehendit Episcopos, qui propter maiorem fastum, & hominum gloriam, id faciebant, vt super humeros Leuitarum in sellulis portarentur, vnde infra subdit, quod si Episcopus reliquias per se deportare elegerit, non ipse à Diaconibus in sellula vehatur, sed vna cum populis progrediatur.

D. Thom.
D. Antoninus.
Syluest.
Armilla.
Nauarr.

Explicato cultu, qui Sanctis viris, ac eorum reliquijs debetur; accedendum est modo ad cultum explicandum, qui sacris imaginibus exhibendus catholicè traditur.

Primus art. Vtrum imaginum vsus sit in Ecclesia licitus, atque vtilis.

Secundus art. Vtrum liceat imagines Dei, & Angelorum depingere, atque eas adorare.

Tertius art. Vtrum imaginis sint adoranda adoratione debita suis prototipis, seu per illas repræsentatis.

Quartus art. Vtrum adoratio imaginum cadat sub præcepto.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Imaginum vsus sit in Ecclesia licitus atque vtilis.

Inter idolum, & imaginē maximū est discrimen.
7 Synod.
Origenes.
Theoder.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est primo inter idolum, atque imaginem maximum esse discrimen; nam 7. Synod. act. 5. & 7. Anathema dicit ijs, qui imagines Christi, & Sanctorum vocant idola; discrimen autem assignatur ab Origine Homil. octaua in Exod. & à Theod. quæst. 38. in Exo. qui dicunt inter imaginem, & idolum hoc interesse, quod imago est vera rei similitudo, vt cum pingimus hominem, equum &c. imago enim ab imitando dicta est; idolum autē, est falsa similitudo, idest representat id, quod re vera non est, vt cum gentiles proponebant statuas Veneris, aut Mineruæ, illa signa idola erant, quia representabant Deos generis fœmiuini, quales Dij non sunt, nec esse possunt; atqoe ita, nec vere representabant, id enim, quod non est, representari non potest. Ex quo colligimus imagines Christi, & Sanctorum, non esse idola, sicut, nec Trinitatis, nec Angelorum imagines, non enim fiunt ad representandam Trinitatis, aut Angelorum naturam, sed ad exprimendam formam, in qua apparuerunt, vel certe eorum proprietates.

Trib. modis potest aliqd depingi.

Secundo obseruandum est, quod tribus modis potest aliquid depingi, voo modo ad exprimendam perfectam similitudinem formæ, & naturæ rei ipsius; & hoc modo res corporeæ solum pinguntur, quia lineamentis, & coloribus prędite sunt, & si quis hac ratione Deum pingere tentaret, is verum idolum constitueret. Altero modo ad historiam aliqoam oculis exhibendam, quomodo si quis piogere vellet expulsionem Adami de Paradiso pingere deberet Deū in forma hominis ambulantem, & Adamum, atque Euam nudos inter arbores se occultantes, ac demom Aogelum io forma humaoa gladium gestantem, & Adamum cum eoo iuge expellentem, qui autem ita pingeret oon vellet certe Dei, vel Angeli naturam representare, sed solum exhibere oculis per picturam, id quod auribus exhiberet alius recitādo scripturam, & hoc modo potest Deus pingi.

Tertio, potest aliquid pingi extra hystoriam ad expliceādam naturam rei ooo per immediatam, & propriam similitudinem, sed per analogiam, siue metaphoram, misticasque significationes, quemadmodum pingimus Angelos iuueoes, alatos, formosos, nudis pedibus &c. Ad significandum eos semper viribus pollere, celerrime moueri, splendore gratiæ, & virtutum præditos, vt docet Dionysius cap. vlt. Eccl. Hierarch. Hoc etiam modo pinguntur virtutes, hoc modo pingimus Deum Patrem, cum eum extra hystoriam pingimus humana forma, hoc modo pingimus Christum in forma ouis, & Euangelistas representamos per Aquilam, Leonem, Bouem, & Hominem, & Spiritum sanctum in forma Columbæ, & linguarum igois.

Dionys.

Abusus tollendus in Sanctorum imagines pingendas.

Tertio obseruandom est, ooo deberi huiusmodi imagines multiplicari, nec tollerandum esse, quod pictores audeant ex capite suo coofingere imagines Trioitatis, vt cum pingūt vnum hominem cum tribus faciebus, vel vnum hominem cum duobus capitibus, & in medio eorum Columbam, ista enim moostra quædam videntur, & magis offendunt de formitate sua, quam iuuent similitudine. Obiter tamen hic obseruandum est errasse Bartholomæum Mirandam, qui in summa Conciliorum dicit cao. 22. 6. Synod. prohiberi imaginem Christi in forma Agni, & Spiritus sancti io forma Columbæ. Concilium enim istas imagines noo prohibet, sed istis tantum imagines Christi in forma humana antepooit, nam in 7. Synod. act. 2. legitur Epistola Adriani ad Tarasium io qua laodata dicitur in 7. Synod. Imago Christi io forma Agni, idem dicit Elias in 7. Synod. act. 4. idem Epiphanius in 7. Synod. act. 6. & præterea in 6. Syood. actio. 5. approbatur mago Spiritus sancti io forma Columbæ.

Error Mirandæ.
7. Synod.
Epiphan.
6. Synod.

Ex imaginib. multæ proueniunt vtilitates.

Quarto obseruandum est, quod ex ipsis imaginibus multæ proueniunt vtilitates, prima est instructio, & eruditio, melius. n. interdum docet pictura, q̄ scriptura, cuius vtilitatis meminit S. Greg. Papa lib 7. Epist. epi. 109. & lib. 9 ep. 9. dicens historiæ quidem depictæ instruunt, at oō imagines solitariæ, respōdeo etiam imagioes solitarias, vt à Christianis pinguntur semper continere, quasi per compendium, aliquam historiam, nam cum pingitur Christus semper pingitur, vel io forma pueri io sinu Matris, vel io forma viri alligati ad columnā, vel in Cruce peodentis, vel surgentis è tumulo, vel ascendentis in cælum, vel prædicantis, seu iudicantis, &c. Sic etiam Sancti semper cum insigni virtutis, vel passionis, vel potestatis pinguntur. Petrus. n. cum clauibus, Laurentius cum craticula, Andreas cum cruce, Franciscus cum stigmatibus, &c. Martyres omnes cum palma, Sancti omnes cum diademate, ex quibus signis, seu instrumentis docemur quasi per compeodium, quid illi, quos veneramur, egerint, quidue passi siot. Secundo vtiles sunt imagines, quamuis solitariæ ad caritatem erga Deum, & sanctos fouendam, & augendam, qui. n. diligit, libenter inspicit imaginem absentis amici, & inspiciendo magis inardescit; huius etiam vtilitatis meminit Greg. lib 7. Epist epist. 53. qui mittens Secundino imagioem Saluatoris dicit se scire eum imaginem cupere, vt in amorem ipsius Domini reualesceret. Tertia vtilitas est excitatio ad imitandum, hæc vtilitas prolisse explicatur in 7. Syo. act. 6. extrema, & Basil. io orat. in 40 Martyres.

niunt vtilitates.
Greg. Pap.
Gregor.
7. Synod.
Basilius.

Quarta vtilitas est, quia cooseruant io nobis memoriam Christi, & Sanctorum, & simul in angustijs docent nos habere patronos, quos iouocemus, haoc vtilitatem tangit Theodor. in vita Simoois Stylitæ inquiens, Romæ frequentissimas fuisse imagioes S. Simonis, vt ea ratione multi tutelam, & præsidium sibi pararent. Quinta vtilitas est coofessio fidei, dum. n. diligimus, & honoramus imagines Sanctorum, testamur oobis placere eorum fidem, & doctrinam, & sanctor. mores. Sexta vtilitas est honor Dei, & Sanctorum; nemo n. voquā dubitauit, quin erigere statuas, & imagines magnis viris, ad honorem eorum pertineat. Certe Euseb li. 7. Histor. c. 14. haoc præcipuā fuisse causam iodicat, cur Christiani ceperint Sanctorum imagines desiderare. Ex his patet quod vtile est io Ecclesia Dei, imaginibus Sanctorum vti.

Theodor.
Eusebius.

Sit ergo hæc prima conclusio. Vtile est in Ecclesia Dei sanctorum imagioes habere, hæc conclusio ex superius dictis, satis patet. Secunda conclosio. Christi, atque Sanctorum imagines sunt in Ecclesijs depingendæ, atque debita adoratione venerandæ. Probatur primo ex antiquissima Ecclesię traditione, nam D. Hieron. lib. Hæbraicar. Quæst. soper Genesim, & Thom. Valdeo. lib. de Sacramentalibus colligunt consuetudinem adorandi imagines incępisse ab Enos, nam ille locus Gen. 4. capite, hic primus cępit inuocare nomen Domini, interpretantur isti Doctores, & alij de Enos, qui fecit Imaginem Dei ad inuocandum oomeo eius. Mandauit etiam Deus lib. Numer. cap. 32. Erigi serpentem io figuram Christi, & popolus, qui à serpente mordebatur, serpentem aspiciebat, & sanabatur. Et Exodi 25. præcepit Deus, vt super archam ponereotur duo Cherub, ergo licitę sunt imagines io Ecclesijs, quibus res sanctæ represeotentur.

1. Concl.
2. Concl.
Hierony.
Th. Vald.

Secundo hæc veritas patet etiam in lege Euangelica, refert. n. Athan. in libello oblato Cesariensi Syo a Petro quodam Nicomediæ Epō, de quadam Imagine Saluatoris, quā quidam Christianus apud quādā vrbem reliquit io domo, a qua migrauerat, quam quidam Iudæi expungentes, sanguinem ab ea eduxerunt, similiter etiam de S. Luca fama est, quod depinxerit Imaginē Saluatoris, & B. Mariæ, & deoiq; hæc conclusio determinata est io 7. Syo. generali, quæ fuit a Nicena. Tertia Concl. Imaginum vsus licitus est, & honestus. Hæc conclusio est de fide, & fundamentum habet ex superiori cooclusione, atque in vsu, & traditiooe Ecclesiæ, q̄ ab ipso Christo Domino originem duxisse cōstat. Primo. n. ipsæ suæ faciei imaginē linteo impressam reliquit, quæ Romæ adhuc seruatur, & ostēditur, vt habet antiqua traditio. Secuodo reliquit similiter sui corporis delineamenta impressa in Syndone, io qua iouolutus iacuit io sepulcrō, quæ Taurini seruatur, & demoostratur. Tertio misit effigiem suā Abagaro Regi Edesse, vt testantur Stephanus, & Adrianus Pontifices, & Damasc. lib. 4. de fide c. 17. & orat. 2. de imaginibus circa fin. Quarto est vetus historia de Imagine Christi Dñi crucifixi a Nicodemo depicta, quam postea Iudæi contumelijs affecerunt, & lancea transfixerunt, a qua sanguis pfluxit, qoo multorū corpora, & mentes sanatæ sunt, teste Athanasio sermone de passione Imaginis Domini, quā historiam 7. Synod. act. 4. & citat, & approbat.

Athanas.
7. Synod.
3. Concl.
Stephan.
Adrian.
Damasc.
Athanas.
7. Syood.

Quinto

Quinto habetur etiam antiqua traditione mulierem illam, quam Christus a fluxu sanguinis liberauit in memoriam tanti beneficij statuam Saluatoris Cesareæ erexisse, vt refere *Eusebius.* Eusebius lib. 7 historiæ cap. 14. vbi addit iuxta illam imaginem nasci solitam herbam, quæ cum primum fimbriam imaginis attingebat, similem morbum curauit; quam hystoriam recipit etiam dicta 7. Syn act. 4 in Epistola germani Patriar *7. Synod.* chæ Constantinopolitani circa finem, & Damascenus ora- *Damas.* tione tertia de imaginibus circa medium. Sexto est vulgaris traditio de imaginibus Christi, & Virginis a B. Luca depi- *Nicephor.* ctis, harum imaginum facit mentionem Nicephorus lib. 2. Historiarum c. 43. & lib. 6 c 16. & lib. 14. cap. secundo. Septimo habemus ex antiquis historijs Syluestrum Papam imagines Petri, & Pauli, quas apud se habebat Constantino Imperatori ostendisse, quibus ille cognouit eosdem esse, qui si- *Nicephor.* bi in visione apparuerant. Ita refert Nicephorus lib. 7. historiæ cap. 33. & in edicto Constantini, quod primo Tom. Concil. habetur, vbi etiam dicitur eosdem Syluestrum, & Constantium varijs edificatis templis, multas in eis imagines posuisse, quos sequentes Pōtifices imitati sunt, vt ex Dama- *Damasc.* so, Platina, & alijs, qui vitas Pontificum scripserunt constat. *Platina.* Octauo colligi potest hæc eadem traditio ex antiquorum *Dionys.* Patruum scriptis, Dionysij, Athanasij, Basilij, Chrisostomi, & *Athanas.* aliorum, quorum testimonia in 7. Syn. act. tertia, quarta, & *Basilius.* quinta magna ex parte referuntur, plura etiam congessit *Chrysosto.* Damasc. orat. 1 & tertia de imaginibus.

Damasc. Sed objicitur primo, quia scriptura sacra exodi 20. Deuteronomij quarto, & quinto vsum imaginum omnino prohibet, quod præceptum, ita semper fuit ab Hebræis intellectum, & seruatum, præceptum autem est tale: Non facies tibi sculptile. Secundo arguitur Ioan. capite quarto, vbi legitur dixisse Dominus Veniet tempus, quādo veri adoratores adorabunt in spiritu, & veritate, ergo non sunt adorandæ imagines, quia sunt corporeæ. Tertio objiciuntur concilia *Cōc. Cōst.* prohibentia picturas, vt Constantinopolitanum quintum, & *6. Synod.* sextam Syn. can. 100. & Concilium Elibertinum can. 36.

Ad primum dicitur, quod popolo Israelitico prohibuit Deus facere imaginem, quia populus ille, (eo quod fuit inter idolatras educatus) erat ad idolatriam pronus, & ne poneret suam spem in imaginibus, & simulacris Deum repræsentantibus, & putaret in illis aliquid diuinum numen esse, & obliuisceretur Dei veri. Secundo hoc illis prohibuit Deus ne illa licentia faciendi imagines, construerent imagines idolorum, sicut postea fecerunt imaginem vituli, quam viderant coli in Aegipto ab Aegiptianis, hæc autem inconuenientia, iam non sunt, atque ita licet illas depingere.

Ad secundum dicitur, quod Christus Dominus loquens cum Samaritana erudiebat illam ad destationem cultus Samaritanorum, qui maxime errabant in cultu Dei veri, existimantes Deum esse corporeum, & localem, cum vere sit incomprehensibilis, purissimusquè Spiritus, In mundo, circa mundum, supra mūdum, omnia quæ sunt, & nihil eorum quæ sunt, vt ait Dionysius lib. de diuinis nominib. c. 1. & qui modo *Dionys.* Deum adorarent coram imagine, existimantes eum esse corporeum, non adorarēt in Spiritu, peccarentquè grauissime, sicut Samaritani, & hoc reprehendit Christus, non tñ cōstructionem imaginum, quæ animos excitant in Dei amorem. Et veri catholici, licet coram imagine corporea succūbant, non credunt tamen Deum esse corporeum, sed Spiritum, & & hoc est adorare in Spiritu, & veritate.

Ad tertium dicitur, quod Concilium illud Cōstantinopolitanum, non fuit legitimum, neq; Pontificis authoritate cōgregatum, neq; confirmatum fuit, neq; ēt fuit vniuersale, at- *Leo Non.* que adeo Leo 9. Epistola ad Michaelē c. 22. eam nephandam Synodum appellat, & illius acta in 7. Syn. act 6. sigillatim dānata sunt. Ad can 6. Synodi, qui inter Trullanos ponitur respondetur male citari, quia nō prohibet sanctorū imagines, sed picturas: hęc. n. sunt verba canonis. Quę oculos pręstringunt, & mentem corrumpunt, & à turpium voluptatum mo- *Cōc. Tri.* uent incendia, quō Concilium ēt Trid. sess. 25. sanctè monuit in sacro imaginem vsu oēm superstitionem, omnemq; lasciuiam esse vitandam, ita ut procaci venustate imagines non pingantur neq; ornentur. Ad Cōcilij Elibertini decretū, eius verba, sont hęc. Placuit in Ecclesijs picturas esse nō debere, ne quod colitur, & adoratur in parietibus depingatur, dico his verbis non prohiberi imagines simpliciter, sed ne in parietib. Ecclesiarū depingerētur, quæ lex potuit eo tpe expedire, fuit. n. illud Cōciliū circa tēpora Concilij Niceni, qñ idolatria adhuc vigebat, vnde facile accidere poterat, vt imagines sanctorū in parietibus depictæ, ab infidelibus in reuerenter tractarentur, tum etiam, quia imagines in parietibus depictæ, facile deformantur, cæterum, quia hoc incommodum diligentia euitari potest, & antiqua illa necessitas, iam cessauit, atq; adeo decretum illud vsu ab rogatum est in 7. Syn. huiusmodi imagines parietibus depictæ admittuntur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Liceat Imagines Dei, & Angelorum depingere, atq; eas adorare &c.

NON desunt ex catholicis, qui negant expedire vsum imaginum spiritualium rerum, præsertim Dei, & Trinitatis, quam sententiam inter scolasticos defendit Durandus in tertio dist 9. quęst. *Durand.* secunda ad quartum, vbi fatuum esse dicit, imagines Trinitatis facere, aut venerari.

Abulens. Idem docet Abulensis Deuteronomij cap. 4. quæst. 5. cuius hæc sunt verba, Christianis autem imagines, & statuæ permissę sunt, propter simplices: quia non est suspitio talis, quod ad colendum ligna, & lapides inclinentur, sed melius esset forte imagines, quam statuas fieri: quia eum corpulentiam nullam gerant, minus motiuę sunt, nec ita simplices decipi possunt. Quædam tamen sunt, quæ nec in statua, nec in figura congrue assignari possunt, sicut Trinitas Beata, quæ nullis corporeis lineamentis circumscripta est, ideo imagines tres, figurantes tres personas, licet Ecclesia receperit, vel dissimulauerit, non rectè videntur signare; magis enim erroris inductiuæ sunt, & cum rem perfectè signare non possint propter difformitatem signi, & signati; magis ob errare facit.

Aliæ autem imagines congrue assignatæ sunt, quia talem corpulentiam Christus, vel sancti habuerunt, qualem iste imagines præferunt; & ista fuit potissima causa, quare non facta fuit imago in lege veteri, quia Verbum Dei, tunc corpulentiam non assumpserat, quæ circumscriptione figurari posset, quod nunc euenit fieri in imaginibus signātibus Deū pure, seu Trinitatem: duo enim inconueniētia sequi possunt, primum idolatria, ne etiam imago colatur; secundum error, & hæresis, scilicet attribuere Deo illam corporeitatem, & essentialem differentiam, qualem tres illas figuras signare conspicimus. In imaginibus Christi, vel Sanctorum solū vnū inconueniens est, scilicet idolatria in adoratione imaginis; error autem esse non potest, quia qualiter imago illa notat talis Christus fuit. Hæc Tostatus. Vnde obseruandum est duobus modis posse imaginem aliquam depingi, primo modo, vt intelligamus imaginem illam vere, & proprie repræsentare Deum sicuti est. Secundo modo potest depingi non vt repræsentet rem sicuti est, sed sicut apparuit aliquando, vt si imago sit Dei, repræsentet Deum, secundum, quod à nobis intelligitur, & exprimitur per aliquas res creatas, quæ conueniunt cum Deo, & alijs rebus spiritualibus in aliquibus proprietatibus, sicut quando Angelus depingitur sub specie iuuenis alati, ex quo colligimus Angelorum proprietates, & munera.

His suppositis; dico primo, non esse tam certum in Ecclesia, an sint faciendæ imagines Dei, & Trinitatis, quam Christi, & sanctorum; hoe enim posterius confitentur omnes catholici, & ad fidē pertinet, sed illud primum est in opinione. *1. Concl.*

Dico secundo, impium esse depingere imagines Dei, & Angelorum primo modo atque eas adorare. Probatur authoritate. D. Dionysij in lib. de diuinis nominibus dicentis, quod res superioris ordinis non possunt repræsentari per res inferiores ordinis, intellige adæquate, & sicut ipsa res superioris ordinis est. Probatur secundo authoritate Damasceni lib 3. de fide capite 17. vbi in hoc sensu dixit extremæ dementiæ esse, velle depingere Deum, vt ipsemet explicuit oratione prima de imaginibus, referens Dionysium, & Gregorium Nanzianzenum, & similia habet Clemens Alexand. lib. primo Stromat. circa principium, & libro sexto circa finem. Et in eodem sensu Theodorus Patriarcha Hierosolimitanus in Epistola Synodali, q habetur 7. Syn. act. tertia dicit, inuisibilis est diuinitas, nec depingi, nec figurari se permittit. Tertio probatur ex D. Augustino lib. 4. de Ciuit. *2. Concl.* *Dionys.* *Damasc.* *Dionys.* *Greg. Na.* *Clemens.* *D. August.*

cap. 21. dicente ex sententia Varronis naturali lumine cognosci, Deum sine simulacro esse colendum: per simulacrum enim intelligit imaginem, quæ propriam Dei formam referre existimetur, idem docet Epist. 119. In primo præcepto (inquit) prohibetur coli similitudo Dei, non quia non habet Deus imaginem; sed quia nulla imago eius debet coli, nisi illa, quæ est hoc, quod ipse, nempe filius, qui est figura substantiæ Patris, & imago ipsius. Vbi loquitur August. de imagine primo modo. *August.* postremo probatur ratione, quod est insensibile, & incomprehensibile non potest aliqua re sensibili aut comprehensibili repræsentari, sicuti est; sed Deus est huiusmodi, ergo &c.

Tertio dico licitum esse depingere, & erigere imaginem Dei, siue Trinitatis, vt Dei Patris in forma hominis senis, & Spiritus sancti in forma Columbæ, & Angelorum sub formis quibus apparuerunt.

Prima pars probatur ea scriptura, quæ ostendit Deum sub formis varijs apparuisse, ergo licebit sub illis formis illum depingere, idem enim est periculum vtrobique in pictura, & in scriptura; antecedens patet ex illo Genes. 3. Ambulabat Deus ad auram post meridiem, ea quo colligitur tunc apparuisse Deum sub forma humana, & Gen. 28. Vidit Iacob Deum innixum summitati scalę, & proinde forma corporea, & exodi 33. Moyses vidit posteriora Dei, idest terga, & humeros; & in nouo testamento apparuit pater in nube, & Spiritus Sanctus in specie Columbæ, & in specie linguarum ignis. Secundo probatur. Spiritus sanctus depinxit Deum sub varijs formis in intellectu, seu in parte imaginatiua Prophetarum, ergo, & nobis exterius licebit similiter facere. Antecedens patet ea apparitionibus varijs, & visionibus, quas habuerunt Prophetæ, vt patet in Isaia cap. 6. & Michea 3. Reg. vltimo, qui viderunt Dominum sedentē in solio in forma hominis Regis, & Amos capit 9. vidit Dominum stantem super Altare, denique Daniel. capit 7. vidit eum sedētem in Throno, & describit caput, & capillos eius canos, & vestimenta eius alba.

Secunda pars probatur, quia, & si Angeli incorporei sint, tamen depicti, & sculpti sunt in testamento veteri, vt patet exodi 25 & 3. Reg. 6. Angeli denique frequentissime apparuerunt in forma humana, quid ergo prohibet sic eos depingi? Vltimo probatur ex vsu Ecclesiæ: iam enim receptæ sunt ferè vbique huiusmodi imagines, neque credibile est ecclesiam tolleraturam vniuersaliter aliquod illicitum, & *7. Synod. Conc. Tri.* 7. Syn. act. 5. approbat imaginem Spiritus sancti in forma Columbæ, & Concilium Tridentr. sess. 25. admittit imagines Dei præcipue in picturis hystoriarum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Imagines sint adorandæ adoratione debita suis prototipis, seu per illas repręsētatis.

PRAETERMISSA hæreticorum opinione, qui omnino negant imagines adorandas esse, etiam si propter aliquam vtilitatem. s. propter memoriam, vel propter hystoriam referendam admittantur; pro huius quæstionis solutione, & explicatione obseruandum est primo, quod triplex est adorationis obiectū videlicet motiuum tantum, & tale est, quod illa adoratione non adoratur, sed excitat, vel mouet ad aliud adorandum. *Obiectū adorationis est triplex.* Aliud est obiectum terminatiuum tantum, & est ipse Christus verbi gratia, vel ipsa res, ad q̄ vltimate illa adoratio terminatur. Aliud est obiectum motiuum, & terminatiuum simul, quod, & mouet ad aliud principaliter adorandum, & terminat ipsam adorationem, vel adoratur simul eadem adoratione, quamuis non vltimata, sed minus principaliter, & in ordine ad id, quod principaliter, & vltimate adoratur; quæ ideo dicitur illius analogica adoratio, quia ratione alterius, vel relatione, aut aliqua proportione ad alterum, ad quod mouet absolute, & principaliter illa adoratione adoratur.

Id quod adoratur pōt vel p se, vel p accidens adorari. Secundo obseruandum est, quod id, quod honoratur, honorari potest pro se, vel per accidens, propter se, vel propter aliud, proprie vel improprie. Per se honoratur suppositum, in quo inest ratio venerationis, per accidens id, quod est coniunctum rei, quæ adoratur, nec ipsa ratio adorationis, vt cum honoratur Rex per se homo ille honoratur, qui est Rex; per accidens honoratur Purpura, & reliqua ei adiuncta, & accidentia omnia eius, excepta regia dignitate, quæ licet non sit id, quod honoratur, est tamen id, quo homo ille honoratur, ita quod persona honoratur per se, & vt quod, regia dignitas honoratur per se, & vt quo, reliqua vero honorantur per accidens. Secundo honoratur propter se, quod habet in se rationem venerationis non dependentem aliunde, & hoc modo sola natura rationalis est venerabilis; propter aliud honoratur id, quod habet quidē in se causam honoris, sed illa causa tota pendet ab alio, & hoc modo signa rerum sacrarum sunt venerabilia: habent enim in se relationem similitudinis, siue repræsentationem rei sacræ, atque adeo quandam excellentiam, sed illa tota pendet ab ipsa re sacra. Tertio id dicitur honorari proprie, quod vere ratione sui ipsius honoratur; improprie dicitur honorari, quod honoratur loco alterius; legatus Regis aliquando honoratur, vt legatus; & tunc ipse proprie honoratur, licet propter alium honoretur, interdum honoratur loco Regis, honore proprio regibus, & tunc ipse improprie honoratur, id clarius apparet cum funus celebratur, circa statuam, absente corpore, & fiunt erga statuam omnia, quæ circa corpus fierent, vt cum aliquando (teste Sexto Aurelio Victore) Romę triumphauit Traianus mortuus, & statua eius pro eo sedit in curru triumphali, nec enim potest dici statuam proprie triūphasse, sed Traianū, a statua repręsentatū.

Tertio obseruandum est; quod imago potest dupliciter considerari, vno modo materialiter, vt est quædam res physica videlicet aurum, vel lignum, & hoc modo pertinet ad prædicamentum substantiæ, & similiter potest secūdum formam absolutam considerari videlicet sm talem, vel talem figuram, & sic ad prædicamentum qualitatis expectat, & oīa hæc sunt de consideratione imaginis materialiter sumptæ. *Imago potest dupliciter considerari.* Secundo modo considerari potest imago formaliter in quātum. s. refert, & repræsentat aliquid, & secundum hoc pertinet ad prædicamentum relationis. Loquendo de imaginibus primo modo, communis sententia est, quod nulla eis debetur adoratio, quia adoratio soli creaturæ intellectuali debetur, vel rei, quæ aliquo modo coniunctionem habet cum natura intellectuali; imago autem materialiter sumpta, neq; est intellectualis naturæ, neque habet coniunctionē cum natura intellectuali; est enim, vt sic, nihil aliud, quā aurum, vel lignum figuratum; ratio huius est, quia adorationem debemus exhibere rei, quam nobis superiorem recognoscimus, nulla autem creatura inanimata in quantū talis, est nobis superior. ergo, vt sic, non est a nobis adoranda. Loquendo tamen de imaginibus secundo modo, idest formaliter sumptis quatenus. s. repræsentant prototipum, grauis est difficultas, qua nam debeantur adorari adoratione.

De hac re, sunt duæ præcipue sententiæ, prima est D. Thomę, tertia parte q. 25. art. 3. quem ibi Caietanus sequitur, & Ferrariensis 3. contra gentes c. 120 quam prius docuit Alex. de Ales 3 par. q. 30. art. vltimo, & Sanctus Bonau. d. 9. art. 1. q. 1. & Ricardus eadem dist. artic 2. q. 2. Marsilius, Almayn; Caietanus, & alij in 3 d. 9. Et hæc est communis sententia, quæ asserit, quod Imago Christi eadem adoratione est adoranda, qua ipsimet Christus, & idem dicendum est de alijs imaginibus, quatenus repræsentant prototipum, quod. s. eadem adoratione venerandæ sunt, qua, & repræsentata per ipsas, atq; ita secundum hanc sententiam imagines non solum sunt obiectum motiuum, verum, & terminatiuum eiusdē adorationis, quæ impenditur rebus repræsentatis, in ipsis imaginibus. *D. Thom. Caietan. Ferrar. Alex. de Ales. D. Bonau. Ricard. Marsil. Almayn. Cartusia.* Probatur hæc sentētia à S. Thoma ex Arist. lib. de memoria, & reminiscentia, vbi ait Philosophus, quod idē est motus in imaginem, & in id, cuius est imago, & summit Aristot imaginem formaliter, ergo idem motus adorationis in imaginem, & rem, cuius est terminatur, & per consequens eadem adoratione adoratur imago, qua, & res cuius est. *Aristot.* Secundo probatur ex Damasc. lib. 4. de fide, & habetur in Cōcilio Niceno act 7. vbi habetur, quod imaginis honor, ad prototipum refertur, & qui adorat imaginem in ea adorat eius prototipum, ergo vna, & eadē adoratio terminatur ad imaginem, & ad rem, quam repręsentat, & per consequens sicut Christo debetur adoratio latria, ita etiam eius imagini latria debetur. *Damasc. Cōc. Nic.* Et probatur hac ratione, adoratio imaginis Christi, vt eius imago est, est ipsius imaginis adoratio

propter

propter Christū, & ratione Christi, ergo est adoratio Christi; hæc autem est latria, ergo & adoratio imaginis Christi, erit latria; probatur prima consequentia, quia vbi vnū propter aliud, ibi tantum vnum, ergo vbi adoratio imaginis Christi, est propter Christum, ibi est tantum vna, & eadem adoratio; & confirmatur, vbi est eadem ratio formalis adorationis, ibi est eadem adoratio, sed eadem excellentia, est ratio formalis propter quam adoratur imago, & id cuius est imago, quia scilicet excellentia ipsius representati, est ratio formalis adorationis vtriusque, ergo eadem adoratione adoratur imago, & res representata per illam.

Durand. Henricus. Albertus. Franc. de Mayr. Picus. Gerson. Alphons. à Castr. — Secunda sententia est Durandi dicta quæst. secunda, & Henrici Gandauensis Quolib primo, quæst. sexta. Alberti Magni in Mariali, cap. 81. Francisci Maironis in tertio dist. nona. Pici Mirandulani in sua Appollogia, quæstio. tertia. Gersonis Alphab. 12. littera N. & inclinat Alphonsus a Castro verbo imago, hæresi 1. circa finem, hi omnes Doctores, quo ad hoc sunt vnius sententiæ, videlicet, quod opinio Diui Thomæ non est tenenda, & quod imagines non sunt eadem prosus adoratione adorandæ, qua & res representatæ per illas; licet etiam inter ipsos dissentio sit in assignādo, quæ, & qualis adoratio debeatur imagini Christi, & sanctorum. Durandus enim, & alij dicunt, quod imagines non sunt terminus adorationis, sed solum obiectum motiuum, vel signum rememoratiuum adorationis, ita qđ nihil aliud est imaginem adorare, quam coram ea ipsum representatum adorare, atque ita, quando dicitur, quod imaginea debent venerari, capitur signum pro signato, ad hunc sensum, quod res per imagines representatæ ad præsentiā imaginum adorentur, ac si in se essent præsentes.

Alij autem dicunt, quod licet imagines sint adorandæ, nō tamen eadem adoratione, qua & res representatæ per illas. Quod sic probatur imago formaliter sumpta in quantum representat Christum, verbi gratia, est distincta ab ipso Christo, ergo imago, vt sic accepta, est pura creatura, hæc consequentia probatur, quia omne distinctum realiter à Deo, non est Deus, sed sic est creatura, ergo &c.

Illud antecedens patet, quia imago Christi, & Christus sunt opposita relatiue; ex hoc sic arguitur, imago vt sic est creatura; ergo non potest adorari latria, quæ soli Deo debetur, & per consequens non eadem adoratione debemus adorare Christum, & eius imaginem.

Secundo probatur, ad latriam requiritur, quod de re, sic adoranda prædicentur aliqua prædicata diuina, sed de nulla imagine, etiam vt imago est, talia dicuntur, quia ista est falsa de imagine Christi, ista imago est infinita, est omnipotens, est creator, &c. ergo nulla imago debet adorari adoratione latria.

7. Synod. — Probatur tertio ex septima Synod. action. secunda, vbi dicitur imaginibus deberi venerariam adorationem, non tamen latriam, & action. sexta, septimę Synod. Nicenæ, (& refertur de consecratione distinct. tertia, cap. venerabiles) sic dicitur venerabilea imagines Christiani nō Deos appellant, neque seruiunt eis, vt dijs, sed ad memoriam, & recordationem primitiuorum eas venerantur, & adorant, non ergo adorandæ sunt imagines eadem adoratione, ergo &c.

Ad rationes Diui Thomæ respondent hanc opinionem tuentes, & primo ad fundamentum desumptum ex Aristotele negant eundem esse motum in imaginem, & in rem, quam representat, quia si hoc esset verum, maxime, quia sunt relatiua, sed impossibile est, quod duo relatiua eadem numero notitia cognoscantur, alioquin non haberent distinctas definitiones, si vnico solo conceptu cognoscerentur, & quando hoc probatur ex Aristotele lib. de memoria, & reminiscentia.

Ayala. — Respōdet Ayala Archiepiscopus Valentinus, lib. de Diuinis traditionibus parte tertia, nihil tale dixisse Aristot. sed quod dicit est, quod non est idem motus in imaginem, vt res quædam est, cū motu in imaginem, vt imago est, non tamen dixit, quod motus in imaginem, sit idem cum motu in rem representatam. Et licet illa propositio ex Aristotele colligatur, respondent hi Doctores, quod non est ad propositum, quia in illa loquitur Aristoteles de motu cognitionis, quo quis cognoscit, vel recordatur rei alicuius, vel imaginis; & licet sit verum, quod motus cognitionis sit vnicus in imaginem, & in rem representatam, tamen modo est sermo de motu voluntatis, qualis est adoratio, de quo motu, non est verum, quod sit idem in imaginē, & in rem representatam; quamuis enim vnica cognitione cognosceretur Pater, & Filius, non est tamen necesse, quod vno amore amentur, potest enim quis amare Patrem, & odire Filium, & viceuersa.

Ad secundum respondetur, quod illa propositio non est sic intelligenda, quod idem actus honoris, qui impenditur imagini, referatur ad prototipum, ita quod vnus, & idem sit honor vtriusque, sed sensus est, quod honor, qui impenditur imagini, impenditur in gratiam, & honorem prototipi, sicut honor qui fit legato Regis redundat in gloriam, & honorem Regis, non tamen idem honor exhibetur legato, & ipsi Regi.

Ad tertiam rationem, & confirmationem eius, respondetur, quod licet imago adoretur ratione Christi, non tamē sic, quod ratio formalis adorationis Christi sit etiam ratio formalis adorationis imaginis: ratio enim adorationis Christi, est excellentia increata, quæ est in ipso, imago autem cū sit res creata, talem non potest habere excellentiam; quia illius non est capax, vnde licet adoretur imago ratione protipi, non est sic intelligendum, quod eadem ratione, qua adoratur ipsa res representata, adoretur, & imago; sed sic, quod imago de se nullam habet rationem, vt adoretur; quia est res inanimata, sed adoratur ratione prototipi, ex eo enim quod est imago representans rem sanctam, habet quandam excellentiam præ alijs imaginibus prophanis, quia habet ordinem ad res altissimas, & sanctas, quas representat, & hæc est eius excellentia, & ratio formalis in ipsa imagine existens, secundum quam adoratur; quæ quidem multo inferior est, quam excellentia ipsius rei representatæ.

Discipuli Sancti Thomæ, vt opinionem sui Magistri defendant varios modos interpretandi ipsum Sanctum Thomam excogitauerunt, & in primis Caietanus dicit, quod defectus impugnantium Diuum Thomam prouenit ex mala intelligentia distinctionis Diui Thomæ, quando distinguit imaginem in imaginem materialiter, & in imaginem formaliter sumptam; hæc enim distinctio potest dupliciter intelligi, primo vt imago materialiter appelletur a Diuo Thoma imaginis materia, & forma, puta delineamenta, & colores; & imago formaliter, sit imago cum relatione ad rem, quam representat, & si hoc modo fiat distinctio, verum est, quod dicunt isti Doctores Diuum Thomam impugnantes, videlicet, quod imago formaliter sumpta non est adoranda eadem adoratione, qua representatum; exterum non sic intellexit Sanctus Thomas; imo sub membro imaginis materialiter sumptæ, intellexit imaginem etiam cum relatione ad rem representatam, imago autem formaliter sumpta, & quæ eadem adoratione debet adorari, est (secundum Diuum Thomam) ipsa imago in actu exercito referendi, ita vt ipsa res, quam representat, sit vt actus, & forma eius, quo pacto imago nihil aliud est, quam ipsa res representata in imagine, & hoc modo imago non terminat motum adorationis secundum suam naturam, neque per suam formam, neque per relationem, sed per ipsam rem representatam, quæ se habet in illa, sicut forma eius, imago autem, vt sic non est terminus formalis adorationis, sed solum conditio sine qua non adoraretur res, quæ in illa representatur, & hoc modo cōstat, quod idem sit motus in imaginem, & in rem per imaginem representatam, quia hoc modo imago Christi nihil aliud est, quam ipse Christus, cum hac conditione, scilicet in quantum representatus per imaginem, & etiam sequitur, quod eadem adoratione debeat adorari Christus per se, & Christi imago, quia Christi imago hoc modo sumpta, nihil aliud est, quam ipse Christus cum prædicta conditione, quæ cōditio non variat rationem formalem eiusdem obiecti, scilicet Christi, & per consequens, neque adorationem, quæ specificatur pænes obiectum, vel terminum ad quem.

Caietan. (margin)

Alij Doctores, aliter D. Thomam interpretantur, quorū expositionibus relictis, vnam quæ veritati conformior est, & opinioni Sancti Thomæ referemus. Asserit igitur hæc opinio, quod imago Christi, & Sanctorum adorandæ sunt eadem adoratione, qua representata per ipsas, itaque adoratio ad ipsas terminetur non absolute, sed analogice, & sic eadē latria adoratur Christi imago, qua & ipse Christus, nō est; quia licet nulla creatura adoranda sit latria, atq; ita, neque imago, vt imago, quia est creatura, hoc est ratione sui; tamen ratione representati per illam, absolute conceditur, quod imago, vt imago adoratur, quia ibi includitur

ratio

ratio formalis adorationis, & quia hæc adoratio imaginis, nõ est absoluta, hoc est ratione sui, sed respectiua, idest ratione representati, ideo est minor, quam ea, quæ exhibetur, v.g. Christo, quamuis dicatur latria.

Corduba. Hanc opinionem tenet Corduba lib. primo quæstionarij, quæst. 5. quam dicit esse S. Thomæ, & multorum Doctorum, quos pro se citat. Pro cuius intelligentia obseruandũ est, qđ aliud est ratio, seu causa adorationis imaginis Christi, aliud est conditio eius; ratio, vel causa, est ipse Christus absolute; conditio autem est modus, quo Christus est in sua imagine, habens, scilicet esse representatum in ea, eo namque modo, seu conditione, ibi Christus, vere representatus existens, est ratio mouens, ad tunc adorandum, & terminat adorationem ipsius Christi in sua imagine representati, vel adorationem ipsius imaginis in ordine ad ipsum, sine qua conditione, vel modo, neque ipsa imago exercet actum imaginis, neque tunc Christus à nobis illo modo consideraretur, neque moueret nos ad adorandum, neque adoraretur, nisi ibi esset nobis in sua imagine representatus, itaque imago, vt est representatiua Christi, est conditio, vel potius in imagine est conditio, qua ipse Christus in ea principaliter adoratur; Christus autem, est ratio formalis, qua ipsa imago eadem adoratione, quamuis analogice, vel respectiue, similiter adoretur, atque ita patet, quomodo motus adorationis in imaginem Christi, vt imago est, terminatur ad ipsam, non ratione sui, sed ratione alterius in ipsa existentis; in ipsam quidem, quia in ipsa est conditio, nempe Christus in esse representato, in quo ipse Christus adoratur in imagine, ratione tamen alterius in ipsa existentis, quia ratio formalis terminandi, est Christus, qui est aliud ab ipsa, & constat, quod esse representatum est in ipsa imagine, eadem enim persona representata, terminat finaliter motũ, vel in re ipsa, vel in sua imagine, atque ita patet etiam, quomodo non est concedendum simpliciter, quod creatura adoratur adoratione latria, quamuis bene concedatur, qđ talis adoratio analogice terminatur ad creaturam, idest ad imaginem, & quod illa creatura adoratur non absolute, & principaliter, sed analogice, & in ordine ad aliud, idest ad Christum ibi representatum, & ratione eius, ipse autem Christus ibi representatus, principaliter adoratur.

Hæc opinio sic intellecta probatur. Ad eandem virtutem pertinet adorare Christum in se, & eius imaginem, sed adorare Christum in se pertinet ad latriam, ergo & adorare eius imaginem; maior patet primo, quia non ponimur plures species latriæ distinctas, secundo, quia ad eandem virtutem pertinet adorare Regem, & eius imaginem. Tertio, quia blasphemia in lata contra Imaginem Christi, spectat ad idem vitium, ad quod blasphemia contra Christum quamuis non sit æqualis grauitas, ergo similiter adoratio imaginis Christi spectat ad eandem virtutem latriæ, ad quam adoratio ipsius Christi, quamuis non sit æqualis excellentiæ.

Secundo probatur, quod scilicet imaginum adoratio, non sit propria, & absoluta, sed analogica, quia siue vno, siue pluribus actibus adoremus imaginem, & representatũ per eam, non est æqualis vtriusque adoratio: maior enim adoratio interior, & exterior exhibetur Regi, quam eius prætori, & maior Christo præsenti, quam eius imagini, ergo adoratio, quæ exhibetur imagini est analogica, & respectiua ratione representati.

Contra hanc opinionem arguitur, Imago Christi, vt eius imago est, latria adoratur, sed vt sic est creatura, ergo creatura latria adoratur.

Respondetur negando consequentiam, quia variatur appellatio, nam, vt dicimus imago, vt imago, includit rationẽ formalem adorationis, & respectiue adoratur, in consequẽti autem, quando dicitur, quod creatura adoratur, iam non includitur illa ratio adorationis, quæ assumitur in antecedenti, quia creatura, vt sic, non includit, imo excludit illam rationem.

Contra imago, vt imago est similitudo representatiua rei adorandæ, sed vt similitudo representatiua, est solum obiectum motiuum, & non terminatiuum adorationis, quia vt talis solum ducit nos in memoriam rei adorandæ, cum sit signum eius rememoratiuum, ergo illa non adoratur.

Respondetur negando minorem, quia sic mouet ad representatum, quod etiam terminat actum adorationis, licet non principaliter, neque vltimate, sed in ordine ad representatum in ea. Substinendo hanc opinionem, respondetur ad rationes secundæ opinionis, ad primam negatur antecedens, quod scilicet imago formaliter sumpta sit distincta à re, quam representat, non enim imago, vt ait Caietanus, aliud est formaliter, quam ipsum representatum in ea, vnde motus adorationis non terminatur ad imaginem absque representato, sed potius terminatur in rem representatam, in quantum representatam per imaginem, & cum imago sit ipsa res representata cum prædicta conditione, sequitur, quod eadem adoratione debeat adorari imago, & res representata.

Ad secundam rationem respondetur, quod ad hoc, vt aliqua res adoratione latriæ absoluta adoretur, necesse est, quod absolute de illa dicantur prædicata infinita, tamen ad hoc, vt adoratione latria respectiua, & rationi alterius adoretur, satis est ipsammet excellentiam diuinam esse quodãmodo in illa, v.g in esse representato, & quia sic est in Imagine Christi, ipse Christus sufficit ad hoc, vt ipsa imago adoratione latria respectiua adoretur.

Ad authoritates ibi allatas ex conciliis, & ex capitulo venerabiles, respondetur, quod debent sic intelligi, videlicet, quod imagines non debent adorari perfecta, & absoluta adoratione, sicut res ipsæ representatæ, sed analogice, & in ordine ad representata; non enim licet adorare latria Imaginem Christi, sine relatione ad Christum, & ratione Christi.

Ex hac opinione sequitur primo non esse idem adorare Imaginem Christi, vt eius imaginem, & ipsum Christum in ea, vel coram ea representatam, sunt enim distinctæ adorationes eiusdem speciei latriæ; Christi quidem perfectior, & absoluta, imaginis autem imperfectior, & analogica, patet, quia eodem modo Christus adorari potest in sua imagine, ac si extra eam adoraretur, sed adorare illum extra, non est imaginem eius adorare, ergo si sic in imagine adoretur, non est idem, quod adorare eius imaginem.

Secundo sequitur, quod quando Christus sic in imagine adoratur, non est necessarium, alium dictum adorationis Christi in se habere, vel replicare, quamuis, si homo vult illum replicare, melius ageret transeundo ad ipsum representatum perfectiori latria.

Tertio sequitur, quod cum hoc stat, quando imaginem Christo adoramus, ipsum quoque Christum adoramus in ea; Christum ratione sui, & perfecta latria; imaginem vero ratione Christi, & analogica latria.

Quarto sequitur, quod adorare Christum coram sua imagine, tanquam representatum in ea, est idem, quod eius imaginem adorare.

Vt autem quid de hac re verius, & probabilius tenendũ sit aperiamus pono sequentes conclusiones.

Prima conclusio, certum est imagines non esse colendas, ita vt recognoscamus illas esse summum bonum nostrum, aut aliquid diuinum in se realiter continere, aut quod in ipsis totam fidem nostram, & spem reponamus, sed in representatis per ipsas, hæc conclusio patet in capitulo venerabiles supra citato, nõ enim credimus, quod illa imago Christi, nos redemit, & creauit, sed Christus representatus per illam. 1. Concl.

Ex hac conclusione sequitur, quod licet sit vtile, & sanctum inclinare caput, & genuflectere coram imagine actuali consideratione, & affectu interiori transire ad representatum per eam, ita quod affectus, & intentio ad ipsum representatum actualiter feratur, & per eas mentẽ eleuemus ad Deum per recordationem, & affectum voluntatis. Hæc sunt certissima apud omnes, & in qualibet opinione vera.

Secunda Conclusio. Imagines Christi, & Sanctorum venerandæ sunt, non solum per accidens, vel improprie, sed etiam per se, & proprie, ita vt ipsæ terminent venerationem, vt in se considerantur, & non solum, vt vicem gerunt exemplaris, hæc conclusio probatur, primo quia 7. Synod. act. 7. definit imagines Christi esse venerandas, sed non latria, vult igitur esse venerandas per se, & proprie aliquo cultu, nam si Concilium vellet imagines adorari per accidens, vel improprie, ita vt terminus adorationis, non esset imago, sed Christus ipse, non diceret, non debere adorari latria, Christus enim latria adoratur, cum sit Deus. 2. Concl. 7. Synod.

Secundo probatur, nam si imago non esset veneranda, nisi improprie, quia nimirum coram illa, vel in illa, aut per illam

Iam adoratur exemplar, certe licebit simpliciter negare imagines esse venerandas, sed 7. Synodus act. 7. Anathema dicit ijs, qui negant imagines esse venerandas.

7. Synod. Tertio eadem 7. Synod. latissime actio. quarta, & quinta, per multa capita definit contra hæreticos imagines esse venerandas eo modo, quo veneramur Euangelia, & sacra vasa; atqui illa venerantur per se, & proprie, vt omnes fatentur, nec enim personam alicuius alterius gerunt, igitur, & imagines per se, & proprie venerandæ sunt, nam in re tam graui, in qua hæreses erant, impium videtur asserere, quod concilia improprie loquantur. Ex hac conclusione sequitur Durandum errasse, atque ita eius sententiam periculosam esse, & minime tenendam. *Durandi error.*

3. Concl. Tertia Conclusio. Imago sola potest adorari, vt tota materia adorationis, & tunc licet non propter se, sed propter exemplar adoretur, actus tamen adorationis distinctus est ab eo, quo ipsa res representata in se, & propter se adoratur, atque adeo, hæc adoratio imaginis Christi nō potest dici propria, & primaria latria. Hæc conclusio probatur ex illo capitulo venerabiles, & ex 7. Synod. act. secunda, vbi dicitur non deberi imagini Christi latria, quamuis debeat adorari, & alijs multis testimonijs Conciliorum potest confirmari, atque ita in septima Synod. act. septima compatatur adoratio imaginum cum veneratione sacrarū vestium, & libri Euangeliorum, quæ tamen res non adorantur latria, quia licet adorentur propter Deum, non tamen proprie in eis adoratur Deus, vt obiectum quod, sed solum ipsæ res sunt obiectum quod; quibus vt sic non latria debetur adoratio; similiter ergo quando imagines sunt totum obiectum quod; ita quod præcise solæ illæ adorantur, sine hoc, quod adoretur in illis representatum, sequitur quod non erit illis exhibenda illa propria adoratio, quę representatis exhibetur. *7. Synod.*

Ex hac conclusione sequitur primo Caietanum non recte dixisse, quando dixit non posse adorari imaginem sub aliqua ratione, vel habitudine ad exemplar, nisi illa adoratione qua & ipsum exemplar adoratur in illa. Hæc enim sententia repugnare videtur 7. Synod. act. 6. in fine, si loquitur præcise de Imagine secundum quod est res sacra habens ordinem ad diuina; vbi hæc verba habentur. An non dum sentimus probam, & laudabilem esse imaginum erectionem? an non sentimus spiritualiter nos per eas referri ad prototyporum recordationem? sane sentimus. Quapropter non indignas habebimus eas honore, salutatione, & veneratione, debitamque adorationem illis dare debemus. Siue igitur placebit salutationem, siue adorationem appellare, idem profecto erit.

Modo sciamus excludi latriam; & clarius act. 7. in principio per hæc verba; quo scilicet per hanc imaginum picturam inspectionem omnes, qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, & recordationem, & desiderium veniant, illisque salutationem, & honorariam adorationem exhibeant, non secundum fidem nostram veram latriam, quæ solum diuinæ naturæ competit, sed quemadmodum typo venerandæ, & viuificantis crucis, & sanctis Euangelijs, & reliquis sacris oblationibus &c. Sed certum est, quod veneratio harum rerum, est distincta ab illa eximia adoratione, qua diuina persona adoratur, estque respectiua, ergo similiter intelligere debemus, quod sancta Synodus loquitur de imaginibus.

Hoc etiam patet ex Augustino, Gregorio, & Damasceno, & ex Concilijs Lenonensi, & Muguntino, vbi habetur imagines non esse colendas cultu diuino.

4. Concl. Quæ adoratio exhibenda est sacris imaginibus. Quarta Conclusio. Cultus qui proprie, & per se debetur imaginibus, est cultus quidam imperfectus, qui analogice, & reductiue pertinet ad speciem eius cultus, qui debetur exemplari. Hanc conclusionem ita explico, imaginib. non conuenit proprie, nec latria, nec hyperdulia, nec dulia, nec vllus alius eorum, qui tribuuntur naturæ intelligenti: non enim est capax res inanimata, & rationis expers eiusmodi cultus, sed cultus quidam inferior, & varius pro varietate imaginum, ita quod imaginibus Sanctorum non debetur proprie dulia, sed cultus inferior, qui dici potest dulia secundum quid, vel dulia analogice, siue reductiue, similiter imaginibus Beatæ Virginis, non debetur hyperdulia simpliciter, sed hyperdulia secundum quid, siue analogice, & reductiue.

Denique imaginibus Christi non debetur latria vera, & simpliciter, sed cultus sine comparatione inferior, qui tamen reducitur ad latriam, vt imperfectum ad perfectum, nam sicut se habet imago ad suum exemplar, ita se habet cultus imaginis, ad cultum exemplaris, sed imago est ipsum exemplar analogice, & secundum quid, nam homo pictus, est homo secundum quid, & analogice, ergo etiam imagini debetur cultus ipsi exemplari debitus, imperfectus tamen, & analogicus. Et forte B. Thomas, & S. Bonauentura, & alij hoc solum dicere voluerunt, cum dixerunt eodem cultu coli imaginem, & exemplar, quemadmodum eorum sententiam interpretatur Gabriel. *D. Thom. D. Bonau. Gabriel.*

Quinta Conclusio. Fieri potest, vt res representata per imaginem, & imago cum ipsa re vno actu adoretur, & hoc modo imago Christi potest adoratione latria adorari. Pro huius conclusionis intellectu obseruandum est, quod imago licet in se in esse reali representatum haud contineat, continet tamen illud in esse representatiuo, ex quo fit, qđ homo qui ex sensibilibus obiectis mouetur, proposita huiusmodi imagine, statim, ac veluti coniunctim cum imagine ipsum apprehendat, ac si re vera in illa adesset, & per modum vnius vtrunque concipiat, atque ita posita illa apprehensione, animus adorantis vno adorationis motu primario in rem representatam, & concomitanter in imagine fertur. *5. Concl. Imago quō representatum cōtineat.*

Hoc supposito probatur conclusio ex 7. Synod. act quarta, vbi dicitur, qui adorat imaginem, in ea ipsum regem adorat, ex quo dicto Ioannes Legatus Orientis approbantibus alijs patribus, colligit in hæc verba, vnde B. Pater indicauit (S. Athanasius libro quarto contra Arrianos, cuius fuere prædicta verba) non esse duas adorationes, sed vnam imaginis, & primi exemplaris, & infra, Christiani imagines Christi, & Martyrum tenentes, & osculantes animo videntur nobis Christum ipsum, aut Martyres amplecti, & act. 6. in fine dicitur, imaginis honor in prototypum resultat, & qui adorat imaginem in ea adorat quoque descriptum argumentum. *7. Synod.* *Athanas.*

Et in Concilio Tridentino sess. 25. dicitur per imagines, quas osculamur, & coram quibus procumbimus Christum adoramus, & Sanctos veneramur. Ex hac conclusione sequitur quod quotiescunque vtimur imagine, vt imagine, idest vt actu representante aliud, tunc directe versamur circa rem representatam in ipsa, concomitanter autem in imaginem, & propter ipsam rem representatam; atque ita idem est motus in imaginem, & in rem cuius est, & tunc accipitur imago pro ipso exemplari, & ea quæ fierent circa ipsum exemplar, si adesset præsens fiunt circa imaginem, mente tamen defixa in exemplari, sic concionatores alloquuntur imaginem Crucifixi, eique dicunt, tu nos redemisti, tu nos Patri reconciliasti, &c. Ista enim non dicuntur imagini, nec vt lignum est, nec vt imago est, sed vt accipitur loco exemplaris, idest dicuntur ipsi Christo, cuius tamen imago vicem gerit, quemadmodum etiam in die parasceues, cum Crucifixus paulatim detegitur, & ostenditur, & adorandus proponitur, illa omnia per imaginem, ipsi Christo vero exhiberi intelliguntur, tunc autem proprie nullus honor defertur imagini, sed soli exemplari, improprie tamen dici potest, etiam ipsa imago honorari; cæterum si concipiamus imaginem non pro exemplari, nec eam solam consideremus, sed consideramus exemplar, vt obiectiue relucet in imagine, & ipsum sic representatum, & quasi vestitum imagine veneramur, tunc necessario adoramus imaginem, eodem cultu, quo ipsum exemplar, sed per accidens, nam qui adorat regem vestitum, adorat simul regem, & vestem. *Concil. Trid.*

Quando autem vtimur imagine non vt actu representante aliud, sed vt est res quædam sacra ex habitudine ad personam, quam representat, tunc non est idem motus, sed distinctus in imaginem, & in rem; possumus enim sistere in adoratione imaginis solius absque hoc, quod adoremus rē representatam, licet verum sit adorationem hanc niti in excellentia personæ representatæ, vt in ratione adorandi; non sic tamen, quod talis excellentia realiter existat in imagine, quia tunc absolute, & proprie adoraretur, sicut ipsa res, sed sic, quod imago habet ordinem ad talem excellentiam, sicut imago ad imaginatum, & hoc sufficit, vt imago adoretur sola, non tamen æquali adoratione, qua ipsa res representata, atque ita possunt prædictæ opiniones conciliari, quia opinio Sancti Thomæ loquebatur de adoratione imaginis, vt actu representat rem, cuius est imago, secunda

da

da opinio loquebatur de ipsa præcise, secundum quod, est res sacra, habens ordinem ad diuina.

6. Concl. Sexta Conclusio. Hæc duplex adoratio imaginis ad eundem habitum adorationis pertinet, hoc est, quod si prima est latria, similiter, & secunda, & si dubia similiter, & ratio est, quia vtraque adoratio fundatur in excellentia prototypi, atque ita ad eandem virtutem pertinet, quæ primario ad personam adorandam inclinat, consequenter vero ad alia, quæ ad illam pertinent, scilicet ad imaginem eius, ex hac conclusione sequitur, quod in adoratione latriæ, est gradus diuersus, & vnus alio perfectior, quia latria, qua adoro imaginem, vt actu representantem Christum, est perfectior illa, qua adoro imaginem in se sola, vel vt loquamur conformius, 7. Synod. quæ negat dari latriam imagini secundum se, possumus dicere, quod latria dicit perfectam adorationem, quæ soli Deo debetur, & hæc negatur imagini, & adoratio, quæ imagini secundum se exhibetur, potest vocari secundaria latria, sicut v.g. eadem virtus charitatis, diligit Deum, & proximum, Deum propter se, & proximum propter Deum, & tamen Deum diligit super omnia, proximum autem sub mensura, si ergo haberemus quoddã nomen, quod præcise significaret Dei dilectionem super omnia, non posset dici proximus amari tali amore, quamuis ex charitate diligatur. Similiter quia forte hoc nomen latria, dicit illam perfectam adorationem soli Deo tribuendam, ideo negat sancta Synodus imagines sic adorari, licet sumpto illo vocabulo generaliter, vt significat quamcumque latriam, siue absolutam, siue respectiuam, possumus dicere Christi imagines adorari latria, scilicet respectiua.

7. Concl. Septima Conclusio. Qui catholice imagines adorant, magis adorant representata per eas, quam ipsas imagines, probatur; imagines non adorantur propter se, sed propter representatum per eas, & ratione illius, sed propter vnumquodque tale, & illud magis, ergo magis adorantur representata, quam ipsæ imagines.

Ex hac conclusione sequitur, quod non omnes imagines æqualiter sunt adorandæ sed qualis est proportio inter representata, talis debet esse inter ipsas imagines, patet, quia ad hoc est in Ecclesia imaginum vsus, vt adorentur representata per ipsas, sed representata non sunt æqualiter adoranda, ergo neque imagines.

8. Concl. Octaua Conclusio. Quantum ad modum loquendi, præsertim in concione ad populum, non est dicendum imagines vllas adorari debere latria, sed è contra non debere sic adorari; nam concilia non affirmant, sed simpliciter negant imagines adorari latria, igitur, & nos eodem modo loqui debemus: nam modus loquendi conciliorum, est modus loquendi Ecclesiæ, & proinde sequendus ab iis, qui nolunt errare, atque adeo maxima cum cautela loquendum est ad plebem, ne detur simplicibus idolatrandi occasio, nam dicere populo Imaginem Christi, vel Crucem adorandam esse latriæ cultu, illo ipso, quo adoratur Deus, non caret magno periculo, nam qui defendunt imagines adorari latria, coguntur vti subtilissimis distinctionibus, quas ipsimet vix intelligunt, nedum populus imperitus, atque ita satis erit illis prædicare, & dicere, imagines propter ipsas personas, quas representant, dignas esse magna veneratione, & quod in ipsis imaginibus adorare possumus ipsas personas representatas, & honorem exhibitum imaginibus, resultare in personas, quæ omnia vera sunt, secundum omnem opinionem, & iuxta modum loquendi Conciliorum.

9. Concl. Nona Conclusio. Licitum est, rationabile, & pium visitare plus, & habere maiorem deuotionem cum vna, quã cum altera imagine, & illi maiorem reuerentiam exhibere. Probatur ad præsentiam aliquarum imaginum, facit Deus maiora miracula, quam ad præsentiam aliarum, ergo sunt dignæ maiori deuotione, & reuerentia, antecedens probatur ex Eusebio libro septimo Historiæ Ecclesiasticæ, c. 15. & experientia populi Christiani; Et confirmatur, ideo vnũ templum, est plus alio venerandum, quia in eo fecit Deus maiora miracula, patet in lege veteri Genes. 28. vbi dicitur. Vere Dominus est in loco isto, & secundo Machabeorum cap. 3. de Templo Salomonis; Confirmatur secundo ex eo, quod in archam fœderis licebat habere maiorem deuotionem, & erat magis veneranda, quam alia ligna, quæ erãt in templo, quia Deus respondebat ad præsentiam archæ, & non aliorum lignorum, ergo licitum, & conueniens erat, plus archam venerari, quam alia ligna, quia sub archa magis Deus suam ostendebat virtutem, ergo etiam imagines ad quarum præsentiam facit Deus plura miracula, merito magis adorantur.

Eusebius.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum adoratio imaginum cadat sub præcepto.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est quod in imaginum adoratione duo considerari possunt, scilicet vsus, vel modus eius, atque adeo difficultas esse potest, an sit præceptum exercendi hanc adorationem, seu vtendi illa. Secundo an modus talis adorationis cadat sub præcepto.

In adoratione imaginũ duo cõsiderari possũt.

Secundo obseruandum est, quod difficultas intelligi potest, vel de præcepto naturali, vel positiuo diuino, vel ecclesiastico. His obseruatis respondeo ad quæstionem quatuor conclusionibus.

1. Concl. Prima Conclusio. Absolute, & simpliciter loquendo, nullum est præceptum naturale, vel diuinum vtendi imaginibus, & consequenter, neque adorandi illas, probatur, quia neque in scriptura sacra tale præceptum continetur, neque ex sola traditione colligi potest esse aliquam legem diuinam, hunc vsum præcipientem, nam licet Christus facto suo hanc consuetudinem probauerit, vt supra ostendimus, hoc tamen non præcepit; neque sola ratione naturali potest hoc præceptum demonstrari, nam licet teneamur Deum, & Sanctos colere, tamen ea sola naturali ratione ad certum modum cultus externi non obligamur, & ideo nulla est naturalis lex, qua cogamur illos per imagines colere, & consequenter, nec imaginibus, aut earum cultu, & veneratione vti.

2. Concl. Secunda Conclusio. Ex more, & consuetudine Ecclesiæ, est aliquo modo præceptum sacrarum imaginum vsum, tum quia templa, & altaria ornari debent imaginibus, neque aliter possunt sine scandalo, & graui irreuerentia, supposita fidelium æstimatione, & consuetudine in eis munera sacra peragi; tum quia quilibet fidelis male, & superstitiose ageret, & si ex industria ab vsu imaginum abstineret, iudicans illum esse malum, hæreticus esset; tum demum obligare posset hoc præceptum, vbi ad honorem religionis, seu fidei confessionem, existimaretur necessarium, atque huiusmodi obligatio oritur ex iure naturali, quo tenemur, nos non disformare ab aliis Christianis, cum quibus vitam agimus, atque ita tenemur imagines adorare, quando alij generaliter eas adorant, puta quando Ecclesia illas adorandas proponit, & omnes genuflectunt, & huiusmodi; absolute tamen, & simpliciter non inuenio in hac re præceptum affirmatiuum, quod singulos fideles obliget. Vnde si quis ex negligentia, vel auaritia, nunquam imaginibus priuatim veteretur, ex hoc capite, speciale peccatum non committeret.

3. Concl. Tertia conclusio. Supposito sacrarum imaginum vsu, duplex circa illarum cultum, ex natura rei potest oriri præceptum, alterum est negatiuum, non inferendi illis iniuriam, aut irreuerentiam, quod ex se clarum est ex supra explicatis; & hoc præceptum ex suo genere sub mortali peccato obligat, cum materia eius grauis sit, & ad religionem spectet. Alterum est affirmatiuum tribuendi his imaginibus debitum cultum, sed hoc tantum obligat pro temporibus necessariis, iuxta morem affirmatiui præcepti, hęc autem necessitas solum esse potest, vel si fidem confiteri oportet per huiusmodi actum, vel si cum cæteris fidelibus adoratio facienda sit, vel denique si aliqua alia actio circa imaginem exercenda sit, quæ reuerentiam requirat, nam tangens, seu tractans imagines debet eas reuerenter, & honorifice tractare.

4. Concl. Quarta conclusio. Naturale, ac diuinum præceptum est seruandi modum debitum circa hanc imaginum adorationem, nam eas adorans debet illas debita adoratione adorare, de qua egimus superiori articulo: abstinendum est enim ab omni superstitioso cultu, neque alius modus adorationis illis tribuendus, quam sit earum institutioni, seu naturæ consentaneus, alias actio in idolatriæ vitium facile deflecteret, vt recte docet Corduba lib. 1. Quæstionarij, q. 5. dubio 7.

Corduba.

De

De vsu, & adoratione Crucis Sacramentalib. atque sacris nominibus.

Licet, hæc doctrina eadem fere futura sit cum superiori doctrina de imaginibus explicata, eam tamen in hūc locum reseruauimus, quia duplex potest esse crucis consideratio, prima quatenus est reliquia Christi, eius tactu, & sanguine consecrata, quæ solum habet locum in ea cruce, in qua Christus pependit, & in omnibus eius partibus, etiā si in figura Crucis non sint; & estendi potest ad clauos, columnam, sepulcrū, & alias Christi reliquias. Secunda consideratio est per modum imaginis, quæ potissimum locum habet in omni Cruce, quæ ex permanenti materia conficitur. Addi etiam potest tertia consideratio Crucis per modum ceremoniæ cuiusdam, vt quando motu, seu actione successiua, nos ipsos, seu res alias, signo Crucis veluti quadam successiua imagine signamus, seu sanctificamus.

Primus Art. An lignum Crucis in qua Christus pependit sit adorandum latria.

Secundus Artic. Vtrum imago Crucis retinenda, atque adoranda sit.

Tertius Artic. Vtrum liceat vti signo Crucis in modum sacræ ceremoniæ.

Quartus Artic. Vtrum sanguis Christi, & præputium sit adhuc conseruantur in terra, sacramentales species, atque sacra nomina sint adoratione latriæ colenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

An lignum Crucis in quo Christus pependit, sit adorandum latria.



VLIANVS Apostata (apud Cyrillum Alexandrinum lib. 6. contra Iulianum) reprehendit Christianos, quod Iouis arma cessent adorare, & colere, & interim crucis lignum adorent. Martinus Lutherus in postilla de Exaltatione Sanctæ Crucia blasphemans inquit, quod primus Crucis abusus est, quod ligno cui Deus affixus fuit, templa consecrantur, & subdit quod si quis pedibus ista calcare vellet, extra decorum ageretur, & in lib. de abrogaoda missa sepulcrum illud corporale (inquit) quod Saraceni tenent non magis est curæ Deo, quam boues illos esse curæ Deo, Paulus dicit. Ioann. Caluious admonitione de reliquijs, vbi agit de ligno Crucis. Nec eo contenti (inquit) quod imperitis, ac rudibus imposuissent vulgare lignum, pro ligno Crucis ostentando, sed definierunt etiam prorsus esse adorandum; quæ doctrina omnino diabolica est. Magdeburgenses Centur. 6. 7. 8. &c. de ritibus, & ceremonijs improbant ligni Crucis, lanceæ, clauorum, & vestium Christi venerationem. Cæterum hæc sententia hæretica, atque impia est. Et primo qđ de ligno Crucis in quo Saluator noster pependit diuersis in locis orbis deuotionis, ac religionis ergo asportatum sit, affirmaot Patres Græci, Cyrill. Hierosolym. Catechef. 4. vndecima, & tertiadecima, Socrates lib. primo, cap. 13. Sozomenus lib. secundo, cap. primo. Theodoretus lib. primo Historiarum, cap. decimooctauo. Cyrill. Heremita in vita Beati Euthimij; & inter Latinos Ambros. oratione funebri de obitu Theodosij, Hieronym. Epist 27 sub nomine Paulę, & Eustochij cap. octauo. Ruffinus lib. primo Historiarum, cap octauo. Leo primus Epist. 72. ad Iuuenalem Episcopū Hierosolym cap. quarto. Gregor. Turonensis libro primo de gloria Martyrum, cap. 5. 6. 7. & 8. Gregor. Magnus lib. 7. Epistolarum, epist. 126. qui omnes patres etiam affirmant lignum Crucis, in qua Christus pependit adorandum esse, idemque de spinis, clauis, alisque reliquiis Christi sentiendum este doceot.

Cyrill. Socrates. Sozom. Theodor. Cyr. Here. Ambr. Hieron. Ruffinus. Leo prim. Greg. Tur.

1. Concl. Sit ergo hæc prima conclusio. Lignum Crucis, in qua Christus pependit adorandum est à nobis, atque idem de spinis, & clauis, & cæteris reliquiis Christi. Hæc conclusio est de fide, ita enim est ritus Ecclesiæ, & eius determinatio, quæ in istis errare ooo potest, quare oppositum est hæresis, de qua re videndus est Castro de hæresibus, titulo adoratio, & Damasc libro quarto, cap duodecimo, vbi scribit hoc lignum venerandum, & ex tactu sancti corporis, & sanguinis sanctificatum optimo iure adoratur, claui etiam, & lancea, & indumentum, ac præsepe; & ad crucem accommodat illud Psalmi 131. adorabimus in loco, vbi steterunt pedes eius, & ratio est, quia his armis vicimus Dęmones, nostramqoe salutem comparauimus in Christo, vt notat Origenes Homil. octaua. Iosue, ad hanc rem accommodans illud ad Colosenses primo. Pacificans per sanguinem crucis eius, & cap. secundo, spolians principatus, vsque ad illud affigens illud Cruci. Secundo, quia hæc sancta Crux fuit veluti sacrum Altare, in quo Christus cruentum sacrificium obtulit Deo pro nobis, vt habetur ad Hebræos septimo. Tertio, quia fuit via per quam Christus incedens ad suam exaltationem peruonit, vt Ioano. 3 & 12. & Phillip. 2. significat Paulus. Contra filius ratione ductus, non amat patibulum patris, &, multo minus adorat, imo neque libenter aspicit gladium, seu patibulum, quo Pater interfectus est, ergo, neque nos debemus Crucem Christi adorare. Respondetur, quod nos non adoramus Crucem Christi, vt illa vsi sunt Iudæi ad iniuriam, & pænam Christi inferendam, sed vt ab illo sanctificata est, eique gloriam, & exaltationem attulit, atque ita etiam filius fidelis, & pius, veneraretur gladium, quo pater suus martyrij palmam consecutus est.

Castro. Damasc. Origenes.

Secunda Conclusio. Si adoramus Christi crucem, & cætera insignia suæ passioois, vt coniuncta cum ipso Domino, vna adoratione adorsnda sunt, adoratione latria, quæ per se primo ad Christum, concomitanter veto, & quasi per accidens ad lignum, & cætera insignia terminatur. Hæc couclusio intelligenda est, sicut quinta superioris articuli de imaginibus, estque hæc conclusio communis, & probatur ex Diuo Hieronymo Epist 17. in primo tomo dicente, quotiescunq; sepulcrum Christi ingredimur, iacere in syndone cernimus Saluatorem. 2. Concl.

Tertia Conclusio. Si Christi Crux, vel cæteræ reliquiæ sint totum obiectum, & materia adorationis, adoratio erit respectiua propter excellentiam Christi; mious tamen perfecta, quam sit illa, quæ Christo propter se debetur. Hæc conclusio est intelligenda prout dictum est supra de imaginibus in superiori articulo, atque ita D. August. serm. 58. de Verbis Domini dixit purpuram coniunctam regi, simul cum ipso adoro, si vero separatur iam non męretur regis honorem, idest ipsummet honorem, qui regi exhibetur, atque huoc honorem fortasse Diuus Thomas in tertio distin. 9. quæst. 1. art. secundo, quæstiuncula 4. Mars. quæst. octaua, art. secundo Henric. quolib. 10. quæst. 6. appellauerunt hyperduliam, & hac distinctione, quæ in his duabus conclusionibus continetur (quamuis diuersis verbis) fere vtuntur D. Bonauent. distinct 9 art. 1 quæst. 4. & Riccar. art. secundo, quæst. 3. Et in hoc sensu optime intelligitur locus Ambrosij oratione de obitu Theodosij, vbi inter multa notatu digna, quæ de crucis adoratione tractae, agens de Helena Constantini Matre, sic inquit. Inuenit titulum, Regem adorauit, non lignum, quia hic gentilis est error, sed adorauit illum, qui pependit in ligno. Vbi loquitur de perfecta adoratione latriæ, & absoluta, & de re per se primo adorata, non vero negat Crucem concomitanter, vel respectiue adorari posse, vnde infra subdit sapiens Helena, quæ Crucem in capite Regum leuauit, vt Crux in regibus adoretur. Non insolentia ista, sed pietas est, cum defertur sacræ redemptioni. Et infra ecce, & clauus in honore est, ferro pedum eius, reges inclinantur. 3. Concl.

D. Augus. D. Thom. Marsil. Henricus. D. Bonau. Ricard. Ambr.

Crux ergo in qua Christus pependit, nec non claoi, spinæ, lancea, & alię reliquiæ Christi, si per se considerentur, sunt hæc omnia adoranda minori cultu, quam Christus, sed tamen tali, qui analogicæ, & reductiue pertineat ad speciē cultus, quo Christus colitur, nam reliquiæ ideo męrentur honorem, quia ratione contactus, vel aliquo alio modo habitudinem habent ad eos, quorum sunt reliquiæ. Et si dicatur, quod solus contactus oon est sufficieos adorationis fundamentum, quia aliâs terra, asina; imo, & sacrilega manus, quæ Christum percussit, adoranda esset.

Respondetur, quod omnia, quæ Christum tanqnam aliquid eius tetigerunt, ratione contractus sunt prædicta latria analogica, vel in ordine ad ipsum, & ratione ipsius eadem

dem adoratione specifica, adoranda, qua, & ipse adoratur. Dixi omnia, quæ ipsum tetigerunt tanquam aliquid ipsius, idest ea, quæ ipse possedit, vel quibus vsus est ipse, vel alij circa ipsum, vt sunt vestes, claui, monumentum, siue sepulcrum, & huiusmodi, per quod excluduntur manus crucifigentium, & aliorum, qui eum tetigerunt, quia ipse non est vsus illis vtiliter, neque ipsum amanter representant. Asina quoque in qua Christus sedit in die Palmarum, non adoraretur, si nunc viueret ad euitandum errorem, & irrisionem ignorantum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Imago Crucis retinenda, atque adoranda sit.

RATIO dubitandi esse potest, quia Crux non representat aliquam personam sacram, sed solum eam Crucem, in qua Christus pependit, ergo nõ est in ea sufficiens ratio, ob quam adoretur; alias etiam clauus, vel flagellum, & similia adorari possent, quatenus representant alias res similes, quibus Christus supplicio affectus est, imo quælibet ligni particula, quatenus representare potest similem partem vere Crucis Christi, adoranda est.

1.Concl. Dico tamen, quod Crux, qua licite, honeste, ac religiose
vtitur Ecclesia, adoranda est, sicut quæcunque alia res sacra, & ad diuinum cultum spectans. Hæc conclusio habet duas partes, prima, quod vsus crucis in Ecclesia, licitus, & religiosus est, quod est contra hæreticos; hæc tamen veritas est de fide, quæ definita est in 6 Synod. can. 73. 7. Synod.
6.Synod. act. 7. & 8. Synod. can. 3. & Ecclesiæ traditione confirmatur,
7.Synod. constat enim ex hystorijs ante mille ducentos annos fuisse
8.Synod. in Ecclesia consuetudinem deferendi in publicis processionibus crucem argenteam inter cereos accensos, quam consuetudinem defendit Cyrillus lib. 6. contra Iulianum circa
Cyrillus. principium, & referunt Sozzomenus lib 8. cap. 18. & Socra
Sozom. tes, lib. 6. cap 8. de qua etiam traditione legi potest Leo Pa-
Socrates. pa serm. 8. de passione. Irenæus lib primo coutra hæreses,
Leo Pap. cap. 24. Tertul. in apologetico cap. 16. Chrisost serm 1. & 2.
Irenæus. de adoratione Crucis, & optime Ambrosius sermone 56.
Tertull. Sicut nauis (inquit) sine arbore, ita Ecclesia sine cruce sta-
Chrys. re non potest, & infra, Vbi signum crucis erigitur, statim, &
Ambr. diaboli iniquitas effugatur. Secunda pars conclusionis est, quod adorari debet sicut alia res sacra, quæ certissima est, vnde ait Rupertus lib. 6. de diuinis officiis, cap. nono, &
Rupertus. vigesimoprimo adoramus inquit crucem fidei præsidium, pacis vexillum.

Dico secundo. Imaginem crucis adorari debere per mo
2.Concl. dum rei sacræ ad honorem Christi pertinentis, adoratione respectiua, & secundaria; sicut de aliis rebus sacris, & imaginibus explicatum est.

3.Concl. Dico tertio, quod si in cruce sit imago Crucifixi depicta, vel affixa adorari potest eo modo, quo supra de imaginibus diximus Conclusione quinta, videlicet, quod potest coadorari cum Christo Domino, vel per se sola adoratione respectiua; si antem in illa non sit imago, eodem modo adhuc adorari potest, videlicet illo duplici modo adorationis; patet, quia etiam sola crux per se sola representat non solum crucem, in qua Christus pependit, sed etiam ipsum Christum per modum crucis extensum, atque adeo eadem ratio habenda est de cruce, & de Christi imagine, quo ad adorationem, & prædicationem.

Ex quo sequitur magnum esse discrimen inter crucem, & clauum, & lanceam, &c. quia Crux sola est figura Christi, & imago Christi, atque ita est digna adoratione, claui autem, vel lancea, licet sint imagines clauorum, & lanceæ Christi; tamen non sunt Christi imago, atque adeo non debent adorari: tum etiam, quia Crux inter Christianos semper habet vsum sacrum, & religiosum, clauus autem, & lancea, & aliæ res similes, ordinarie non ad significandum, sed ad humanos vsus assumuntur, & ideo non sunt adorandi; si autem interdum hæc dipinganiur ad Christi passionem representandam, veneranda sunt, tanquam imagines suo modo Christum representantes, nam tunc pertinent ad vsum sacrum; quando autem hoc modo represententur ex circunstantijs, & modo imaginis colligendum est.

Dico quarto, quod Christi crux maiori veneratione ado 4.Concl.
rari debet, quam alia passionis insignia. Hæc conclusio, nedum intelligenda est de Cruce in qua Christus pependit respectu clauorum, & huiusmodi, sed etiam de qualibet cruce respectu figuræ clauorum, & huiusmodi, quando pingũtur, vt insignia passionis Christi, vnde quia quælibet crux latria respectiua adorari debet, & similiter insignia passionis, quando ad representandam Christi passionem pinguntur, dicendum est, quod in hac latria respectiua dantur quodammodo gradus perfectionis; & in perfectiori gradu adoranda est crux.

Probatur primo, quia vsus Ecclesiæ, & fidelium, sic habet, quod ex quacunque materia fiat crux Christi, accipitur pro speciali signo eius, non ita de alijs insignijs, quia crux ex ipsa sua figura, & brachiorum extensione, magis ipsum crucifixum representat.

Secundo, quia crux est signum venturi Christi ad iudicium, & speciale vexillum eius; reddens enim Christus discipulis signa de die iudicij, inter alia dicit Matth. 24. Et tunc parebit signum filij hominis in cælo, quod exponitur à Sanctis futuram esse crucem Christi, vt a fidelibus adoretur, vt Chrisost homil. 87. quod etiam dicit illam crucem
futuram sole splendidiorem; obscurabitur enim sol, & crux Chrisost.
apparebit, ex quo etiam loco D. Chrisost. hom. de cruce,
& latrone (vt inquit Thomas Vualdẽsis tomo tertio, de Sa Th.Vald.
cramentalibus cap. 158.) colligit illam crucem, quæ in die iudicij apparebit, futuram esse illam eandem, in qua Christus pependit, quod pium est, sed incertum.

Tertio, quia multo ante plures fuerunt de cruce figuræ, & profetiæ, quam de aliis insignijs, vt legentibus scripturam constat.

Quarto, quia maiores dolores, & opprobria in illa pro nobis, quam in aliis pertulit Christus.

Quinto, quia Crux est perfectum signum, totam passionem Christi simul, & eius perfectum amorem, atque eius mortem nobis representans; in ipsa enim oblatum est, & consumatum nostræ redemptionis precium, non sic lancea, quæ solum latus eius iam mortui vulnerauit, & claui eius manus, & pedes dumtaxat, quæ partes sunt totius; crux vero totum ipsum Dominum afflixit, ac in ea tandem spirauit, atque adeo sicut totum maius est, quam suæ partes seorsum, ita crux ipsa præcipue, quia in ea consummatum est totum nostræ redemptionis pretium, magis adoranda est.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum liceat vti signo crucis in modum sacræ cęremoniæ.

RESPONDETVR, quod signum crucis, eiusq; vsus omnibus fidelibus multis rationibus religiosus, atque vtilissimus est. Hæc conclusio est de veritate fidei, vt ex consensu totius Catholicæ Ecclesiæ ostenditur, est enim primo vsus signi crucis,
quædam Christianæ fidei protestio, ita docet D. Augustin. D.August.
Psalm 141 exponens illa verba. In via hac qua ambulabam. Vsque adeo (inquit) de cruce non erubesco, vt non occulto loco, sed in fronte eã pono, insultet ille crucifixo Christo, videam ego in frontibus regum crucem Christi, profitemur ergo hoc signo crucis virtute Christi sanctificari, & defendi, vnde etiam in administratione omnium sacramentorum signum crucis adhibetur, vt Dionysius tradit cap. 4. Dionys.
5 & 6 & August. sermone 181. de tempore cap 3. quia om August.
nia sacramenta a passione Christi habent efficaciam.

Secundo, quia crux habet virtutem contra Dęmones, ita Chrisost.
docet Chrisost hom 21. ad populum. Crucem (inquit) fronti imprime, sic enim, nec ipse diabolus lędere poterit; idẽ
hom. 55. in Matth. & Lanctantius lib 4. de vera sapientia, c. Lactan.
27. docet hoc signum terrori esse dęmonibus, eosque de corporibus obsessorum fugare, vnde dęmones compelluntur diuino Imperio, hoc signum reuereri, & ad illius præsentiam contremiscere, nec solum fugiunt, quia illud odio habent, vt gentiles obiiciebant apud Lactantium loco citato, sed potius ideo odio habent, quia virtutem eius sentiunt,
vt eleganter docuit August. lib. 83. quæst. q. 79. vbi de sacra August.
mentis,

mentis, & signis sacris Christianorum in genere loquens, inquit, nec mirum est, quod hæc signa valent, cum ab eis, (idest à malis Christianis) adhibentur, quando etiam cum vsurpantur ab extraneis, qui omnino suum nomen ad istam militiam non dederunt; propter honorem tamen excellentissimi Imperatoris valent.

Tertio valet hoc signum ad impetrandum aliquid à Deo, quod in figura apparet, quando enim Moses per orationem impetrabat à Deo populi victoriam, leuabat ad cælum manus in figuram crucis. Ita enim interpretantur locum Exodi 17. Gregor. Nazianz. oratione 6. Prosper lib. de Prædictionibus parte prima, cap. vltimo, & August. oratione de quinque hæresibus cap. 2.

Gregor. Nazian. Prosper. August. Cyrillus. Hieron. Origenes.

Quarto, quia hinc factum est, vt omnes fideles Christiana consuetudine signū crucis præponant, ita docet Cyrill. Hierosol. catechesi quarta, & 13. In omni negocio, comedens, bibens etiam signa te in fronte Hieronym. epist. 22. ad Eustochium de custodia virginitatis: Ad omnem actum, ad omnem incessum manus pingat crucem, & Origenes libro tertio in Iob dicit. Cibum, & potum signo crucis esse benedicenda.

Quinto, quia in hoc signo conseruatur passionis Christi memoria, & indicatur fiducia, quam de nostra redemptione habemus, estque significatio grati animi, & denique ostēdit, qui hoc signo crucis vtitur, se in Christi passione gloriari. Ex quibus facile colligitur, hoc signum esse venerabile, & dignum adoratione: habet enim vsum, & significationem sacram, nec refert, quod in materia, seu actione transeunti constituatur, quia sola diuersitas materiæ, quando figura, & significatio est eadem, adorationem non impedit, vnde modus huius adorationis iuxta ea, quæ de imaginibus diximus explicandus est. Et ex his etiam sequitur, quod conuenienter Ecclesia inanimata alloquitur, verbi gratia, dicens ad crucem, ò crux aue spes vnica &c. quia huius modi vsus fundatur in scriptura, vt patet Iosue decimo. Sol contra Gabaon ne mouearis, & psalm. 148. Laudate eum sol, & luna, & Danielis tertio, Benedicite aquæ omnes &c. & Marci quarto, Tace mare, & obmutesce. Ista tamen locutio fit per tropum, & figurā, quæ dicitur prosopopeia, quæ est fictio personæ, ac si esset persona, quæ non est. Qua vtitur Quintilianus lib. quarto cap. septimo, atque ita alloquimur crucem Christi, ac si esset persona animata propter Christum ibi representatum, ad quem principaliter dirigere illa locutio, sicut, & adoratio; & hoc fit ex triplici causa, primo, vt ostendatur præsentia, & potētia Dei in omnibus, & super omnia creata, qui audire potest pro ipsis creaturis, quæ non habent auditum.

Quintil.

Secundo, vt ostendatur potestas Ecclesiæ, & Sanctorum diuinitus eis concessa, etiam aliquando ad miracula super omnes creaturas.

Tertio, vt sic inflametur noster affectus ad laudandum, & seruiendum Deo in omnibus, & pro omnibus eius creaturis ad id nobis seruientibus, quia & ad hunc finem, & ad suum honorem, & nostrum obsequium illa creauit Deus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum sanguis Christi, & præputium si adhuc conseruantur in terra, sacramentales species, atque sacra nomina sint adoratione latria colenda.

NE quid vitio nobis dari possit, adhuc circa adorationem tria in ordine perpendemus, & primo quid sentiendum sit de præputij, & sanguinis Christi adoratione. Secundo de sacramentalibus Eucharistiæ speciebus. Tertio de sacris nominibus.

Præputiū christi, & eius sāguis quō debeant adorari.

Quo ad primum, si præputium, & sanguis Christi de corpore eius in cruce fluens ad hue in terra conseruantur, latria analogica sunt adoranda. Quia si crux, & claui, quia ipsum tetigerunt ratione contactus, & vt perfusa sanguine eius dicta latria adorantur, vti superius dictum est; igitur à fortiori ipse sanguis, & etiam aqua, quæ de eius latere fluxit, si alicubi reperiretur, quia partes corporis, & vnita fuerunt diuinitati, illa latria debent adorari, & similiter capilli eius adorandi sunt, & hoc est verum, etiam si modo ipsi diuinitati vnita, vel coniuncta non sint.

Gabriel.

Atque adeo, quod Gabriel in Can. Lec. quinquagesima, & multi alij dicunt, quod talis sanguis Christi, qui nunc diuinitati non vnitus in terra reperitur, non latria, sed hyperdulia, vt humanitas Christi Verbo non vnita, adorandus est, intelliguntur de latria perfecta, & absoluta, vt ait Syluester in sua Aurea Rosa in quæstione trigesimaquarta super Euangelia cum omnibus supradictis concordans.

Syluester.

Sed certe talem sensum non videntur illi Doctores habuisse, nec est eadem ratio de humanitate non vnita Verbo, quæ ratione suæ excellentiæ in se, aut per se hyperdulia esset adoranda, & de sanguine Christi, qui per se nullam talem excellentiam habet, atque ita, nec hyperdulia esset adorandus, igitur sola ratione contactus, vt supra diximus, sicut crux, latria analogica debet adorari.

Et Doctores oppositum sentientes (salua reuerentia) non satis consequenter, nec rationabiliter videntur locuti.

Et hoc videtur verum, etiam si sanguis iste miraculosus, non sit verus sanguis Christi, sed solum vt imago illum representans.

Ille autem dicitur sanguis Christi verus, qui aliquando fuit in corpore Christi, & Deitati vnitus, sanguis vero Christi miraculosus ille appellatur, qui nunquam fuit Christo vnitus, sed de nouo à Deo creatus, vt Parisijs dicitur esse, qui effusus ab vna hostia, gladio per quendam Iudæum vulnerata, talis inquam sanguis, non est venerandus, nec adorandus tāta veneratione, quanta sanguis, qui semel est Christo vnitus.

Christus in Eucharistia adorādus est adoratione latriæ. Cōciliū Triden.

Quo ad secundum de sacramentalibus speciebus, dico primo, quod Christus in sacramento Eucharistiæ existens, non est minori veneratione, & cultu dignus, quam si in propria specie, & clare ibi conspiceretur. Hæc conclusio est de fide, quam definit Concilium Tridentinum sess. 13. cap. quinto, & can. 6. sub his verbis. Si quis dixerit in sancto Eucharistiæ sacramento, Christum vnigenitum Dei filium, nō esse cultu latriæ, etiam externo adorandum, atque ideo nec festiua peculiari celebritate venerandum, &c. & eius adoratores esse idolatras, anathema sit.

Dico secundo, non solum Christus sub speciebus existēs, sed etiam totum sacramentum visibile, vt ex Christo, & speciebus constat, vnico latriæ actu, adorandum esse. Hæc conclusio est certessima, quæ specialiter probatur ex vsu Ecclesiæ, quæ absolute totum sacramentum adorat, vnde canit. Tantum ergo sacramentum, &c. & Concilium Viennense in Clement. vnica, de reliquijs, & veneratione Sanctorum inter alia inquit, ò adorandum, ac reuerendum excellentissimum Sacramentum, & Concilium Trident. non sub nomine Christi, sed sacramenti docet adorandum esse hoc sanctissimum Sacramentum.

Cōciliū Viennen. Cōciliū Trident.

Dico tertio. Eadem absoluta, simplici, & perfecta adoratione latriæ, qua per se adoratur Christus, coadorantur etiam species.

Dico quarto. Si quis vellet mente disiungere, quæ in re coniuncta sunt, poterit solas species adorare, tanquam rem quandam sacram, & ex coniunctione ad Christum sanctificatam, sed huiusmodi adoratio non erit absoluta, nec latria primaria, & perfecta, quia ille species non habent in se excellentiam increatam, sed erit adoratio respectiua, & secundaria latria, qualis est adoratio imaginis, sicut dictum est supra. Et hoc intellexit Scotus, cum dixit, quod sensibile continens, vt creatura (loquendo de adoratione Eucharistiæ) nō debet adorari, scilicet perfecta, & absoluta adoratione, sed bene Christus contentus. Simplices vero, qui minime distinguunt accidentia illa a corpore Christi, dicuntur adorare in fide Ecclesiæ, & hoc eis sufficit ad salutem. Verum enimuero totus Christus in sacramento altaris adorari debet latria proprie dicta, actu, s. interiori, & exteriori.

Quo ad tertium de nominibus sacris, quidam existimant illis non deberi vllam adorationem propriam, quia tantum habent implicitam significationem ex impositione, & instituta nō sunt, vt supleat vicem rei representatæ, & in vtroq; differunt ab imaginibus, quæ & expressius significāt, & ex institutione locū gerunt personarū, quas representant. Ita sentit Soto lib. 2. de Iustitia, q. 4. art. 2. Corduba lib. 1. q. 5. dubitatione 4. ad primam confirmationem septimi argumenti. Addunt tamen hi authores abusiue, & improprie honorari

Sotus. Corduba.

hæc nomina, quia excitant memoriam personarum, quæ auditis huius modi nominibus statim honorantur, & hoc modo fideles audito nomine Iesu, caput aperiunt, iuxta illud ad Philipp. secundo, in nomine Iesu omni genuflectatur.

Reijcitur snia Soti, & Cordubæ.

Hæc tamen sententia mihi non probatur, dico itaque primo, Sacra nomina præsertim nomen Iesu, non tantum abusiue, sed etiam proprie in se adorandum esse propter eum, quem significat, quod patet primo ex illo dicto Pauli, & ex vsu Ecclesiæ, vnde Irenæus libro quarto contra hæreses, cap 36 Nomen inquit Iesu per vniuersum mundum glorificatur in Ecclesia, & illud statim cum imagine comparat. Secundo liber Euangeliorum adorandus dicitur in septima Synod. ergo, & nomen Iesum scriptum adorandum erit; nihil enim eo dignius est in toto Euangeliorum libro, ergo, & nomen Iesu voce prolatum, eodem modo adorandum erit; vt enim dicitur octaua Synod. can tertio, quæ in syllabis sermo, hæc & scriptura prædicat, & commendat.

Irenæus. — 7. Synod. — 8. Synod.

Tertio ratione ex his verbis Canonis desumpta, quia ratio huius adorationis, tam respectu scripturæ, quam vocis, est res significata, quod vero res ipsa significans sit vox, vel scriptura materiale quid est, ergo non impedit rationem adorationis.

Hæc tamen adoratio, sacris nominibus debita, est tantum respectiua, eo modo, quo de imaginibus dictum est, cum per se adorantur.

Et hæc de adoratione dicta sufficiant,

DISTINCTIO DECIMA
MAGISTRI.

Continuatio, & intentio Magistri.



SOLET etiam à quibusdam in quiri, &c. Superius determinatum fuit à Magistro Sententiarum de conditionibus actū vnionis consequentibus, quo scilicet ad naturam vnientem, & vnitam, hic vero in decima hac distinctione agit de eiusdem conditionibus quantum ad personam, in qua fatemur vnionē esse factam. Diuiditur itaque præsens distinctio in tres partes, iuxta numerum triū quæstionū, quas in hac distinctione determinat, quarum prima est. Vtrum Christus secundum quod homo sit persona, vel etiam sit aliquid. Secunda, an, Christus secūdum quod homo sit filius Dei adoptiuus. Tertia, vtrū persona, vel natura prędestinata sit. Primæ quæstioni vnica conclusione satisfacit, quæ talis est. Quamuis Christus, vt homo humanæ naturæ sit indiuidua substantia, idem tamen secundum quod homo non dicitur esse aliqua persona. Explicatur conclusio, nam si ly, secundum quod, dicat conditionem, aut causalitatem, illa propositio est falsa, Christus secundum quod homo est persona, quia humanitas, neque est causa, neque conditio propter quam Christus sit persona; si vero illa particula dicat concomitantiam, propositio est vera, facit enim hunc sensum. Christus, qui est homo, est persona, vel sic humanitas non impedit, quin minus sit persona, est enim Dei, & hominis eadem persona, & ille, qui est homo est per sona. Et si dicas: Christus habet ne suppositum humanum? Dico quod suppositum Christi diuinum est humanum, ratio autem suppositandi non est humana, sed diuina, scilicet subsistentia Verbi Dei,

Diuisio distinctionis.

Conclusio Magistri.

Ad secundam quæstionem respondens Magister, ponit hanc conclusionem. Filius Virginis temporalis non debet dici Dei filius adoptiuus, sed naturalis. Non dicitur autem Christus filius Dei natura, sicut dicitur Deus natura, non enim eo filius est, quo Deus est, quia proprietate Natiuitatis est filius, natura diuinitatis est Deus; & tamen dicitur natura, vel naturæ filius, quia naturaliter est filius, eandem habēs naturam, quā ille, qui genuit, dicitur itaq; Christus filius Dei naturalis, non natura diuinitatis, siue deitatis per essentiam, & formaliter, sed natura originaliter, siue naturali Natiuitate, atque adeo non est filius adoptiuus; probatur, ille est filius adoptiuus, qui prius non est filius, & postea est filius per adoptionem, sicut nos dicimur filij adoptiui, quia nascimur filij iræ, & per gratia Dei facti sumus filij Dei, sed Christus nunquam fuit non filius Dei, sed semper fuit filius Dei, quia natura est filius Dei, ergo non est filius Dei adoptiuus. Et confirmatur authoritate D. Augustini super Ioannem tract. 74. circa finem, dicentem, quod vnigenitus est æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ; quod autem in vnitatem personæ vnigeniti assumptus est homo, gratiæ est, nō naturæ. & tractatu 82. Nos sumus filij Dei gratia, non natura; vnigenitus autem natura, non gratia; an hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est? ita sane. Ambros. quoque lib. primo de fide cap. nono, & vltimo ait; Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam, per adoptionem nos filii dicimur, ille per veritatem naturæ est. Item Hylarius libro tertio de Trinitate ait: Dominus dicens clarifica filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse filium Dei, sed etiam proprietate; nos sumus filii Dei, sed non talis hic filius: hic enim verus, & proprius est filius origene, non adoptione, veritate non nuncupatione, Natiuitate, non creatione. Quibus verbis innuit nobis Hylarius quatuor filiationis differentias, ille enim dicitur filius alicuius, qui ab ipso est, & ei conformatur, hoc autem potest esse dupliciter, aut emanatione naturali, & in essentiæ vnitate, & sic est filius vnigenitus Dei Patris: quem Hylarius dicit esse filium, origine cōtra Fotinum, veritate contra Sabellium, Natiuitate contra Arriū. Aut potest esse ab alio in naturæ diuersitate, & hoc tripliciter esse potest, iuxta triplicem conformitatis modum, nam aut conformatur, quantum ad naturalis imaginis rationem, & sic est filius creatione, aut quantum ad rationem imaginis, & similitudinis, quæ in gratia, & in donis gratuitis attenditur, & ita est filius per adoptionē, aut conformatur ratione imaginis, sed discordat per voluntatis deordinationem, atque ita homo peccator, est filius nuncupatiue.

2. Concl. — D. August. — Ambr. — Hylarius.

Ad tertiam quæstionē. Respondet Magister hac conclusione. Filius Dei, qui secūdum quod Deus est, pro nostra salute est tēporaliter incarnatus, secundum quod homo, est prædestinatus eternaliter. Explicans Magister hāc concl. dicit ꝙ prędestinatio illa, ꝗ cōmemorat Apostolus ad Roman.

3. Concl.

Roman. primo, intelligi potest, tam de persona Christi, quam de natura, potest enim recte dici, personam filij, quæ semper fuit secundū assumptum hominem prædestinatam esse, vt ipsa, per gratia, existens homo, fieret Dei filius, nec non sane dici potest, naturam humanam prædestinatam esse, vt Verbo Dei personaliter vniretur.

Prædestinatio ergo de qua loquitur Paulus, habet intelligi de natura, quæ fuit prædestinata vniri Verbo; insuper, & de persona ratione naturæ. Et hæc breuiter de tota hac distinctione.

Circa hanc distinctionem mouet Scotus vnicam quæstionem, quæ est talis.

QVAESTIO VNICA SCOTI.

Vtrum Christus sit Filius Dei adoptiuus.

Explicatio tituli quæstionis.



TITVLVS huius quæstionis potest intelligi, vel de Christo absolute accepto, vel cum reduplicatione posita ad humanitatem; hoc est, potest quæri, ao Christus absolute sit filius Dei adoptiuus, vel ao Christus secundum qnod homo sit filius Dei adoptiuus.

In primo sensu hæc propositio Christus est filius Dei adoptiuus, oon esset catholica, cum enim Christus dicat suppositum in duabus naturis subsistens, qđ est suppositum diuinum; affirmare suppositum diuiuum in natura humana subsistens esse filium adoptiuum, esset hæresis Arriana; affirmare etiam quod Christus ratione sopositi, sit filius adoptiuus, est hæresis Nestoriana. Nestorius eoim dixit, quod Christus non est filius Dei oaturalis, sed adoptiuus. Ita etiam concedere absolute hanc propositionem, Christus est filius Dei adoptiuus, sine addito illo, secundum qood homo, est fauere Nestorio, & vt minimum, est commooicare cum illo in iocutione.

Difficultas ergo est, intellecto titulo quæstionis, cum reduplicatione; ao scilicet Christus secuodum quod homo possit diei filius Dei adoptiuus, & in hoc sensu mouetur quæstio à Doctore Subtili, licet In titulo reduplicationem illam non addat, quod apertissime constabit ex quæstionis solutione.

Filiatio respectu Dei multis modis accipi potest.

Pro cuius ampliori explicatione obseruādum est primo, quod filiatio respectu Dei variis modis accipi potest, primo proprijssime pro filiatione oaturali, & personali, qua constituitur io esse secunda Trinitatis persona.

Secundo improprijssime, & valde analogice pro relatione creaturæ ad Deum, prout Deus dicitur pluuiæ pater.

Tertio pro filiatiooe (si quæ esse potest) fundata in gratia vnionis.

Quarto pro filiatione fundata in gratia habituali, quæ in puris hominibus est filiatio adoptiua.

Adoptare qđ sit, & quotuplex sit adoptio. Brulifer.

Secundo obseruādum est, quod adoptare nihil est aliud, quam aliquem in filium recipere. Est autem adoptio duplex vt scriptum Brulifer reliquit, quædam est humaoa, alia diuina. Adoptio bumana, est alicuius personæ extraneæ in filium, vel nepotem, aut deinceps secundum gradus consanguinitatis legitima assumptio. Adoptio diuina est alicuius naturæ intellectualis extraneæ in Dei filium, vel filiam, seu io hæreditatem æternam gratuita ipsius Dei assumptio. Et est duplex Dei gratuita assumptio, scilicet per prædestinationem æternam, & per charitatem temporalem. Talis autem adoptio io diuinis actus voluntatis est, quo de non filio, fit quis filius, & in humanis dicitur motus voluntatis, quo de non filio, fit quis filius non naturalis.

Adoptio differt à prædestinatiooe. Gabriel.

Tertio obseruandum est, quod in diuinis adoptio differt à prædestinatiooe, vt scribit Gabriel: nam adoptio dicit persooam, quia filiationem, quæ non est oisi personæ; prædestinatio vero, noo solum respicit persooam, sed omne beatificabile per gratiam, vnde non solum Petrus, sed, & anima Petri prædestinata est ad gloriam, quæ tamen non est persona.

Adoptio humana, & arrogatio quadrupliciter differunt.

Quarto obseruandum est, quod adoptio humana in quatuor dicitur ab arrogatione differre.

Primo ille arrogatur, qui est sui iuris, adoptatur vero, qui est alieni.

Secundo, quia arrogatus in arrogantis transit potestatem, at adoptatus oon transit in potestatem adoptantis.

Tertio, quia arrogatio non fit, nisi autboritate principis; adoptatio vero, per quemlibet Magistratum.

Quarto, quia arrogatus de necessitate habet legitima in bonis arrogantis, vnde siue eum emancipet, siue decedat, ei suam relioquere debet legitimam; adoptatus vero oon habet legitimā io bonis adoptantis, vode non tenetur ei aliquid relinquere; si tamen ab intestato moriatur ei succedit adoptatus.

Plura de adoptione videbimus io sequentibus, vt autem faciliori methodo, hæc qoæstio Doctoris Subtilis explicetur, cam diuido in quatuor Articulos.

Primus Artic. Vtrum omnis, & sola natura rationalis sit capax adoptionis.
Secundus Artic. Vtrum relatio filiationis adoptiua fundetur in supposito, vel in natura.
Tertius Artic. Vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus.
Quartus Artic. Vtrum sit de fide Christum in quantum hominem non esse filium Dei adoptiuum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnis, & sola natura rationalis, sit capax adoptionis.

Tria ad filiationē adoptiuā coocurrere debēt.



TRIA inquit Doctor Subtilis debent ad filiatiouem adoptiuam concurrere.

Primum, vt qui adoptatur sit extraneus, & ex geoeratione sua naturali, non habeat ius ad hæreditatem.

Secundum quod adoptatus habeat gratiam apud adoptante.

Tertium, hæreditas ad qnam recipitur filius adoptatus.

Quæ tria concurrunt in bomioe existente in gratia: quia ex generatione, nullus homo habet ius ad hæreditatem cælestem, sed potius omnes nascimur filij iræ, secuodo existens in gratia est gratus Deo; & tertio est gloria cœlestis, ad quam adoptatur a Deo.

Vnde adoptio est nomen translatum à Iuristis, qui de adoptione temporali, & humana loquuntur.

Aliter tamen, & aliter homo, quam Deus adoptat, quando enim homo adoptat non causat aliquid in adoptato, quo formaliter dicatur gratus, sed gratia qua adoptatur est gratuita voluotas adoptantis, & acceptantis illum, qui oaturaliter noo est eius filius, neque babet ius ad hæreditatem, vt ex tali acceptatione habeat ius; huiusmodi autem assumptio ad hæreditatem fit gratis: nam si daretur titulo oneroso, noo esset adoptio, sed venditio, vel alius similis contractus, Deus autem quando adoptat aliquem io filium, causat in illo habitum gratiæ, quo formaliter dicitur gratus, & quo habet ius ad hæreditatem cælestem, iuxta illud Pauli ad Romanos octauo. Accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei.

Hoc dico de potentia ordinaria, quia de potentia absoluta, etiam sine aliquo habitu insuso, potest acceptare aliquem ad vitam æternam.

Conciliū Francf.

Has conditiones saltem duas ponit Concilium Francfordiense, columna quarta, vbi sic inquit, porro adoptiuus dici non potest, nisi is, qui alienus est ab eo, à quo

dicitur adoptatus, & gratis ei adoptio tribuitur, quoniam non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio præstatur.

Ex his colligi possunt quinque differentiæ, quæ intercedunt inter adoptionem humanam, atque diuinam.

Adoptio diuina, & humana quinque modis differunt.

Prima differentia est, quod humana adoptio fit per solam extrinsecam acceptationem, & per eam non confertur aliquod esse internum, in quo fundetur ius, vel proportio ad hæreditatem, at vero in diuina adoptione, filius accipit inhærentem iustitiam, & gratiam, per quam fit particeps diuinæ naturæ, primæ Petri tertio, & ideo Ioannis prima Cano. cap. tertio, inquit. Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & simus.

Secunda differentia in adoptione humana, qua homo hominem adoptat; persona, quæ adoptatur, nó procedit in suo esse reali ab adoptante, at vero in diuina necesse est, vt saltem per creationem persona ipsa, quæ adoptatur, à Deo procedat, & pendeat; sed hæc differentia accidentaria est ad rationem adoptionis: per se enim, & formaliter satis est, quod ratione creationis, non habeat homo ius ad supernaturalem hæreditatem, ad quam postea adoptatur.

Tertia differentia est, quia adoptio inter homines introducta est ex defectu, vel indigentia naturalis filij, at vero diuina adoptio, non propter indigentiam; sed ex infinita perfectione, & bonitate introducta est, vt similitudo filij naturalis, filijs adoptiuis communicetur.

Tertia differentia est, quod adoptio humana ad hoc ordinatur, vt filius succedat patri in hæreditate; de ratione autem successionis est, vt altero decedente, aut deserente hæreditatem, alius accedat, seu acquirat illam; at vero adoptio diuina, non ordinatur ad successionem, sed ad communicationem, vel participationem eiusdem hæreditatis.

Quinta differentia est, quod in humana adoptione solus ille potest adoptare, qui potest generare, at vero in diuina adoptant filius, & spiritus sanctus, etiam si generare non possint.

Sed hæc differentia non habet multum fundamentum in iure ciuili; nam secundum illud, etiam adoptare possunt, qui generare non possunt, §. sed non illud, Instit. de adoptionib. l. a. ff. eodem.

1. Concl. Ex his dico primo, creaturam irrationalem non esse capacem adoptionis, quod est clarum, & certum; quia sola rationalis creatura, est capax diuinæ beatitudinis, & fruitionis.

Ex quo infero, quod quando insensibilis creatura in scriptura vocatur interdum nomine filij, vt Iob 38. Quis est pluuiæ pater? Locutionem esse metaphoricam, eo modo quo creatio dici potest generatio, & creator, seu author alicuius rei lata significatione, dici potest genitor, quo genere locutionis, etiam peccatores possunt interdum vocari filij ratione creationis, vt notauit Irenæus libro quarto contra hæreses, cap. 79. Ita exponens locum Isaiæ 62. Si biberint filij alieni &c. vnde Deuteron. 32. Hæccine reddis Domino popule stulte, & insipiens, non ne ipse est pater tuus, qui possedit te, & fecit, & creauit te. *Irenæus.*

Hæc tamen qualiscunque imperfecta, & metaphorica filiatio, quæ est ratione creationis, non est adoptiua, sed connaturalis ratione illius similitudinis ad Deum, qua vnaquæque res creata habet ratione creationis; est tamen in creatura rationali hoc filiationis genus tanto perfectius, quanto ipsa ex vi suæ creationis in ipso gradu intellectuali est Deo similior.

2. Concl. Dico secundo, omnem creaturam rationalem de se capacem esse adoptiuæ filiationis, quod de persona creata naturæ rationalis intelligo, nam supernaturalis beatitudo, & gratia, nulli personæ creatæ connaturalis est, aut esse potest, & per gratiam quælibet creatura rationalis potest ad participationem beatitudinis eleuari, vt eleganter docet D. August. in lib. Soliloqui, c. 8. *D. August.*

Dico tertio, non omnem creaturam rationalem, sed eam tantum, quæ per gratiam, & charitatem iustificata est, actu habere hanc diuinam adoptionem.

Angelus est filius Dei adoptiuus.

Ex his infero aliqua Corrolaria. Primum. quod etiam Angeli sancti, sunt filij Dei adoptiuii; ita enim Iob primo, & secundo vocantur filij Dei, non sunt autem filij naturalis; de hac enim filiatione loquens Paulus ad Hebræos primo, dixit. Cui enim Angelorum dixit aliquando filius meus es tu? ergo sunt filij adoptiui.

Adam in statu innocentiæ fuit filius Dei adoptiu.*

Secundum Corrolarium, Adam in statu innocentiæ fuit filius Dei adoptiuus, quia fuit creatus in gratia, & secundum præsentem iustitiam illius status habuit verum, & proprium ius ad æternam hæreditatem, nec refert, quod postea illud amiserit, quia filius adoptiuus perdere potest filiationem, & ius per adoptionem acquisitum.

Neque etiam refert, quod a principio gratia simul cum natura susceperit, quia non est de ratione huius diuinæ adoptionis, vt is, qui adoptatur prius aliquo tempore gratia caruerit, vel fuerit in peccato, vt infra magis videbimus.

Oẽs homines iusti ante Christi aduẽtum fuerunt filii Dei adoptiui.

Tertium Corrolarium, omnes homines, qui ante Christi aduentum fuerunt iusti, & sancti, fuerunt filij Dei adoptiui; nam iustificatio ipsa est adoptio, sed illi antiqui patres vere fuerunt iusti, & sancti, vt constat ex tota scriptura veteri, & ex Paulo ad Romanos secundo, tertio, & quarto, & ad Hebræos vndecimo, fuerunt ergo vere, ac proprie filij adoptiui.

Ois homo qui ẽ in gratia est filius Dei adoptiuus.

Quartum Corrolarium, omnes homines iusti, & si sint præsciti, sunt filij Dei adoptiui, & è contrario, omnes qui sunt in peccato mortali, vel originali, etiam si prædestinati sunt, pro eo tempore, quo gratia carent, non sunt filij Dei adoptiui; quia hæc adoptio, vt videbimus in sequenti articulo, in ipsa iustificatione confertur, sed posito fundamento, & termino, resultat relatio in supposito capaci illius, at homo licet sit præscitus; tamen quando iustificatur veram iustitiam, & gratiam recipit, & efficitur verum Christi membrum, ergo pro tunc est vere particeps diuinæ naturæ, & acceptus ad gloriam, quia habet gratiam, quæ est pignus hæreditatis æternę, & per consequens resultat in illo relatio filiationis adoptiuæ.

Vnde Paulus ad Romanos octauo, generalem regulam statuit. Quicunque spiritu Dei aguntur hi sunt filij Dei. Et proportionali ratione demonstratur alia pars, quia non posito fundamento, non resultat relatio, sed in homine carente gratia, quantum vis prædestinatus sit, non est fundamentum huius relationis, quia hæc relatio realis est, & fundamentum eius est aliquod intrinsecum, & inhærens, & non sola prædestinatio, quæ est actus Dei extrinsece tantum denominans prædestinatum. Et confirmatur, quia licet homo habeat voluntatem, & propositum adoptandi alium in filium; tamen quandiu re ipsa illum non adoptat, non potest dici filius adoptiuus. Ergo simili modo, &c.

Gabrielis error.

Ex his patet error Gabrielis in tertio distinctione decima, vbi negat præscitos esse filios adoptiuos, quia non sunt per voluntatem Dei ad hæreditatem præordinati. Sed hæc sententia est plusquam falsa, & in virtute damnata in Concilio Constantiensi sessione octaua, & quintadecima, vbi contra Ioannem Hus definit præscitos posse aliquando esse iustos, & viua membra Ecclesiæ, & e contrario prædestinatum; si in mortali peccato sit, pro tunc non esse filium Dei, sed filium iræ. *Conciliũ Constan.*

Vnde primæ Ioann. tertio, generaliter dicitur. Qui facit peccatum, ex diabolo est, & è contrario. Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniam semen ipsius, in eo manet. Et infra subdit. In hoc manifeste sunt filii Dei, & filii diaboli.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum relatio filiationis adoptiuæ fundetur in supposito, vel in natura.

PRO resolutione obseruandum est primo, quod sicut filiatio naturalis est habitudo producti naturaliter, similis producenti in natura intellectuali, ita quod proximum fundamentum filiationis naturalis est potentia generatiua passiua, quæ est idem realiter cum natura, vt docet Scotus in secundo distinctione sextadecima; ita etiam filiatio adoptiua est habitudo producti moraliter similis producenti similitudine gratiæ, iuxta illud D. Petri in secunda can. cap. primo, Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamur diuinæ consortes naturæ, & fundamentum proximum est potẽtia passiua recipiendi gratiam, quæ realiter est ipsa natura *Scotus.* *Filiatio adoptiua quid sit.*

intelle-

D. August. intellectualis, iuxta Augustinum de prædestinatione Sanctorum, cap. quarto dicentem, posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturæ est hominum, & sicut in filiatione naturali, licet fundamentum sit natura, suppositum tamen est, quod denominatur filius, & non natura, ita in filiatione adoptiua, suppositum est, quod denominatur filius, & non natura.

Fundamẽtum relationis nõ denominatur semper à relatione.

Secundo obseruandum est, quod fundamentum relationis non denominatur semper ab ipsa relatione, sed suppositum, verbi gratia, similitudo fundatur in albedine, & non denominat albedinem, sed Petrum album denominat similem, &c. similiter omnes relationes, quarum fundamenta fuere in Christo, denominãt ipsum Christum, verbi gratia, similitudo fundata in albedine, & cæteræ relationes, quæ consequuntur actiones, & passiones, & formas accidentales, sunt quidem in Christo reales, & denominat ipsum, neque hoc impedit personalitas increata, quia hæ relationes non attingunt ipsum suppositum secundum se, sed tantum mediante natura, sicut, & accidentia in quibus fundantur.

D. Bonau. *D. Thom.*

His suppositis circa propositam difficultatem, est duplex dicendi modus, primus est Diui Bonauenturæ in tertio distinctione decima, artic. secundo, quæst. prima, & Diui Thomæ tertia parte, quæst. vigesimatertia, artic. quarto, qui tenent relationem filiationis adoptiuæ immediate fundari in supposito, quia filiatio (inquiunt ipsi) proprie conuenit hypostasi, vel personæ, non autem naturæ; & ex hoc probant Christum non esse filium adoptiuum; nam persona Christi est naturalis filius Dei, ergo Christus non potest esse filius Dei adoptiuus, probatur consequentia, quia filiatio conuenit personæ, non autem naturæ, atque adeo si de illa dicitur filiatio simpliciter, & per se; non potest de eadem dici filiatio secundum se, & per participationem, quia non recipitur aliquid dici participatiuæ, quod per se dicitur.

Hæc ratio Diui Thomæ, optime probaret Christum absolute, & simpliciter non posse dici filium adoptiuum, sed connaturalem, quod est certissimum: tamen non videtur conuincere posita determinatione, in quantum homo, non posse adoptiuum appellari: quia hoc modo optime recipitur aliquid cum aliqua determinatione dici participatiuæ, quod simpliciter per se dicitur, vt Christus simpliciter est ens per essentiam, quia est Deus; & tamen Christus in quantum homo recte dicitur ens per participationem, quia vt sic est creatura.

Idem ergo erit in filiatione per se, seu naturali, & per participationem, vel adoptiua.

Deinde non omnis relatio realis repugnat Christo ex tempore, quia non oportet, vt inhæreat ipsi personæ secundum se, sed solum mediante natura, ita tamen vt personam denominet, vt supra distinctione octaua demonstrauimus, atque ita nullum est inconueniens, vt eadem persona, quæ simpliciter denominatur filius per se, & perfectissime; in quantum homo denominetur secundum quid, &c. per participationem, sicut idem Christus absolute est beatus per essentiam, & in quantum homo, est beatus per participationem, atque ita patet rationem Diui Thomæ propositum non concludere, cum falsum assumat, nempe filiationem immediate fundari in supposito; nam quamuis suppositum denominet, in ipsa tamen natura fundatur.

Fundamẽtum filiationis adoptiuæ quid sit.

Dicendum est ergo, quod filiatio fundatur in natura simili naturæ generantis naturaliter, & hoc loquendo de filiatione naturali, filiatio autem adoptiua fundatur in natura, quæ est similis creanti, vt imago eius similitudine naturali, non tamen vniuoce, quia natura creata, & natura diuina non tantum differunt specie, sed etiam sunt simpliciter diuersa in realitate, licet non in conceptu, vt docet Doctor Subt. in primo dist. secunda, quæst. prima, dist. tertia, quæst. tertia, & dist. octaua, quæst. secunda, sed dicitur filius similitudine naturali, quia est imago eius, & hoc loquendo de filiatione adoptiua omnino metaphorica, quæ non est proprie filiatio adoptiua, vt diximus supra, quia est naturæ creatæ connaturalis.

Fundatur etiam adoptiua filiatio in natura intellectuali, quæ est similis adoptanti similitudine gratiæ, qua gratia mediante natura intellectualis potest ad hæreditatem adoprantis attingere: relatio nanque filiationis adoptiuæ propriæ acceptæ, fundatur in natura intellectuali creata, ratione similitudinis gratiæ, quæ est quædam participatio diuinæ naturæ, ita quod proxima ratio fundamentalis huius filiationis adoptiuæ, est gratia iustificans, qua mediante natura rationalis habet ius ad hæreditatem adoptantis; adoptio enim huiusmodi nihil aliud est, quã ipsamet rationalis creaturæ iustificatio, vt docet D. August. epist. 120. cap. 4. & lib. 3. contra Faustum cap. 3. est enim iustificatio voluntaria regeneratio in spem viuam, vt sumitur ex 1. Petri 1. Iacob. 1. & ad Titum 3. & ideo Ioann. 1. iustificati dicuntur nati ex Deo, & omnibus dicitur data potestas filios Dei fieri, nimirum per fidem viuam, sic enim ait Ioannes. Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius, i. s. vt consequantur iustificationem, vnde ad Rom. 8. ait Paul. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, & ad Ephesios. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, quam adoptionem explicans subdit. Gratificauit nos in dilecto filio suo, & ratio est, quia homo iustificatus, habet ius ad diuinam hæreditatem; est ergo filius, at non est filius naturalis, ergo adoptiuus, quam adoptionem, in ipsa iustificatione suscepit. *D. August.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus.

Durand.

INTER Scholasticos solus Durandus ausus est simpliciter concedere Christum, vt hominem esse filium Dei adoptiuum, cuius fundamentum est, quia gratia Christi est eiusdem rationis cum nostra, sed nos sumus filij adoptiui ratione huius gratiæ, ergo & Christus in quantum homo. Et confirmatur, quia Christus in quantum homo non est filius naturalis; quia vt sic non est ab æterno genitus, ergo erit filius adoptiuus; secundo confirmari potest hæc Durandi sententia argumentis principalibus Doctoris Subtilis, & primo sic. Christus est prædestinatus esse filius Dei ad Rom. primo, ergo Christus est filius Dei adoptiuus, probatur consequentia, quia prædestinare est ad hæreditatem adoptare, ergo Deus prædestinans Christum esse filium Dei, adoptat prædestinatum ad hæreditatem, quia præordinat illum ad hæreditatem, & hoc per actum voluntatis, ergo &c.

Argumenta Scoti pro snia Durandi.

Præterea secundo, quicquid dignitatis est in homine attribuendum est Christo, sed esse filium Dei adoptiuum, est dignitatis in homine, ergo Christo attribuendum est, maior patet, & minor probatur, quia adoptari conuenit, tantum creaturæ intellectuali.

Item tertio, sicut in Christo manent naturæ, ita naturarum proprietates, sed adoptari est proprietas naturæ habentis gratiam, & talis natura fuit in Christo, ergo & proprietas, atque ita adoptari in filium Dei, ita quod, sicut de Christo potest dici ratione naturæ diuinæ, quod est filius Dei naturalis, ita ratione naturæ humanæ potest dici, quod est filius Dei adoptiuus.

Reijcitur Durandi.

Cæterum de hac re, non est audiendus Durandus. Vnde pro ampliori huius difficultatis intelligentia, obseruandũ est primo, quod in anima Christi fuit gratia habitualis producta à Deo per aliam actionem ab ea, qua vnio hypostatica producta fuit, & licet Thomistarum Schola affirmet, hanc gratiam habitualem collatam fuisse animæ Christi, ratione vnionis hypostaticæ; tamen non sic intelligunt, quod physice resultauerit ex ipsa personalitate Verbi humanitati vnita, sed solum dicunt ex tali vnione, esse quoddam debitum, seu ius morale, quatenus consentaneum, & naturæ rei proportionatum est, vt habenti vnionem hypostaticam gratia habitualis conferatur. Vnde ex hac actione, qua producta fuit gratia in anima Christi, resultauit in Christo, vt homine, relatio realis ad Deum fundata in ipsa gratia, estq; eiusdem rationis, cum relatione ad Deum, quæ resultat in homine iusto, ex vi actionis, qua producitur in illo gratia habitualis, per quam fit iustus, sicut gratia, quæ est fundamẽtum, est etiam eiusdem rationis in Christo, & in nobis.

Secundo obseruandum est, quod hæc relatio in aliis hominibus, denominat eos filios Dei adoptiuos, quod in Christo haud contingit, quia iuxta Diui Thomæ doctrinã filiatio est suppositi, & non naturæ, suppositũ autẽ Christi, est filius Dei naturalis. Tũ quia filiatio proprie significat *D. Thom.*

relationem resultantem ex actione, qua per se primo producitur is, qui filius nominatur, vel ex non filio efficitur filius, vt patet in generatione naturali, & adoptiua hominum; sed gratia habitualis Christi supponit illum, esse filium Dei naturalem, non solum secundum naturam diuinam; sed etiam secundum naturam humanam, ratione vnionis hypostaticæ, quapropter habitualis gratia datur ratione huius vnionis, non ergo propter gratiam habitualem efficitur filius adoptiuus, sed potius datur, vt filio naturali, vt sic; vnde gratia, est quasi forma consequens aliam formam, atque adeo relatio fundata in hac gratia, non est filiatio adoptiua. Sed iuxta doctrinam Scoti, in qua fatemur, quod licet vnio hypostatica sit dispositio de congruo necessaria ad gratiam; tamen de potentia Dei absoluta poterat Deus vnire sibi naturam rationalem, atque illi non conferre gratiam, etiam in perpetuum, videtur quod gratia collata animæ Christi est absque iure necessario, & naturali, sed ex beneplacito Dei, sicut naturæ quodammodo extraneæ, & per consequens, quod inuenitur aliqua ratio adoptionis.

Scotus.

Christus nec etiam secundũ quod homo est filius Dei adoptiuꝰ.
D. Thom.
Alex. de Ales.
D. Bonau.
Ricard.

Dicendum est tamen primo, quod Christus etiam secundum quod homo, non est filius Dei adoptiuus, hæc conclusio est communis consensus omnium Theologorum, excepto Durando, qui de hac re, vt diximus, non est audiendus, est Sancti Thomæ tertia parte, quæst. 23. artic. quarto, & q. 32. art. tertio, & quarto contra gentes cap. quarto. Alexan. de Ales par. 3. quæst. decima, m. 4. & D. Bonauenturæ in tertio distinct. decima, art. secundo, quæst prima, ac etiã Riccardi in tertio distinct. decima, art. secundo, quæst. 1. & probatur primo ex Diuo Paulo ad Hebræos primo.

Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis, nomen hæreditauit; vbi loquitur Paulus de Christo, vt homine, & de nomine filij, cum ergo Angeli sint filij adoptiui, altiori modo Christus est filius, atque ita non adoptiuus.

Hieron.

Secundo probatur ex Diuo Hieronymo super epistolam ad Ephesios cap. primo, dicente de Christo. Ille quidem natura filius est, nos vero adoptione; ille nunquam non fuit filius, nos antequam essemus prædestinati sumus; & tunc spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in filiũ Dei. Augustinus etiam super Ioannem dicit. Nos sumus filij gratia, non natura, vnigenitus autem natura, non gratia. An hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est? ita sane. Et Ambrosius primo de Trinitate ait. Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam

August.
Ambr.

Et cõfirmatur, quia si Christus esset filius Dei adoptiuus, Christus esset filius totius Trinitatis, quia tota Trinitas adoptat, cum enim adoptio sit opus Dei ad extra, est communis omnibus diuinis personis, atque ita Christus esset filius sui, consequens est falsum, ergo, & antecedens.

Tertio probatur ratione Scoti; primum, quod requiritur ad hoc, quod aliquis sit filius Dei adoptiuus est, quod ex generatione sua sit extraneus, & non habeat ius ad hæreditatem cælestem, sed Christo non conueniunt ista secundum generationem diuinam, quia ex generatione naturali diuina, habet necessario omnem perfectionem, quam habet pater, & ex tali generatione habet hæreditatem, q̃ habet pater; neque secundum generationem humanam, quia ex conceptione, & generatione sua, nõ habuit, quod sit extraneus, & quod conciperetur in peccato, quia non fuit conceptus ex commixtione maris, & fæminæ, atque ita fuit innocens; ergo non est adoptiuus.

F

Modus dicendi Magistri, & Alex. de Ales de filiatione adoptiua.

Hæc ratio tangit vnum modum dicendi, quod Christus, secundum quod homo non sit filius adoptiuus, qui videtur fuisse Magistri in hac distinctione decima, & Alexand. de Ales tertia par. quæst. decima, m. quarta in fine, vbi dicit, quod creatura ponit esse, post non esse; adoptio vero bene esse, post male esse, hoc autem nullo modo conuenit Christo secundum quod homo. Ita quod secundum istos de ratione adoptionis est, vt is, qui adoptatur prius aliquo tempore caruerit gratia, vel fuerit in peccato.

Refellitur modus dicendi Magistri.

Sed contra hunc modum dicendi arguitur, quia si extraneitas intelligatur tantum in habẽdo peccatum, adeo quod ille dicatur extraneus, quia peccator est, sequeretur Diuam Virginem non fuisse filiam adoptiuam, si nunquam originale peccatum contraxisset; quod falsum est; & si dicatur, quod non est simile de Christo, & de Beata Virgine, licet vterque fuerit innocens: nam ad hoc, quod persona innocens, non dicatur filius adoptiuus, requiritur, quod adeo sit innocens, vt ex generatione sua habeat, vnde originale peccatum contrahere minime possit, quod Christo vtique conuenit secundum quod homo; nam geniti dumtaxat per seminalem rationem, habent vnde peccatum originale contrahere possint, vt diximus supra distinct. tertia, & patet a Doctore in secundo, distinct. 30 sed Christus secundũ quod homo non fuit genitus secundum rationem seminalem, sed tantum ex purissimis sanguinibus Virginis Matris, vt dicit Diuus Damascenus, atque adeo non habuit vnde cõtrahere posset originale peccatum, & per consequens non fuit filius adoptiuus.

Sed Beata Virgo, licet non contraxerit originale peccatum, habuit tamen vnde contrahere potuisset, cum ex seminali generatione fuerit propagata, atque ita ratione huius, fuit de se ab æterna hæreditate extranea, & per consequẽs filia adoptiua. Contra saltem Adam in statu innocentiæ nõ fuisset filius Dei adoptiuus, quia non contraxit, nec habuit tunc, vnde contraheret, quia fuit creatus, vel productus sine ratione seminali. Angeli etiam non fuissent filij adoptiui, quia semper fuerunt innocentes, & nunquam inimici, hoc autem est falsum, quia sunt filij Dei non naturales, ergo adoptiui.

Et confirmatur, quia non est necesse, quod aliquis sit inimicus prius, ad hoc, quod postea adoptetur, & fiat filius adoptiuus, imo in humanis oppositum accidit, scilicet quod nunqua adoptatur inimicus, sed potius, qui vel ex actu suo, vel ex actu parentum mouet aliquem, vt eum diligat, & adoptet, ergo negatio adoptionis a Christo non conuenit ex hoc, quod non fuerit extraneus extraneitate inimicitiæ, & peccati.

Respondetur, quod Angeli, & Adam sunt filij Dei adoptiui, quia adhoc, quod aliquis adoptetur in filium sufficit extraneitas, quæ est carentia iuris in hæreditate adoptantis, & hoc quantum est ex generatione naturali, sed Angeli, & Adam in primo instanti naturæ fuerunt extranei, & sine iure ad cælestem hæreditatem, prius enim est habere naturam, quam habere gratiam, & in illo instanti in quo habuere naturam, & non gratiam, fuerunt extranei, & sine iure ad beatitudinem, licet ex hypotesi non haberẽt extraneitatem peccati. Christus autem nunquam fuit extraneus, quia quamuis in illo primo instanti, quo natura humana est vnita Verbo, & Christus fuit factus homo, non habuerit gratiam, secundum quam aliquis habet ius ad beatitudinem habebat tamen dispositionem de congruo necessitantẽ ad hoc, quod daretur illi gratia in secundo instanti: nam vnio hypostatica est dispositio de congruo ad hoc, quod detur naturæ vnitæ gratia. Ex hac responsione confirmatur conclusio principalis. Ille adoptari non potest, qui ex naturali generatione habet ius succedendi in hæreditate, sic intelligendo, quod in primo instanti naturæ quo accipit esse, vel actu habet gratiam, vel dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ, sed Christus ex generatione temporali licet in primo instanti naturæ non habuerit gratiam, habuit tamen dispositionem de congruo ad gratiam conferendam sibi in secundo instanti naturæ, ita quod talis gratia in secundo instanti naturæ necessitate congruitatis concomitatur illam generationem, vt dispositionem de congruo, ergo Christus non potuit adoptari.

Et si dicatur, quod gratia habitualis concomitabatur, non in primo instanti naturæ, sed in secundo, atque ita in primo instanti fuit extraneitas, quia carentia iuris, quod conferebatur in secundo instanti. Respondetur, quod licet in secundo instanti conferatur ius hæreditatis; tamen in primo instanti est illa dispositio necessario consequens illam naturam humanam, atque adeo non est extraneitas.

Vnde obseruandum est, quod licet Christus in primo instanti naturæ fuerit sanctificatus per gratiam vnionis; tamẽ in secundo instanti per gratiam habitualem, habuit veram sanctificationem, & proportionem, & ius ad hæreditatem supernaturalem, & beatitudinem, atque ita etiam ratione gratiæ habitualis, potest dici filius Dei, non minus, quam alij iusti, quia secundum illam gratiam fuit suo modo spiritualiter genitus, sicut sunt alij sancti: nam certum est animam Christi accepisse gratiam habitualem eiusdem rationis cum gratia omnium iustorum.

Verum enimuero licet gratia habitualis in Christo, & in nobis

nobis sit eiusdem rationis, tameo modus habendi illam, non est idem, atque ita licet nos per hanc gratiam constituamur filij adoptiui, quia non suppooimur filij; sed extraneæ personę, & per talem gratiam omnino liberaliter acceptamur; cæterum Christus per illam gratiam non proprie cōstituitur filius: quia iam supponitur filius, & gratia illa est quasi proprietas consequens filiationem: nā ratione gratiæ vnionis Christus homo factus est filius Dei naturalis, atque adeo gratia habitualis, quæ necessitate congruentię concomitatur gratiam vnionis, aduenit homini Christo, iam filio Dei per priorem gratiam constituto, & cum per priorem gratiam sit filius Dei naturalis, per sequentem adoptiuus appellari nequit. Imo licet daremus aliquo modo denominari filium ab illa gratia, & relatione illa consequente, nō tamen etiam sub hac ratione dicendus est filius adoptiuus, sed naturalis, quia gratia habitualis non fuit Christo extranea, & aduentitia, sed quodammodo connaturalis ex vi vnionis ad Verbum, ergo, & relatio, quæ in illa fundabatur; ideo sicut idem calor igni est naturalis, & aquæ violentus, ita eadem relatio, quæ in nobis est filiatiō adoptiua, in Christo non potest hanc rationem induere. Atque ita patet, quomodo Christus non debeat appellari, etiam secundum quod homo, filius Dei adoptiuus.

Soluuntur rationes Durandi. Ad fundamentum Durandi, ad primum dicitur, gratiam vnionis communicatam humanitati Christi esse alterius rationis à gratia filiorum adoptiuorum, & ideo non constituere Christum hominē filium adoptiuum, sed potius naturalē: quia personæ sic constitutæ intrinseca, & connaturalis est talis gratia, & ratione illius est ēt illi intrinsecum, & connaturale ius ad æternam hæreditatem. Et licet gratia habitualis in Christo, & in nobis sit eiusdem rationis; tamen modus habendi illam, non est idem, vt diximus supra; atq; adeo licet nos p hanc gratiā constituamur filij adoptiui, quia non supponimur filij, sed extraneæ personæ: Christus tamen per illam gratiam non proprie constituitur filius, quia iam supponitur, & gratia illa est quasi proprietas consequens filiationem. Ad confirmationem respondetur Christum, vt hominem esse filium Dei naturalem, non ex vi solius æternæ generationis, quia illa filiatio pertinet ad Christum inquantum Deus est, sed adiuncta gratia vnionis, quæ in tempore facta est humanitati, vt satis explicatum est supra.

Ad secundam confirmationem ea Doctore Subtili, respondetur, & ad primum negat Doctor consequentiam, & ad probationem dicit, quod non sufficit ad rationem adoptionis, quod quis primo ordinetur ad hæreditatem æternam, sed oportet addere, quod illi prædestinato, vt quandoque extraneo conferatur gratia; Christo autem collata est gratia, non vt quandoque extraneo, quia habuit dispositionem de congruo necessitantem ad gratiā, videlicet, vnionem hypostatica, non sic habuerunt Angeli etiam creati in gratia, vnde licet prędestinare diuinum sit præordinare aliquem ad hæreditatem æternam per actum voluntatis diuinæ, & licet tale præordinare sit quoddam adoptare; tamen non dicitur proprie adoptio, nisi illa collatio noua gratiæ, quæ correspondet nouo velle in homine adoptante. Ratio huius est, quia homo adoptat per nouum actum voluntatis, scilicet per nouum velle, Deus autem non adoptat nouo velle, quia eius velle est vnicum, & æternum, & idem realiter sibi, vt patet à Doctore in 1. distio. 2. 30. 39. 40. & 45. sed adoptat producendo gratiam de nouo, atque ita quando iste nouus effectus causatur in aliquo actu adoptat illum. Respiciendum est ergo quoad adoptionem ad gratiæ collationem, & non ad æternam prædestinationem, & si collatio gratiæ talis sit, quod gratia conferatur extraneo, itaque ex generatione, neque dispositionem habeat ad talem gratiā, tunc est adoptio; in Christo autem secundum quod homo erat dispositio ad talem gratiam, atque ita non fuit adoptatus.

Ad secundum dicit Doctor, quod aliud est loqui de dignitate simpliciter, & aliud de dignitate supplente indignitatem; primo modo dignitas attribuenda est Christo; sed non semper secundo modo; in proposito autem adoptari in filium Dei, est tantum dignitatis supplentis indignitatem, patet quia extraneus non potest dignificari, nisi adoptetur ad hæreditatem, & indignitatis est, quandoque fuisse extraneum.

Ad tertium respondet Doctor, quod proprietas consequens naturam humanam verè dicitur de Christo, sicut esse filium naturalem Beatæ Virginis, esse iustum, & Deo gratum; sed esse adoptatum, non dicit proprietatem naturæ humanę absolute sumptæ, secundum quam naturam humanam, Christus Dominus numquā à paterna hæreditate fuit extraneus, sed est proprietas naturæ deprauatæ, quia natura deprauata in Adā, & si in aliquo caruit originali peccato, vt in Dei Matre, habuit tamen, vnde posset cōtrahere, potest etiam dici deprauata quantum adhoc, quia sicut in primo instanti naturæ non habuit gratiam, ita nec dispositionem necessitantem de congruo ad gratiam, natura enim humana in Adam in primo instanti naturæ, nec habuit gratiam, nec dispositionem ad gratiam, Cæterum natura humana in Christo, etsi in primo instanti naturæ non habuit gratiam, habuit tamen dispositionem necessitas de congruo ad gratiam habendam.

Sed contra hanc responsionem instat Doctor, & intendit probare, quod Christus sit filius Dei adoptiuus, quia ista negatio extraneitatis in Christo, non est nisi per gratiam habitualem Christi, quia propter illam solam, habet ius in hæreditate æterna, non autem per solam vnionem personalem, quia si illa fuisset sine gratia habituali, idest, si humanitas in Christo habuisset præcisè vnionem hypostatica, & non gratiam habitualem, potuisset Christus secundum naturam humanam, non habere ius in hæreditate illa, sed si gratia habitualis fuisset collata illi naturæ in primo instanti; existenti tamen in proprio supposito, illud suppositum verè diceretur filius adoptiuus, ergo, & modo nō negabitur propter extraneitatē, quia modo est illa carentia iuris ad illam hæreditatem, quæ tunc fuisset. In hac littera supponit Doctor, quod Deus de potentia ordinata neminem acceptat, vt dignum vita æterna, nisi per habitum gratiæ, vt ipse subtiliter probat in 1. distinct. 17. & per consequens, quod Christus, vt homo habuit ius in hæreditate æterna per gratiam creatam suæ animæ inhærentem; atque adeo sequitur, quod si habitus gratiæ in primo instanti temporis, naturæ humanę in proprio supposito existenti, & pro tunc à Verbo non assumptæ, fuisset collatus; suppositum talis naturæ vere filius Dei adoptiuus diceretur, patet quia si Adam fuisset creatus in gratia vere fuisset filius Dei adoptiuus, ergo, & modo suppositum diuinum secundum naturam humanam, potest verè dici filius Dei adoptiuus. Respondeo, quod suppositum diuinum secundum naturam humanam habens gratiam in primo instanti temporis, non fuisset filius Dei adoptiuus, & tamen si illa eademmet natura fuisset in proprio supposito, habens gratia in primo instanti, illud suppositum secundum illam naturam, esset verè filius Dei adoptiuus. Et ratio diuersitatis est, quia natura humana existens in diuino supposito in primo instanti naturæ, habet dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ, & hoc ex vi vnionis illius naturæ ad Verbum, cæterum eadem natura in supposito proprio existens in primo instanti naturę considerata non habuisset de congruo dispositionem ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ, atque ita simpliciter fuisset ab æterna hæreditate extranea.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum sit de fide Christum in quantum hominem non esse filium Dei adoptiuum.

RATIO dubitandi est, quoniam quidam hoc affirmant propter definitionem Adriani, & Concilij Francfordiensis, quod nationale fuit trecentorum Episcoporum, & in eo Legati Adriani Papæ interfuerint cum instructione ipsius Adriani. Nam in libello sacrosillabo habentur hæc verba. Vnde, & eos valde execramur, qui eum adoptiuum impio garriunt ore. Et loquitur ibi de Christo homine, quod patet ex his, quæ infra subdit in fine libelli. Cōfiteamur cū sanctis patribus nostris Catholicis Ortodoxisque viris, qui recta fide, & corde perceperunt, & inuiolabili ore ecclesiæ filios salubriter docuerunt, duas in Christo naturas diuinam nimirum, & humanā, verum Deum verumque hominem, in vtroque proprium Dei filium, non adoptiuum, sempiternum ex patre, temporaliter natum ex Virgine. Et infra. Elipandum, & Fęlicem nouos hostes Ecclesię, nisi ab hac stultitia resipiscant (affirmabāt, enim vt in Initio libelli dicitur, Dominum nostrum *Adrianus Papa.* *Cōcilium Francfor.*

Iesum

Iesum Christum adoptiuum Dei filium de Virgine natum) indignos, & ingratos à consortio Catholicorum perpetua animaduersione eliminare decernimus,& à gremio vniuersalis Ecclesiæ censemus alienos. Et tandem concludit. Nos autem Domini,& carissimi fratres sequentes præcedentium patrum sanâ fidei doctrinam,respuentes per omnia deliramenta nugacium hominum corde credamus ad iustitiam, ore autem confiteamur ad salutem, Dominum nostrum Iesum Christum,verum Dei filium, non putatiuum,proprium in vtraque natura, non adoptiuum, &c. Hoc idem habetur in eodem Concilio in epistola Caroli Magni in confessione fidei,vbi sic legitur. Credimus ea sancta Trinitate,Filij tantummodo personam,&c. Deus ante omnia secula,homo in fine seculi, verus in vtraque substantia Dei filius, non putatiuus,sed verus,non adoptione, sed proprietate. Pro solutione huius difficultatis obseruandum est, quòd Concilium Francfordiense (vt omnes historiæ docent) coactum fuit contra errorem Elipādi, quem dicunt esse eundem cum errore Nestorij. Ita habet Ionas Aurelianensis lib. 1. de imaginibus in principio,idem D. Antoninus part.2. tit.14 c.1. § 6. & Paulus Aemilius lib 2. prope finem. Sabellicus lib.8. Aeneade 8. in gestis Adriani, & Caroli. Nauclerus generatione 27. & alij, atque adeo non damnatur directe axioma affirmans Christum esse filium Dei adoptiuum,sed quatenus introducebat in Christo personam creatam, reliqua vero, quæ ex scholastica disputatione pendent,non videntur illius Concilij decreto esse definita.

Concil. Francfordiense quare cōgregatū. *Ionas. D. Anton. Paulus Aemilius Sabellicus Naucler.*

Christum non esse filium Dei adoptiuū est de fide. *Cōcilium Constan.*

Dico tamen primo de fide esse ab solute loquendo Christum non esse filium Dei adoptiuum, sed naturalem. Probatur, quia in Concilio Constantinopolitano Can.12 dicitur Christus non suscepit gratiam in Baptismo Ioannis, neque filius Dei adoptiuus factus est,hanc etiam veritatem, vt minimum probat definitio illa Concilij Francfordiensis, & confirmari potest ea his, quæ supra adduximus ex scriptura,& patribus; probatur etiam ratione. Christus est suppositum diuinum,quod est filius Dei naturalis,ergo absolute loquendo,falsum est dicere,quod Christus, est filius Dei adoptiuus. Probatur consequentia, quia filiatio denominat suppositum, ergo dicere absolute, quod Christus est filius Dei adoptiuus,est dicere,quod suppositum Christi non est filius Dei naturalis, quod est hæreticum.

Dicere Christum secūdum ꝙ homo esse filiū Dei adoptiuum sapit hæresim Nestorij. *Adrianus Papa.*

Dico secundo,quod hæc propositio, Christus in quantum homo est filius Dei adoptiuus sapit hæresim Nestorij, & Elipandi,potest tamen habere Catholicum sensum. Prima pars probatur,quia prima significatione facit sensum hæreticum Nestorij, atque ita Concilium Francfordiense inter alia contra hæreticos dicit, quia hominem Christum verum Dei Patris filium negastis,& patet ēt ex illo Matth.16. Tu es Christus filius Dei viui,& Lucæ primo. Hic erit magnus, & filius altissimi vocabitur,& ad Rom.8 Proprio filio suo non pepercit. Quæ verba ponderans Adrianus Papa Epistola ad Episcopos Hispaniæ, quæ habetur in supradicto Concilio; dicit scimus, quia non est traditus secundum diuinitatem, sed secundum id,quod verus homo erat,illum nimirum,qui traditus est,idest hominem ipsum, Apostolus proprium Dei filium protestatur. Sensus huius partis conclusionis est,quod Christus inquantum homo, est filius Dei naturalis, quia ibi nullus homo est,nisi filius Dei,eo quod non est aliud suppositum præter diuinum,& etiam, quia cum per vnionem hypostaticam effectum sit,vt homo sit Deus,& filius Dei naturalis;hinc est,quod est Catholicum dicere,quod Christus in quantum homo est Filius Dei naturalis, & oppositum sapie hæresim Nestorij; non sic, quod humanitas sit ratio, quare Christus sit filius Dei naturalis, sed quia per vnionem hypostaticam Christo homini,competit esse filium Dei, sicut per eandem vnionem competit eidem, vt sic,esse Deum. Secunda pars probatur,quod scilicet potest habere Catholicum sensum, quia non est contra fidem asserere, ꝙ Christus secundum quod homo est filius Dei adoptiuus,dum tamen concedatur, quod ratione suppositi, est filius Dei naturalis, quia Christus, vt homo habuit gratiam habitualem, & per hanc quis efficitur filius Dei adoptiuus,ergo,&c. Vel saltim diei potest (si in illa propositione particula in quantum summatur proprie,& specificatiue licet omnino verum sit Christum inquantum hominem nō esse filium adoptiuū) illud tamen non esse de fide,licet sit ita certum,vt contrariū non sit admodum probabile. Ratio est, quia licet dictum Concilium,& cætera testimonia multum faueant huic veritati, tamen in hoc sensu illam expresse non definiunt, vt diximus supra.

Sentētia Scoti explicatur.

Sed quid dicendum est iuxta placitum Doctoris Subtilis? Quidam dixerunt, quod Scotus neque negauit, neque concessit Christum esse filium Dei adoptiuum,quia pro vna parte stat sensus hæreticorum, pro altera autem stat, quod natura humana Christi est capax gratiæ, & recepit illam, quæ vt sic est fundamentum filiationis adoptiuæ, & secundum omnes resultauit in Christo (tali fundamento posito) relatio ad Deum,quæ in alijs dicitur filiatio adoptiua,quare ergo non poterat illum, sic denominare? Tartaretus dicit, quod Doctor tenet Christum secundum naturam humanam, esse filium Dei adoptiuum, quam opinionem secutus est Bassolus dist. 10.q.1.art.2. Dico tamen, quod licet Doctor Subtilis det modum sustinendi vtramque opinionem;negatiuam tamen sequitur,& amplectitur;cum soluat omnes instantias, & argumenta contra ipsam, quod etiam patet ex his,quæ habet in reportatis in tertio dist.10.q.1. vbi respondens ad quæstionē,inquit,quod vel sancti negauerunt Christum esse filium Dei adoptiuum propter hæreticos, qui solum dixerunt eum filium adoptiuum, & nullo modo naturalem.& ideo cum illis noluerunt sancti communicare propter malum intellectum, & ideo dixerunt absolutè, quod non est filius adoptiuus, sicut dicit Damasc. de B. Virgine contra hæreticum,quod ipsa non est Christotocon,quia noluit communicare cum eo, qui dixit,quod tantum fuit filius Virginis secundum naturam humanam, cum quo noluit cōmunicare,ideo dixit,quod fuit Theotocon. De virtute, tamen vocis potest Christus dici filius adoptiuus Dei, sicut vnus alius homo, quia prius natura habuit naturam, quam ordinaretur ad hæreditatem, & sic fuit sufficienter extraneus. Vel dico,quod pro tanto dicunt sancti, quod Christus non est filius adoptiuus Dei,si debeat sustineri de virtute vocis;quia ille,qui debet esse filius adoptiuus alicuius,oportet quod sic generetur,quod sua generatione non requirat cōcomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi, & ideo B. Virgo potest dici adoptari, quia sua generatio non requirit concomitanter de congruo,quod habeat ius hæreditandi. Sed generatio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hæreditandi,quia hoc requirit vnio personalis de congruo, imo magis de congruo, quam passio exhibita pro alijs,sed si aliquis ea generatione naturali haberet concomitanter passionem Christi sibi applicatam de congruo concomitanter haberet ius hæreditandi,igitur magis generatio naturæ humanæ vnitæ Verbo. Hæc Scotus, & hunc secundum dicendi modum sequitur Doctor, vt patet in solutione argumentorum.

Tartaret. Bassolus.

DISTINCTIO VNDECIMA MAGISTRI.

Cōtinuatio distinctionis & Magistri sententia.

SOLET etiam quæri,&c. in superiori distinctione Magister sermonem fecit de conditionibus, consequentibus ex actu vnionis ad dignitatem personæ Christi pertinentibus, in præsenti autem distinctione tractare incipit de conditionibus,ad defectum spectātibus. Diuiditur hæc præsens distinctio in duas principales partes,in quarū prima inquirit vtrū absolute cōcedendum sit Christum creaturam esse; in secunda vero,an saltem dici possit Christum creaturam esse cum determinatione,nempe secundum carnem, vel secundum quod homo. Breuiter litera Magistri in tribus consistit conclusionibus.

Diuisio distinct.

1. Concl. Magistri.

Prima Conclusio. Licet Verbi persona sit hypostatice in natura humana, absolute tamē loquendo,Christus non est creatura. Ad quam insinuandum,dubitat Magister,an habeat concedi,

di, quod Christus possit dici factus, vel creatus, vel creatura, ad quam quæstionem respondendo, dicit, quod nullo modo simpliciter debet dici factus, vel creatus, vel creatura: nam In principio erat Verbum, & Verbum Caro factum est, & omnia per ipsum facta sunt; quæ verba

D. August. explicans D. Aug. lib. 1. de Trinitate cap. 6. inquit, neque dicit omnia, nisi quæ facta sunt, id est omnem creaturam. Vnde liquido apparet ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt, & si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, eiusdem cum patre substantiæ est: omnis enim substantia, quæ Deus nō est, creatura est, & quæ creatura non est, Deus est. Quæ verba D. Augustini, ex eo veritatem habent, quia Verbum Patris cum sit omnium creaturarum principium, impossibile est ipsum esse aliquid creatorum, tum ratione potentiæ creandi, quæ non potest competere creaturæ, tum ratione generalitatis principiandi, quæ nō potest rei creatæ competere. Nec valet instantia ex ipso sunt omnia, ergo ipsum nihil est; quia omnia pro vniuersitate rerum distribuit; Verbum autem patris, non est de vniuerso, sed supra vniuersum, atque adeo non sequitur ipsum esse nihil, sed bene sequitur nihil esse eorum, quæ facta sunt, cum ipsum factum non sit. Et si dicatur, quod D. Aug. in ea authoritate loquitur de Filio Dei secundum naturam diuinam, & cum quæritur, vtrum Christus sit creatura sermo est de Christo secundum naturam assumptam, atque adeo non videtur authoritas illa ad propositum adduci. Respondetur; quod Christus nominat personam Verbi, vt in duabus naturis, & quia nomen impositum est personæ filij Dei, quod filio Dei repugnat, etiam Christo repugnat, atque adeo authoritas adducta, atque etiam aliæ adducendæ ad propositum faciunt, licet quasi per accidens. Secundo confir-

D. August. matur conclusio authoritate eiusdem D. Augustini lib. 83. q. q. 67. vbi inquit. Dicitur creatura quidquid fecit Deus pater per filium, qui nō potest appellari creatura: quoniam per ipsum facta sunt omnia. Confirmatur tertio authoritate

D. Ambr. Diui Ambros. lib. 1. de Trinit. cap. 6. vbi inquit, probemus creaturam non esse Dei filium: audiuimus enim in Euangelio Marci vltimo, Dominum mandasse Discipulis; prædicate Euangelium omni creaturæ, qui vniuersam creaturam dicit, nullam excipit, & vbi sunt, qui creaturam Christum appellant? nam si creatura esset, sibi mandaret Euangelium prædicari. Insuper, si fuisset creatura vanitati quoque fuisset subiectus, cum dicat Apostolus ad Rom. 6. omnem creaturam vanitati esse subiecta, hæc autem absurda sunt, non est ergo Christus creatura, sed Creator.

2. Concl. Secunda Conclusio. Quamuis simpliciter loquendo non sit concedendum, quod Christus sit factus, vel creatura; nihilominus videtur, quod hæc possit cum determinatione concedi propositio, Christus secundum humanam naturam, vel Christus secundum quod homo, est creatura. Hæc conclusio probatur diuersis sanctorum authoritatibus, & primo authoritate D. Ambrosij lib. 1. de Trinitate cap. 6. dicentis. D. Ambr. Non Deus factus est, sed Deus, Dei filius natus est, postea vero secundum carnem, homo factus ex Maria est: misit enim Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege: filium inquit, suum scilicet non vnum de multis. Cum dicit suum, generationis æternæ proprietatem signauit, postea factum ex muliere asseruit, vt factura non diuinitati, sed assumptioni corporis adscriberetur. Ex his euidenter traditur, inquit Magister, qua intelligentia accipiendum sit, cū dicitur Christus factus, vel simpliciter, vel cum addictamento, vt factura, scilicet vel creatura, non ad assumentem Deum, sed ad assumptum hominem referatur. Sed contra hanc conclusionem instat Magister, quia si Christus secundum hominem dicitur creatura, ergo & simpliciter; consequens est falsum, ergo, & antecedēs, consequentia probatur, quia si secundum homo Christus est creatura, vel rationalis, vel nō, vel quæ est Deus, vel non, non potest dici, quod sit creatura irrationalis, vel quæ Deus non sit, quia affirmaretur Christum esse aliquid, non Diuinum, quia quod ipse est secundum hominem, ipse est, & ideo si secundum hominem est aliqua substantia non diuina, est vtique aliquid non diuinum. In hac probatione videtur Magister habere pro inconuenienti, Christum esse aliquid non diuinum, quod nullum tamen videtur esse inconueniens: nam cum Christus sit Dominus, hæc non recipitur, Christus est homo Dominicus, ergo à simili cum Christus sit Deus, hæc non videtur admittenda Christus est aliquid diuinum, atque adeo, eius opposita est vera, scilicet Christus est aliquod non diuinum. Præterea videtur argumentatio illa necessaria, si Christus est aliqua substantia non diuina, ergo Christus est aliquid non diuinum: nam adesse substantiam, necessario sequitur esse aliquid, sicut ergo sequitur, est homo albus, ergo est animal album, ita necessario sequi videtur, est substantia non diuina, ergo aliquid non diuinum. Respondeo, quod hæc est vera, Christus est aliquid diuinum, & hęc est falsa, Christus est aliquid non diuinum; nec est simile de hoc nomine diuinus, & de hoc nomine Dominicus. Nam etsi vtrunque sit possessorium, tamen Dominicus importat circa illud, de quo dicitur possessionem per modū passionis, dicitur enim Dominicus à Domino habitus, vel possessus. Sed Diuinum non solum per modum passionis, sed etiam per modum actionis, quia diuinum dicitur, quod habet diuinitatem per quem modum consueuit dici persona diuina, & propter hoc conceditur ista tanquam vera, Christus est aliquid diuinum, quia est persona diuina, atque adeo Magister hanc negat, Christus est aliquid non diuinum, & dicit, quod hæc consequentia non tenet Christus secundum quod creatura, est aliquid non diuinum, ergo est aliquid non diuinum, quia in antecedente negatio remouet

Christus est aliqd diuinum.

diui-

diuinitatem à creatura, sed in consequente remouet à persona æterna. Si autem quæritur, an hæc sit concedenda Christus est homo diuinus, dicendum est quod non; nam cum sic dicitur, diuinus, non potest dicere diuinitatem per modum informātis, nec possessionem per modum actionis, sed solum per modum passionis per quem modum dicitur, diuinus Paulus, vel diuinus Ioannes, atque adeo impropriæ sunt huiusmodi locutiones de Christo. Ad instantiam autem respondens Magister inquit, quod ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio, illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel secundum additum. Hic Magister accipit tropum pro figura, vnde obseruandum est, quod sermo tropicus dupliciter dici potest; priori modo dicitur sermo tropicus, in quo est aliquod vitium, aliquo tropo excusatum, est enim tropus figura, & figura est vitium ratione excusatum. Posteriori modo dicitur sermo tropicus, quilibet sermo, qui habet aliquam improprietatem, sed excusatur tamen per aliquam determinationē, atque adeo, cum dicit Magister, quod iste sermo, Christus est creatura secundum hominem, est tropicus, ex eo dicit, quia aliquam habet improprietatem ex repugnantia intellectuum consurgentem, quæ per determinationem adiunctam remouetur. Posset etiam dici, quod ex eo vocat eas tropicas accipiendo, vt diximus tropū pro figura; nam talis locutio habet aliquam naturam sineddoches, quia quod est partis, attribuitur toti, accipiendo largo modo partem, & totum, vt dicatur humana natura, quodammodo pars respectu Christi, licet nō proprie sit personæ Christi pars, est tamen vna pars significati huius nominis Christus, quod significat personam filij Dei in duabus naturis, atque ita dici potest tales locutiones esse tropicas pro quanto sunt figuratiuę per sineddochen, secundū quod sineddoches est figura locutionis. In huiusmodi autem tropicis, siue figuratis locutionibus, non est inquit Magister recta argumentationis processio, quia frequenter proceditur à forma, in qua deductio fieri potest ad formam, in qua fieri nequit. Sicut in proposito cum dicitur, si Christus secundum hominem est aliqua substantia non diuina, est vtique aliquid nō diuinum, acsi diceretur Christus inquantum homo, non est Deus, ergo Christus non est Deus: nam prima propositio est vera ratione huius determinationis in quantum homo, secunda vero nullo modo est admittenda, quia hætetica est, & hoc est quod dici cōsueuit, quod locutiones impropriæ non sunt concedendæ, nec ad consequentiam trahēdæ, sed potius sunt exponendæ, & attandæ, ne de minori improprietate, ad maiorem procedatur.

Christus nō est homo diuinus.

Sermo tropicus dupliciter dici potest.

3. Concl. Tertia Conclusio, Filius Dei, qui secundum quod Deus, est pro nostra salute temporaliter incarnatus, est secūdum quod homo æternaliter prædestinatus; hanc propositionē Magister insinuans, quærit, an persona, vel natura prædestinata sit, & respondendo dicit, quod vtrumque: nam persona fuit prædestinata, vt scilicet homo existens fieret filius Dei, & similiter natura, vt vniretur Verbo Dei vnitate personæ. Hæc sunt, quæ habet Magister in hac distinctione, circa quam Doctor Subtilis tria quærit.

QVAESTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum Christus sit creatura.



CREATVRA, secundum D. Augustin. ad Felicianum est ab eo quod non est, in eo quod est essentia, atq; adeo creatio, est ab eo, quod non est in eo quod est deductio huiusmodi autem non esse tripliciter intelligi potest, primo modo ita vt non dicat non esse simpliciter, sed solum priuationem formæ, quæ est altera pars compositi, & hoc modo generatio est deductio de non esse ad esse: quia de non forma ad formam, eadem sub vtrisque terminis stante materia. Secundo modo intelligitur prout non esse dicit tantum priuationem alicuius esse secundum quid, & isto modo alteratio, augumentatio, atque loci mutatio, est deductio, de non esse, ad esse, scilicet de non esse tali ad esse tale, vt de non albo, ad album, de non quanto ad quantum, & de isto non vbi, ad hoc vbi.

D. August.

Non esse tripliciter accipi potest.

Tertio sumitur prout non esse, negat simpliciter esse, vel materiæ, vel formæ, & hoc modo, sola creatio est deductio de non esse, ad esse, & illud quod sic de non esse ad esse simpliciter producitur, proprie creari dicitur, & creatura, vt Angelus, & anima.

Secundo obseruandum est, quod creatura proprie loquendo de creatura, dicit solum respectum ad agens primum, quapropter, etsi ignis ab igne generetur, ignis tamen ignem non creat, nec dicitur ignis creatura, nisi per respectum ad Deum. Cæterum creatura (proprie loquendo de ea) dicit semper respectum ad non esse simpliciter præcedens: nam creari est accipere esse post omnino nullum sui esse, cum ergo Christus non solum à Deo sit productus, sed etiam à Maria Virgine, nec habuerit esse post non esse simpliciter, etiam secundum humanitatem, quia de purissimis sanguinibus Beatæ Virginis genitus fuit iuxta D. Damasceni sententiam, ideo hoc modo creatura appellari non potest.

Creatura proprie quid sit.

Tertio obseruandum est, Quod loquendo large de creatura, id creatura dici potest, vel quod secundum suum esse totale est a Deo, vel secundum primum sui esse; priori modo, si homo immediate, quoad corpus, & animam de nihilo produceretur a Deo vere, & proprie diceretur creatura, posteriori modo esto quod anima crearetur, antequam corpori vniretur, & corpus esset nō creatum, sed genitum, adhuc homo posset dici creatus ratione animæ, quæ est principalior pars in composito. At Christus neutro modo dici potest creatura non propter totale esse, quia nihil resultat tertium in Christo ex diuinitate, & humanitate, nec propter principalius esse ipsius, quia illud est increatum, & æternum, nimirum esse diuini suppositi. Cæterum, vt exactius hæc quæstio Doctoris explicetur diuido eam in tres articulos.

Creatura quid sit fuso nomine.

Primus art. Vtrum hæc propositio Christus est creatura sit vera de rigore sermonis.

Secundus art. Vtrum rationes D. Thomæ, & D. Bonauen. quibus negant Christum appellari creaturam sint efficaces.

Tertius art. Vtrum Christus absolute creatura appellari possit.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hæc propositio, Christus est creatura, sit vera de rigore sermonis.

DE hac re duplex est Theologorum sententia, prima est eorum, qui dicũt illam propositionem non esse falsam de rigore sermonis, imo in proprietate sermonis verum habere sensum, tamen quia est ambigua, & potest ad Arrianũ sensum facile trahi, ne eum hæreticis communicemus in verbis, non esse simpliciter asserendam, sed cum aliqua determinatione, & explicatione: Ita sentit D. Thomas 3. p. q. 16. art 8. prout ibi eum exponit Caietanus, Varro, Gabriel, & Almayn, & eandem sententiam tenet D Bonau. in tertio dist. 11. art. 2. q. 1. præsertim in solutionibus argumentorum, eamque etiam defendit Vualdensis lib. 1. doctrinalis fidei, vbi cap 40 & 41. late probat Christum secundum se non esse creaturam, tamen c. 42. tandem concludit per communicationem idiomatum, ita posse appellari. Fundamenta huius sententiæ potissime tria esse videntur. Primum, quia non videtur maius incommodum vocari Christum creaturam, quam tribuere illi proprietates creaturæ, quæ eandem imperfectionem includere videntur, vt esse mutabilem, finitum, impassibilẽ, &c. Sed hæc tribuuntur Christo, ergo, &c. Secundum fundamentum est, quia esse creaturam, est de essentia hominis, sed omnia, quæ sunt de essentia hominis dicuntur de Christo, ergo, &c. & hæc ratio tenet per illam regulam de quocunque prædicatur inferius de eodem prędicatur superius, vel quando alterum de altero prædicatur, vt de subiecto, &c. Tertium fundamentum, in humanitate Christi est relatio creaturæ ad Deum: nam humanitas, sine controuersia, creatura est, sed relationes, quæ sunt in humanitate tribuuntur Christo in Concreto, sic enim dicitur Christus similis æqualis, &c. ergo, & creatus, atque ita creatura.

D. Thom. Caietan. Varro. Gabriel. Almayn. D. Bonau. Vualdẽsis

Secunda sententia negat illam propositionem veram esse in rigore, & proprietate sermonis, & hæc videtur esse sententia Magistri in tertio dist. 11. quam etiam D. Thomas in tertio dist. 11. q. 1. art 2. secutus est, & eam defendit Ricardus in tertio dist. 11. art. 1. quæst 2. & Doctor Subtilis in hac quæstione, licet priorem sententiam probabilem esse censeat, & pro hac opinione referuntur sancti; nam Basilius lib. 2. contra Eunomium ex professo probat Christum non posse dici creaturam. Ambr. lib. 1. de fide cap. 6. & 7. & lib. 3. cap. 7. Chrisost. Homilia tertia in Ioannem, & Tomo 5. Homilia quod Christus sit Deus. D. Aug. lib. 83. q. q. 67. hoc idem confirmant. Sunt etiam pro hac sententia rationes quatuor, quas Medina in 3. p. q. 16. art 8. euidentes vocat. Prima omnis creatura aliquando non fuit, sed Christus semper fuit, ergo, &c. Secunda quæ est eadem, omnis creatura incipit esse, Christus non incipit esse, ergo, &c. Tertia similiter eadem, creatura includit negationem præcedẽtis esse, quæ Christo repugnat. Quarta, quia sequeretur Verbum esse creaturam, quod est hæreticum, sequela patet expositorie arguendo, & est secundum argumentum Doctoris ad oppositum Christus est creatura, Christus est Verbum, ergo Verbum est creatura.

Magister sent. D. Thom. Ricard. Scotus. Basilius. Ambr. Chrysost. August. Medina.

Creatura tripliciter sumi potest.

Hæc controuersia pendet ex varia huius nominis creaturæ acceptione, vnde obseruandum est, quod creatura tripliciter potest sumi: vno modo proprie, alio modo large, & tertio adhuc lusius, primo modo illud dicitur esse creatura, quod de nullo præsupposito, vel tanquam de subiecto, vel tanquam de intrinseco factum est, & hoc modo materia prima, & Angeli, creatura dici possunt, non autem anima, quia licet non fuerit facta de aliquo sui præsupposito quidditatiue, sit tamen à Deo de aliquo sui præsupposito subiectiue, quia creatur in corpore vltimate disposito.

Secundo modo illud appellatur creatura, quod est à solo Deo productum, & non ab aliquo alio effectiue, non tamen de nullo, sed de aliquo, vel quidditatiue, vel subiectiue pręsupposito.

Primo modo fuerunt creati primi parentes, quoad corpus: Adam enim fuit à solo Deo factus de aliquo præsupposito, tanquam ipsi quidditatiue intrinseco, quia de limo terræ, cuius materia est ipsi intrinseca, in quam (expulsa forma terræ) fuit forma corporis eius per diuinam potentiam introducta, idem dico de Eua formata ex costa Adæ consimili modo.

Secundo modo potest dici anima creari in corpore, & gratia in anima, vtrunque enim horum, fit de aliquo præsupposito, vt subiecto, licet non de aliquo ipsi intrinseco, & hoc sufficit ad hoc, quod aliquid non dicatur creari proprie, idest primo modo. Tertio modo creatura dicitur vniuersaliter omne aliud à Deo, esto, quod productum sit à causa secunda, & per consequens de aliquo sibi quidditatiue intrinseco, vel in aliquo subiecto sibi extrinseco, quemadmodum dicimus ignem ab alio igne genitum, esse creaturam, quia à Deo principaliter, licet etiam ab igne sit productus: nam omne id, quod increatum non est, creatura dicitur.

Ex his dico primo, quod Christus non potest dici creatura si hæc vox in priori, & rigoroso sumatur sensu, quia Christus non est de nihilo productus, includit enim suppositum diuinum, quod nõ est ex nihilo productum. Etsi dicatur etiam Adam non poterit dici creatura, quia non est productus ex nihilo. Dico quod licet Adam non sit ex nihilo immediate productus, est tamen ex nihilo productus mediate: quia tota materia, ex qua productus est, facta est ex nihilo; at Christus includit rem aliquam, scilicet personam, quæ non est facta ex nihilo, atque adeo totus Christus, nec proxime, nec remote factus est ex nihilo: tum etiam quia licet Adam non fuerit actu ex nihilo immediate productus; tamẽ producibilis fuit; totus vero Christus, neque est productus, neque produci potuit ex nihilo: nam Christus constat ex natura humana, & persona diuina, hoc autem compositum non est producibile per creationem, sed per solam humanitatis assumptionem; quia necessario supponit personam, quæ ex nihilo produci non potest. 1. Concl.

Dico secundo si creatura sumatur posteriori modo, vt idẽ significet quod factura, seu quid factum, illa locutio potest habere sensum proprium, & verum, tamẽ quia est ambigua, & suspicionem erroris ingerere potest, vsurpanda non est sine sufficienti expositione, seu determinatione: nam Christus significat personam compositam ex diuinitate, & humanitate, sed hoc compositum est quid creatum in dicto sensu, vt dist. 7 late ostensum est, ergo Christus eadem ratione poterit dici quid creatum, & per consequens creatura. Atque adeo argumenta prioris sententiæ hanc secundam conclusionem probant; si vero contra primam fiant, respondetur. Et ad primum fundamentũ dicitur, quod attributa creaturarum conueniunt Christo ratione naturæ creatæ, quando illa, creatum suppositum non includunt, atque adeo ex illis solum inferri potest, Christum dici posse creaturam posteriori modo dicto, non autem priori. 2. Concl.

Dico secundo, quod quædam sunt prædicata creaturarum, quæ per se statim, indicant dici de Christo ratione humanæ naturæ, de quibus inter nos & hæreticos, nulla est cõtrouersia, vt esse mortalem, passibilem, &c. Alia vero sunt prædicata, de quibus dubiũ esse potest, an tribuantur Christo ratione naturæ humanæ, vel etiam ratione suppositi, & de quibus est controuersia inter nos, & hæreticos, vt esse mutabilem, esse finitũ, esse minorem patre, esse creaturam, &c. & hæc licet in proprietate, & rigore dici possent de Christo ratione humanæ naturæ, simpliciter tamen asserenda non sunt, sine sufficienti determinatione propter rationes factas.

Ad secundum dico, esse creaturam priori modo, non esse de essentia hominis, sed tantum posteriori modo, quia non est de essentia hominis, vt sit persona creata, sed tãtum, vt per naturam creatam constituatur. Hæc autem responsio explicabitur magis in 3. art. huius quæstionis.

Ad tertium dico, quod licet humanitas sit facta ex nihilo mediatè, vel immediate, vt supra dictum est, & sub hac ratione sit in illa relatio creaturæ ad Deum, inde non fit, vt totus Christus per se primo, seu ratione totius compositi referatur ad Deum illa relatione, sed solum, vt in se habeat naturam, in qua est illa relatio, totum illud, vt sic non refertur ad Deum illa relatione fundata in creatione, vel quę est creatio, sed alia fundata in actione vnitiua, à qua Christus denominatur creatura. Secundo modo supra explicato.

Argu-

Argumenta secundæ sententiæ probant primam conclusionem, si vero contra secundam fiant nihil vrgent. Vnde ad authoritates sanctorum dico, quod hi sancti, & alij, qui sæpe negant Christum esse creaturam, aperte loquuntur de Christo secundum diuinitatem, & contra Arrianos, atque adeo nihil ad præsentem causam ex eis afferri potest. Ad primam rationem, imo ad tres primas, quæ vna sunt; dico creaturam in hac significatione non includere negationem totius esse simpliciter, sed solum illius esse, sub quo denominatur creatura, vnde vt Christus sit creatura, non oportet, vt aliquando non fuerit, sed vt aliquando non fuerit Christus, neque vt inceperit esse simpliciter, sed vt inceperit esse Christus.

Ad vltimam, nego consequentiam, & ad probationem dico, quod mutatur suppositio, & appellatio terminorũ, quia cum dicitur Christus creatura, subiectum non stat materialiter pro supposito, sed simpliciter pro toto composito, siue pro persona composita, cum vero Christus dicitur esse Verbum, aut Verbum creatura, subiectum sumitur pro solo supposito.

Dico etiam, quod in catholico sensu dici potest, quod Verbum est creatura, eo modo quo dicitur homo; est enim homo, quia terminat humanitatem, dicetur ergo creatura, quia terminat naturam creatam, sicut enim per humanitatem constituitur in esse hominis, ita per naturam creatam in esse creaturæ, sic enim dixit Leo Papa Creatorem fieri creatura in hoc Mysterio, & D. Hieronymus dicit creare in quodam sensu in scriptura vsitato, non significare fieri simpliciter, quod non erat, sed quod erat fieri tale. Quomodo etiam D. Aug. de fide, & symbolo cap 4. dixit, quando Verbum Caro factum est, eadem sapientia, quæ a Deo genita est, dignata est in hominibus creari. Cæterum illæ locutiones sunt vitandæ, quia possunt esse causa erroris, Verbum enim simpliciter est persona increata, atque adeo absolute nullo modo dici debet creatura.

Leo Papa. *D. Hiero.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum rationes D. Thomæ, ac D. Bonauenturæ, quibus negant Christum appellari creaturam, sint efficaces.

D. Bonau.

Divvs Bonau. in tertio dist. 11. art. 2. q. 3. ad tertium inquit. Ad illud, quod objicitur de communicatione Idiomatum dicendum, quod in Idiomatum communicatione, hæc regula est attendenda; quia omnia communicantur, his duntaxat exceptis, quæ exprimunt ipsam vnionem, vel quæ claudunt intellectuum repugnantiam, ratione cuius errori appropinquant. Ratio autem huius est, quia communicatio Idiomatum fundatur super ipsam vnionem, & ordinatur ad fidei catholicam expressionem, & ideo non communicantur illa, quæ important vnionem, vnde quamuis hæc sit vera, filius Dei est incarnatus, hæc tamen est falsa, homo est incarnatus Similiter intelligendum est de his, quæ repugnantiam intellectuũ important, sicut sunt esse creaturam, & esse prædestinatum, & similia. Hæc D Bonauen. quibus verbis vult, quod non fit idiomatum communicatio in his, quæ dicunt repugnantiam proprietatis vnius naturæ, ad aliam naturam, talis autem repugnantia est in proposito, quia creatura includit inceptionem esse, atque ita repugnat æternitati, quæ est proprietas filij Dei, vnde licet Christus dicatur homo, non potest, tamen a proprietate hominis repugnante proprietati diuinæ naturæ, denominari, vnde in corpore quæstionis primæ eiusdem articuli, inquit D. Bonauentura hanc propositionem Christus est creatura, esse male intelligibilem propter intellectuum repugnantiam, creatura enim quātũ est de ratione sui nominis, dicit respectum ad creatorem, dicit etiam aliquid, quod habet esse post non esse, dicit etiam quod habet esse aliunde per voluntatem procedens: atque adeo in tali locutione intellectus prædicati repugnare videtur intellectui ipsius subiecti secundum triplicem dissonantiam. Quod magis explicans in responsione ad septimum inquit. Ad illud quod objicitur, quod est conceptus ratione carnis, & ita similiter creatus ratione animæ, dicendũ quod non est simile, quia etsi conceptio dicat exitum rei in esse; non tamen ita repugnat personæ Christi intellectus illius vocabuli, sicut intellectus verbi creandi. Et ratio huius est, quia conceptio, aliquid præsupponit, & naturã determinatam concernit, nec dicitur respectu Dei, sed respectu mulieris, siue matris; dicit enim exitum naturalem, sed non sic creatio, vel creatura. Nam creatio dicit actum, qui potest in totam rei substantiam, vnde quod creatur, simpliciter incipit esse, nullam etiam determinatam naturam concernit, dicit etiam respectu ipsius creantis, & exitum voluntarium importat, hinc est quod multo magis repugnat personæ Christi vocabulum creandi, quam concipiendi.

Cæterum hæc non est potissima ratio, quare Christus nõ debeat creatura appellari, quia non plus repugnat diuinæ personæ, esse post non esse, vel incipere esse, quam non esse post esse, vel etiam desinere esse, quia vtrunque repugnat æternitati, ita enim repugnat æternitati non esse post esse, siue desinere esse, sicut esse post non esse, vel incipere esse; sed conceditur Christus mortuus, cum tamen mortuum esse, dicat non esse post esse; quia non viuere post viuere, & viuere viuentibus est esse secundo de anima, t. comment. trigesimiseptimi, ergo, &c. Præterea mortale, & immortale, ita opponuntur formaliter, sicut creatum, & increatum, & tamen ambo dicuntur de Christo. *Ratio D. Bonauenturæ refellitur.*

Præterea tertio, ita formaliter naturæ creatæ repugnat esse creatorem, vel æternam, sicut repugnat æterno incipere, ergo æque negabitur Christum esse creatorem propter repugnantiam ad vnam naturam, sicut esse creaturam propter repugnantiam ad aliam.

Verum ad istas duas rationes, pro D. Bonauentura, sic responderi posset, & ad secundam diceretur, quod etsi mortale, & immortale non magis repugnent, quantum ad exteriorem rationē, tamen magis repugnant repugnantia ducente in errorem, cum enim dicitur immortale, & mortale; quia mortalis præsupponit creaturam viuentem, & ratione illius prædicatur, ideo non ita repugnat, præter quam quod cum dicitur Christus mortalis, sermo iste intelligi nequit nisi per vnionem, sed cum dicitur Christus est creatura, nec præsupponit, nec sermo videtur intelligi per vnionem, imo videtur prædicatum dicere totum esse subiecti, propter naturam talis actus, qui consueuit esse in totum. *Defenditur D. Bonauēturæ sententia*

Ad tertium dici potest, quod non est simile: quoniam Christus nominat personam Verbi, quæ est increata, & increatæ naturæ per essentiam, & naturam propriam. Ideo non ita conuenienter attribuitur ei vocabulum creaturæ, sicut Creatoris, quia non est talis intellectuum dissonantia.

Præterea, ille sermo non ita approximat veneno erroris, sicut sermo propositus. Et per hæc posset etiam ad primam rationem responderi, sed de hoc magis in sequenti articulo.

Aliter dicitur, quod non fit communicatio idiomatum in negationibus, neque in his, quæ dicunt respectum vnius naturæ, ad aliam naturam. Hic tangitur D. Thomæ responsio tertia parte, quæst. 16. art 8. ad secundum; vbi implicite dicit, prædicata, quæ videntur priuationem inuoluere, nõ esse simpliciter dicenda de Christo, sed cum additione, vt Christus est incorporeus secundum diuinitatem, patet quia aliter dicerentur contraditoria de Christo: nam negatio aliqua vni naturæ conuenit, cuius opposita affirmatio inest naturaliter ratione alterius nimirum natura diuina est æterna, natura humana non est æterna, si per hoc Christus diceretur non æternus, diceretur Christus æternus, & non æternus, atque adeo dicunt, quod negationes, quæ insunt ratione humanæ naturæ, dicuntur de Christo secundum quid, & cum determinatione distrahente, vt cum dicimus Christus est non æternus, quæ negatio omnino distrahit ab æternitate talis negatio non denominat Christum simpliciter. *D. Thom.*

Secundum de prædicatis dicentibus respectum vnius naturæ ad aliam, quod additum est à D. Bonauentura, sic declaratur, non enim si natura humana est assumpta, seu vnita, dicitur Christus assumptus, vel vnitus: quia assumi, vel vniri dicit respectum. Cum ergo creatura, nedum negationem includat, s. non esse ante esse, sed etiam includat respectum vnius naturæ ad alteram, sicut ad illam, à qua accipit esse, sequitur, quod creatura de Christo dici non potest.

Pro ampliori intelligentia huius secundæ opinionis, & impugnationis Doctoris obser. est, quod secundum Doctores communes aliquæ sunt regulæ in quibus idiomatum cõmunicatio non tenet. *Regulæ in quibus nõ tenet idiomatũ communicatio.*

Prima

1. Regula. Prima regula non fit communicatio idiomatum in his, quæ explicite significant hanc vnionem: quia illa communicatio idiomatum est per illam vnionem, atque adeo eam præexigit, & præsupponit, vnde licet hæc concedatur, Deus est incarnatus, hæc tamen non conceditur; homo est incarnatus, & ita de similibus. 2. Regula. Secunda regula cõmunicatio idiomatum non fit in his, quæ implicite hanc vnionem significant, atque adeo licet ista concedatur, ille homo est prædestinatus, non tamen ista proprie, filius Dei est prædestinatus, & ratio est, quia prædestinatio præsupponitur vnioni; hanc regulam ponit sanctus Thomas in 3. d. 11. q. 4. ad quartum. 3. Regula. Tertia regula communicatio idiomatum non tenet, vbi est intellectuum repugnantia, & hanc regulam ponit D. Bonauent. in 3. d. 11. art. 2. q. 3. 4. Regula. Quarta regula. Omnes proprietates naturæ humanæ dicuntur de supposito diuino Christi, dummodo non requirant suppositum creatum. v. g. hoc prædicatum, purus homo, non potest dici de Christo, quia excludit suppositum diuinum, & similiter hoc prædicatũ creatura. 5. Regula. Quinta regula. Quæcunque propositio habens significationem ambiguam, & in vno sensu potest habere significationem falsam, & inducere in errorem, quamuis in alio possit efficere verum sensum, non est simpliciter concedenda sine sufficienti explicatione, vt vitetur periculum erroris. 6. Regula. Sexta regula. Illud prædicatum, quod natum est esse in supposito, & in natura, non denominat suppositum ratione naturæ, illud vero, quod natum est tantum esse in natura, vel in parte, ratione illius denominat suppositum. v. g. viuere, & commedere bene potest dici de supposito Christi ratione naturæ, & Crispus dicitur quis; quia secundum caput est tale, tamen non dicitur quis absolute albus si est albus secundum dentes, quia albedo nata est esse in toto, atque ita non denominat totum ratione partis nisi cum limitatione, & declaratione illius partis, dicendo est albus secundum dentes. In proposito autem creatura est tale prædicatum, quod potest conuenire etiam supposito, atque ita nisi signetur ratio propter quam conueniat Christo, non potest de illo dici: quia in tali propositione significaretur, quod conueniet supposito ratione sui, quod est falsum; atque ita non est absolute talis propositio admittenda, sed cum addito, scilicet ratione naturæ, vel secundum naturam humanam.

Impugnatur modus dicendi S. Thomæ. Sed contra hunc modum dicendi instat Doctor, & primo contra rationem de respectu, quia tunc sequeretur, quod Christus creator dici non posset, patet, quia creator dicit respectum naturæ diuinæ creantis ad naturam humanam creatam, quẽadmodum natura humana creata dicit respectum ad Deum creantem, atque adeo, si illa, quæ dicunt respectum de toto, hoc est, de Christo absolute prædicari non possunt, non erit, Christus creator, præterea illa absolute conceditur Christus est minor patre, vt dicitur Ioannis 14. & tamen hoc dicit respectum vnius naturæ ad aliam, quia non est minor patre, nisi secundum naturam humanam, quæ est minor natura diuina. Secundo arguitur contra rationem de negationibus: nam negatio aliqua inueniri potest, quæ per hoc nomen creator importetur, nempe non accipere esse ab alio post non esse, ita enim non accipere esse ab alio post non esse, importatur per hoc nomen creator, sicut accipere esse, post non esse importatur per hoc nomen creatura, ergo si Christus non potest propter negationem inclusam creatura appellari, ita eadem ratione, nec dicetur creator.

Ricardus, Scotus. His itaque rationibus explosis dicendum est cum Ricardo in tertio d. 11. art. 1. q. 2. atque cum Doctore Subtili in hac quæstione, ibi ad illam cõclusionem, &c. quod hæc propositio, Christus est creatura de rigore sermonis est simpliciter falsa: quia denominatiuum, quod natum est denominare generaliter multa, nempe totum, & partem; accidens, & subiectum non denominat totum per partem, neque subiectum per accidens v. g. vnum quod natum est dici de subiecto, & accidente, non denominat formaliter subiectum per accidens, non enim dicitur Petrus vnus vnitate accidentis, scilicet albedinis, itaque si albedo sit vna, & Petrus sit vnus, & si albedines plures, Petrus plures: quia Petrus est tantum vnus, itaque non dicitur subiectum præcise vnum ratione accidentis existentis in eo, imo ita subiectum est vnũ propria vnitate, sicut & accidens in eo existens: quia ergo vnum natum est dicere, tam de albedine, quam de Petro, ideo Petrus vnus dici non potest albedinis vnitate loquendo maximè de vnitate simpliciter, quia de vno secundum quid, vnus dici posset secundum albedinem. In proposito ergo cũ hoc nomen creatura sit natum generaliter dici de entibus, tã de supposito, quam de natura, non denominabit suppositũ ratione naturæ, nisi conueniat supposito propria denominatione. Huic autem supposito, nẽpe Christi, nullo modo conuenit, nisi quia naturam denominat, ergo per ipsam non potest denominare suppositum. Christus ergo creatura haud dici potest ex eo, quod natura humana in Christo existens vere creatura denominetur. Et per hoc patet, quare Christus dicitur genitus temporaliter, & non creatura: quia generari denominat naturam humanam, & mediante natura, natum est denominare suppositum, cum suppositum Christi, etiam genitum sit. Creatura autem nata est denominare vtrumque propria denominatione, atque ita neutrum est ibi ratio qua, respectu alterius.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus absolute creatura appellari possit.

DE hac re duplex est Theologorum opinio, prima est Guilhelmi Varronis in tertio dist. 11. q. vnica qui dicit, quod hæc propositio est simpliciter concedenda, Christus est creatura, si bene intelligatur, negabatur tamen communiter à Sanctis, ne Arrianorum errori fauere viderentur, dicentium Christum esse puram creaturam, cum quibus sancti, nec etiam in sermone communicare voluerunt, probatur autem hæc opinio, & rationibus, & authoritatibus. Prima ratio est talis. Proprietates humanæ naturæ dicuntur de Christo, vt patet per Damascenum lib. 3. de fide c. 4. sed creatura est humanæ naturæ proprietas, sicut creator est proprietas naturæ diuinæ, ergo sicut illa conceditur, Christus est creator, ita & illa videtur concedenda, Christus est creatura.

Guilielmus Varro.

Damasc.

Secundo arguitur. Homo prædicatur de Christo: nam hæc est vera, Christus est homo; tunc quæro, quod esse homo prædicat de Christo, aut esse creatum, aut increatum, si primum, habetur intentum, si secundum, ergo homo erit formaliter Deus: illa enim prædicatio Christus est homo, est prædicatio in quid iuxta illud extra de hæreticis capitulo, cum Christus, atque adeo cum dicitur Christus est homo, aut hoc prædicatum homo, dicit aliquid creatum, vel aliquid increatum, si dicit aliquid increatum, ergo idem formaliter dicit homo de Christo, & hoc prædicatum Deus, sed hoc est falsum, quia tunc idem formaliter esset dicere Christus est homo, & Christus est Deus; igitur prædicat aliquid creatum.

Tertio arguitur, Christus est homo, aut ergo creatus, aut increatus, ista sunt immediate opposita circa omne ens, sed non est homo increatus: quia esset homo æternus, ergo est homo creatus, & per consequens creatura.

Quarto arguitur, de quo prædicatur inferius, de eodem prædicatur superius, siue illud sit superius essentiale in eodem genere, siue communius extra genus, sicut de quo dicitur ignis, & corpus, quod est superius in eodem genere substantiæ, & creatura, quæ est superius commune alijs generibus, idest quæ est superius ad omne aliud à Deo, vt videtur, ergo de quo dicitur homo, de eodem dicitur creatura, sed de Christo dicitur homo, ergo Christus est creatura.

Quinto arguitur, Christus ratione corporis est cõceptus, ergo ratione animæ est creatus, consequentia patet: quia nõ minus denominatur totum à proprietate partis perfectioris, quam à proprietate partis minus perfectę. Secũdo principaliter probatur hæc opinio authoritate D. Damasc. lib. 3. cap. 4. vbi scribit, loquens de Christo, quod est creatus, & increatus, passibilis, & impassibilis, & hæc sunt verba eius. Nam Christus hoc quidem, quod vtrumque simul, & Deus, & homo dicitur, & creatus, & increatus, & passibilis, & impassibilis. Et li. 4. cap. 5 inquit, Quare ipsa vna hypostasis increata est diuinitate, & creata humanitate, visibilis, & inuisibilis, & c. 19. inquit: Nam propter vnionem secundum hypostasim, & caro deificari dicitur, & Deus fieri, & simul Deus cum Verbo, & Deus Verbum incarnari, & homo fieri, & creatura dicitur, & nouissimus vocatur.

Damasc.

Sophron. *Leo Papa.* *Nazian.* *Augustin.*

Et confirmari potest hæc opinio ex vsitato modo loquendi sanctorum. Sophronius enim in illa epistola, quæ habetur in 6. syn. act. 11. vocat Christum creatum, & increatum, Leo Papa sermone tertio Pentecostes, Si homo inquit ad Imaginem Dei factus, legem Dei seruasset, creator hominum creatura non fieret. Nazianz. orat. 34. O nouam mystionem, & admirandam temperationem, qui est fit, & qui non est creatus, creatur. August. de fide, & symbolo cap. 4 Quando Verbum Caro factum est, eadem sapientia, quæ de Deo genita est, dignata est in hominibus creari. Et epist. 57. ad Dardanum. Proinde quod ad verbũ attinet, creator est Christus, omnia enim per ipsum facta sunt, quod vero ad hominem, creatura est Christus factus: est enim ex semine Dauid secundum carnẽ, & in similitudine hominum factus, & serm. 16. de tempore. Propter nos creatus est creator, & quarto de trinitate, c. 19. Factum quippe creaturam, per quem facta est omnis creatura, omnem creaturam testem habere oportebat, & D. Hieron. super epistolam ad Ephesios c. 2. circa illa verba: Ipsius enim factura sumus, & lib. 3. in Isaiam in principio circa illa verba capitis 45. Ego Dominus creaui eum, tractans hanc quæstionem fere in terminis, & referens quosdam dubitasse, Christum vocare creaturam, inquit, Multi timore trepidant, ne Christũ creaturam dicere compellantur, nos autem proclamamus non esse periculum illum dicere creaturam.

Hieron.

Cæterum hæc opinio non tenetur communiter à Theologis, atque adeo Doctor Subtilis sapientissime eam refellit, tradens modum tuendi oppositam sententiam, pro cuius explicatione obseruandum est primo, quod creari non dicit absolute fieri, sed sic fieri, adeo quod vltra fieri addit aliquid, & quantum ad respectum, quem dicit factio passiua ad efficientem causam, & quantum ad illum respectum, quem dicit ad oppositum præcedens: duplex enim est factionis passiuæ respectus, quem semper fieri connotat, vnus scilicet ad efficiens; alter verò ad oppositum præcedens, v. g. Ignis nunc fit, huiusmodi factio dicit respectum ad causam efficientem, & est respectus causati ad causam, dicit etiam respectum ad oppositum præcedens, siue illud sit in subiecto apto nato, siue pura sit negatio, siue contrarium, siue disperatum, exemplum primi. Ignis fit ea non ente simpliciter, idest, non ens simpliciter ignem ipsum præcedit, & tale non ens est negatio in subiecto apto nato recipere formam ignis; exemplum secundi, ignis fit ex nihilo simpliciter, atque ignis immediatè crearetur, nihil ipsius ignis simpliciter præcederet; exemplum tertij, album fit ex nigro, tanquam ex termino a quo: exemplum quarti, ignis fit ex aere, & in omnibus his exemplis termini sunt semper incompossibiles, vt patet, discurrendo per omnes. Creari itaque, licet sit fieri, non est tamen quodcunq; fieri, nec quantum ad respectum ad efficiens; nec quantum ad respectum ad oppositum: nam creari, est præcisè fieri à primo efficiente immediatè, ita quod nulla secunda causa ad talem effectum concurrit, atque adeo dicit respectum immediatè causati à prima causa, & ad primam causam duntaxat, terminatum. Dicit etiam creari respectum non ad quodcunque oppositum præcedens, sed solum ad oppositum, quod est purum nihil, ita quod esse ipsius creati nihil reale præcessit, ad ipsius esse intrinsecum pertinẽs, & hoc modo Angelus dicitur creari: quia nihil reale ipsius Angeli, Angelum præcessit, & dico esse reale: quia esse possibile, siue esse obiectiuum ipsius Angeli, quod est esse tantum secundum quid, bene Angelũ ab æterno præcessit, vt docet Doctor in primo dist. 3. q. 6. & in 2. dist. 1. q. 2. Creari ergo strictè acceptũ, est aliquid immediatè fieri a primo efficiente, nulla causa secunda concurrente, & hoc quo ad respectum, quem dicit ad efficiens, & est immediatè fieri post nõ esse simpliciter, ita quod nihil reale ad esse creaturæ pertinens, ipsam creaturam immediatè præcedat, & dico immediatè: quia si tantum mediatè præcederet, non diceretur propriè creari, sed magis conseruari, vt patet à Doctore in 2. dist. 2. de mensura Angelorum, & in Quolib. quæst. 12.

Creari non dicit absolute fieri sed sic fieri.

Scotus.

Secundò obseruandum est, quod à creari hoc modo strictè accepto, illud proprie, & strictè creatura dicitur, quod à primo efficiente immediatè accipit esse post omnino non esse, siue post purum nihil; atque ita hoc modo accipiendo creaturam, non esset dubium, Christum creaturam non esse: quia nec humana natura in Christo in hac significatione creatura dici potest: nam natura humana Christi non à solo primo efficiente producebatur in esse, sed etiam à Matre, quæ respectu eius aliquam habuit causalitatem, vt patet distinct. 4. neque producta est post oppositum contradictorium, quod est omnino non ens, & nihil, sed post oppositum priuatiuè, quando scilicet, materia corporis transmutabatur a forma sanguinis ad formam corporis organici animati: vnde in hac significatione solum Angeli, anima intellectiua, & gratia, & quædam huiusmodi, quæ de nihilo immediatè à primo efficiente producuntur, dicuntur creari, & creaturæ.

Tertiò obseruandum est, quod creari accipi potest generalius, prout dicit habitudinem ad primum efficiens, licet non vt immediate producens, excludendo omnem causam, & vt dicit etiam ordinem ad oppositum præcedens, scilicet, negationem, sed non excludendo, quod sit in aliquo susceptiuo, & a creari, hoc modo generalius dicto, dicitur generaliter creatura de omnibus alijs à Deo, præterquam de Christo: omnia enim alia entia a Deo primo efficiente recipiunt esse, & creari dicuntur, licet sint etiam effectus aliarum causarum, non dicuntur tamen aliarum causarum creaturæ: quia creatura isto modo non dicit relationem ad aliquam causam secundam, accipiunt etiam esse sui primum post non esse, siue illud sit nihil, siue in aliquo susceptiuo.

Quartò obseruandum est, quod duobus modis intelligi potest esse primum alicuius, vno modo, vt illud dicatur primum esse, quo aliquid dicitur primo ens, hoc est, adæquate, sicut humanitas dicitur primum esse corporis organici animati, quia hoc totum esse, quod ex vnione istarum partium consurgit, est esse totius adæquatum: Alio modo esse primum alicuius dici potest, quod primò originatur in aliquo toto, vel quod primo intelligitur dare esse ipsi toto, vt si corpus organicum duratione animationem præcederet, primum esse hominis hoc modo esset esse corporis organici. Quæcunque ergo creatura altero istorum duorum modorum accipit primum esse, vel totale, vel partiale post non esse, atque adeo, si corpus organicum fuisset ab æterno inanimatum, & in tempore animaretur, totus homo diceretur creatura, licet nõ accepisset totum esse post non esse: quia esse alterius partis esset æternum, sed accepisset primum esse totale, & adæquatum, scilicet, esse humanum.

Esse primum alicuius duobus modis sumi potest.

Ad propositum ergo neutro istorum modorum potest Christus appellari creatura: quia nullo modo accipit primum sui esse post non esse: quia non primum esse totale, quod ex natura diuina, & humana resultaret; quia nullum tale esse est in Christo, secundum Damascenum lib 3. c. 3. quia tunc non remanerent naturæ nisi cõfusæ; at in Christo sunt naturæ illæ, scilicet, humana, & diuina distinctæ, & inconfusæ, & dicunt duo esse distincta, non componentia aliquod tertium, atque ita non fuit in Christo aliquod primum esse totale post non esse, & per consequens secundum tale esse creatura appellari non potest. Neque accepit esse primum partiale, vt esse Verbi: quia illud est æternum: nam primum esse partiale Christi est esse Verbi, quod fuit ab æterno: non potest ergo aliquo modo Christus creatura appellari, & hoc loquendo simpliciter, & de rigore sermonis: quia deficit sibi habitudo illa, quam necessario creatura dicit ad oppositum præcedens, quæ est, quod post non esse sequatur esse, vel primum partiale, si nullum habet esse totale, vel esse totale ipsius, quod creatur, sic autem non est in proposito, atque ita patet, quomodo Christus nullo modo potest creatura appellari.

Christus nullo modo dicitur creatura.

Damasc.

Etsi dicatur, instando cõtra istam rationem. Quicquid est terminus alicuius mutationis, potest esse terminus creationis, sed natura humana in Christo, quia terminat generationem, potuit esse terminus mutationis generaliter dictæ; ergo potest esse terminus creationis generaliter dictæ, & per consequens Christus, qui habet naturam humanam, est creatura.

Et confirmatur: quia non videtur, quod creatio magis respiciat primitatem esse pro termino suo, quam quæcunque alia mutatio pro suo termino, cum ipsa possit habere pro termino quicquid alia mutatio pro suo termino habere potest. Robur huius rationis consistit in hoc, natura humana in Christo, cum sit terminus creationis saltẽ generaliter dictæ, est vere creatura, ergo Christus talem naturam includens, est verè creatura. Et si dicatur

quod

quod natura humana in Christo ex eo est creatura: quia primum esse totale dicitur acquiri potest non esse, quod de Christo haud cōtingit: quia nec primum esse totale Christi, nec primum esse partiale acquiritur post non esse; de totali patet: quia non est ibi aliquod esse totale resultans ex natura diuina, & humana, vt supra patuit; de partiali etiam patet: quia tale fuit ab æterno, modo esse creaturam dicit, vel primum esse totale, vel primum esse partiale acquiri post non esse. Contra hanc responsionem instat Doctor. Creatura non magis ponit primum esse, vel partiale, vel totale acquiri post non esse, quam aliæ mutationes, sed aliquid verè dicitur mutari secundum aliquod esse nouum, in quo tamen non acquiritur primum esse post non esse: patet, quia materia verè dicitur mutari, quando acquiritur in ea forma ignis post non esse ipsius formæ, & tamen materia non dicitur acquirere esse, post non esse, ita similiter erit de creatione, quod aliquid verè dicitur creari, in quo acquiritur aliquod esse post non esse, licet illud acquisitum non sit primum esse eius. Præterea Christus verè dicitur mortuus, & mortuus dicit priuationem esse, & primi esse, patet: quia non magis vnum oppositum, scilicet, viuere, ponit acquisitionem primi esse, quam aliud oppositum, scilicet, mori, ponat priuationem primi esse, atque adeo sicut mori dicit priuatione primi esse, ita viuere dicit primi esse acquisitionem. sed Christus habuit viuere post non viuere, ergo habuit esse primum post non esse, & per consequens verè creatura appellari potest.

Ad primum respondet Doctor, negando similitudinē de mutatione, & creatione: quia creari importat necessario, vel primum esse totale, vel primum esse partiale immediatè acquiri post non esse, atque insuper creari nō tantum dicit respectum ad efficiens, sed specialiter ad primum efficiens, atq; ita licet ignis sit ab alio igne, & à primo efficiente causatus, tamen solum respectu primi efficientis dicitur creatura, respectu autem ignis causantis, nullo modo creatura, sed tantum genitus dicitur, vel causatus; eodem modo creari non tantum dicit mutari secundum esse, sed dicit, sic mutari, idest, mutari, vel secundum primum esse totale, vel secundum primum esse partiale post non esse, atque adeo non sequitur, Christus ratione humanæ naturæ est genitus, ergo est creatus: quia generari, licet ponat aliquod esse simpliciter acquiri post non esse, atque ita cum Christus naturam humanam genitā includat, verè dicatur genitus, tamen non dicitur creatus: quia Christum creari poneret primum esse Christi totale acquiri post non esse, vel saltem primum eius esse partiale; quod tamen falsum esse, iam supra ostensum est: Nec similiter sequitur in alijs gratia formæ: nam licet sequatur, ignis est genitus, ergo ignis est creatus, vel creatura: quia primum esse ignis totale immediatè acquiritur post non esse, non sequitur tamen gratia formæ: nam si nec primum esse ignis totale, nec primum esse eius partiale acquireretur post non esse, & diceretur genitus secundū aliquod esse partiale. verè genitus diceretur, & nullo modo creatus. Dicit ergo Doctor, ad primum concedo, quod natura humana potest terminare creationem generaliter dictam, & terminauit eam, ita vt ipsa verè dicatur creatura, tamen propter ipsam non potest Christus creatura appellari: quia esse proprium, vel primum huius naturæ non est esse primum Christi, & ideo esse primum naturæ sequitur esse primum Christi: quia esse Verbi, & aliud esse primum ab esse Verbi Christus habere non potest, atque ita non valet similitudo de mutatione, & creatione.

Ad secundum dicit Doctor, quod mortuum non priuat primum esse Christi totale: quia nullum fuit, nec primū partiale, quia illud est æternū, sed priuat esse simpliciter, quod est viuere: priuat enim esse totale hominis ex corpore, & anima resultans: sicut etiam generari, dicit acquisitionē esse simpliciter, sed non necessariò primi esse: vnde verè conceditur, Christus mortuus, sicut genitus temporaliter: quia esse genitum non dicit acquisitionem primi esse Christi totalis, siue partialis; ita similiter, esse mortuum non dicit priuationem primi esse Christi totalis, vel partialis, sed priuationem esse hominis; tamen non conceditur, Christus annihilatus: quia sicut non dicitur creatus, ita non dicitur annihilatus: quod enim creationi opponitur, dicit annihilationem primi esse, atque adeo sicut creari dicit acquisitionem primi esse partialis, vel totalis post non esse, ita annihilari dicit priuationem primi esse totalis, vel partialis.

Ad argumenta pro opinione Varronis respondetur, & ad primum dicit D Bonauen similitudinem non sequi: quoniam Christus nominat personam Verbi, quæ est increata, & est increatæ naturæ per essentiam, & naturam propriam, atque adeo non ita conuenienter attribuitur ei vocabulum creaturæ, sicut creatoris, quia non est talis intellectuum dissonantia; præterea dicendo Christus est creator, sermo iste non ita approximat veneno erroris, sicut hic sermo, Christus est creatura, atque ita primus conceditur, secundus vero negatur. Respondetur ad argumenta Varronis. D. Bonau.

Eodem modo respondet D. Thomas: inquit enim quod licet proprietates humanæ naturæ, sicut & diuinæ possint aliqualiter dici de Christo, tamen illa, quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, non sunt dicenda absque determinatione: vnde sicut non esset dicendum sine determinatione, Christus est incorporeus, vel impassibilis ad euitandum errorem Manichæi, qui posuit, Christū verum corpus non habuisse, nec verè passum esse, ita non est absolutè dicendum, Christum esse creaturam, ne videamur Arrio fauere, qui filium Dei dixit simpliciter creaturam. Doctor autem Subtilis duobus modis huic argumento satisfacit, priori modo dicit, quod cum creatura nata sit denominare naturam, & suppositum propria denominatione; ideo non conceditur, Christum esse creaturam, vt supra patuit. D. Thom. Scotus.

Et cum dicitur, quod proprietates naturæ Christum denominant, inquit, quod verum est de illis proprietatibus, quæ natæ sunt suppositum denominare ratione illius naturæ præcise, sicut viuere temporaliter, intelligere, comedere, &c. quæ præcisè suppositum diuinum denominant ratione naturæ humanæ, sicut etiam homo dicitur crispus secundum caput, & tamen secundum caput non dicitur triangulatus, vel rotundus: quia triangulatio, & rotunditas natæ sunt denominare tam caput, quam hominem, & non vnum per aliud, at crispitudo nata est tantum denominare hominem ratione capitis, cui præcisè inest.

Posteriori modo respondens, inquit, quod creator non dicit aliquod repugnans naturæ, vel diuino supposito, sicut creatura: nam creare est dare esse prima causalitate post non esse, & notanter dicit, prima causalitate: quia creare præcisè competit primo efficienti, & dare tale esse non repugnat Christo, vt patet: creari verò est accipere primum esse, vel totale, vel partiale post non esse, & hoc repugnat Christo, vt ostensum est supra.

Ad secundum concedit Doctor, quod homo prædicat aliquid de Christo, & illud esse est vere creatum: quia homo est verè creatura, sed non sequitur postea, ergo Christus est creatura: tum quia creatura nata est denominare tam hominem, idest, humanam naturam, quàm suppositum; tum etiam, quia creatura dicit primum esse, vel totale, vel partiale, atque adeo non potest creatura prædicari de Christo: Et cum dicit Doctor, si medium accipiatur in maiori in abstracto, & in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini; vult dicere, quod si arguatur sic, Christus habet naturam humanam, natura humana est creatura, ergo Christus est creatura; syllogismus est in quatuor terminis; quia medium scilicet, natura humana in maiori accipitur in abstracto, & in minori in concreto.

Posset etiam aliter dici, quod Christus est homo creatus, & tamen non sequitur, quod sit creatura, vel creatus simpliciter, sed est fallacia à secundum quid ad simpliciter: quando enim dicitur, Christus est homo creatus, contrahitur creatum, & refertur ad naturam humanam tantum; cum vero dicitur, Christus est creatus, vel creatura, sumitur simpliciter, & denotatur, quod totum esse Christi, & suum esse simpliciter habeatur per creationem, quod est falsum.

Et hæc responsio satisfacit etiam tertiæ rationi Varronis.

Ad quam dupliciter respondet Doctor, primò concedendo istam, Christus est homo creatus; vt ly, creatus, distrahitur per ly, homo; ita vt dicatur sic, Christus est creatus homo; sicut etiam dicitur, Christus est factus homo; & tunc non sequitur vltra, ergo Christus est creatura, vel creatus; sicut non sequitur, ergo Christus est factus; quia in primo casu creari distrahitur per hominem; atque adeo præcisè stat pro homine creato; in secundo autem casu stat absolutè; & tunc dicit primum esse Christi, vel totale, vel partiale acquiri post non esse,

& committitur fallacia à secundum quid ad simpliciter, ac si diceretur, Petrus factus est albus, ergo Petrus factus est.

Secundo respondet, quod diuisio est insufficiens: quia licet quodcunque vnum diuidatur in se per aliquod istorum, non tamen quod in se implicat duo, scilicet, naturam, & suppositum: quia ratione naturæ repugnat sibi vnum, & ratione suppositi repugnat sibi aliud: Vult dicere Doctor, quod sumendo solam naturam humanam, alterum istorum verificatur de ea, scilicet, quod est creata, vel increata, & similiter accepta sola natura diuina, vel supposito diuino, conceditur, quod est creatum, vel increatum, sed accipiendo Christum, qui simul implicat suppositum diuinum, & naturam humanam, ratione naturæ humanæ repugnat Christo esse increatum: quia repugnat naturæ humanæ, & ratione suppositi diuini repugnat Christo, esse creatum: quia repugnat supposito diuino, habere esse post non esse.

Ad quartum respondet Doctor, quod omnis quidditas in abstracto ad quocunque genus pertinens, habet creaturam pro superiori denominatiue sicut, & hoc quod est, esse effectum, atque ita hæc est vera, humana natura est creatura, & est prædicatio denominatiua: quia creatura non prædicatur in quid de ea, cum esse creaturam, dicat tantum respectum immediatè ad primum efficiens, & ad non esse immediatè præcedens; tamen non omne concretum cuiuscunque generis habet pro superiori creatum, sed tantum concretum illud, cuius primum esse, est esse illius denominatiui, idest, cuius primum esse, est creatum, sed esse primum Christi non est creatum, nec primum totale, nec primum partiale, non totale: quia nullum est, non partiale, quia illud est æternum, sicut esse creaturam non est superius ad esse album, vt per hoc dicatur, Petrus est creatura: quia albedo est creatura, sed ex illa ratione priori, idest, quia vel primum esse totale Petri, vel primum esse partiale est creatum: vnde licet de albedine dicatur creatura, non dicitur tamen de albo, idest, de Petro: quia album non est esse primum Petri, nec totale, nec partiale.

D. Bonau. Posset etiam responderi secundum D. Bonauenturam, quod superius verè prædicatur de quocunque prædicatur inferius, quantum spectat ad illationis veritatem: vnde sicut ista est vera, Petrus est homo, ita verum est dicere, Petrus est animal, etsi verum est dicere, quod Petrus est homo, ita verum est, quod est creatura: cæterum non oportet, si aliqua locutione vtendum est cum inferiori, quod eadem sit vtendum cum superiori, propter diuersos modos significandi, in quorum vno intellectus inuenit consonantiam, in alio repugnantiam, & quoniam prædictam locutionem ex eo maxime respuunt Doctores: quia potest esse via in falsitatem, vel errorem propter malum intelligendi modum, quam quod in se falsa sit, vel erronea.

Ricardus. Vel dicatur cum Ricardo, quod licet creatura sit superius ad hominem, inquantum homo accipitur ratione humanæ naturæ, & ad omnem personam hominis creatam, non est tamen superius ad personam hominis increatam, cuiusmodi est persona hominis Christi.

Ad quintum, concedit Doctor, quod Christus est genitus, & conceptus: quia huiusmodi prædicata nata sunt denominare totum ratione naturæ genitæ, & conceptæ, ita quod natura respectu istorum est vt quo respectu totius: nam esse genitum, vel conceptum temporaliter, præcise Christum denominant ratione naturæ assumptæ; sed non est sic respectu huius prædicati, quod est, esse creatura: oporteret enim quod propria denominatione diceretur de supposito alio ab illa, qua dicitur de natura; aut saltem competeret supposito ratione primi esse eius, vel totalis, vel partialis.

Ad Sanctorum authòritates dicendum est, quod sunt intelligendæ cum hoc addito, scilicet, ratione naturæ, vel secundum naturam humanam.
Vel dicendum est, quod Sancti loquebantur generaliter, accipiendo nomen creationis pro nomine generationis, prout explicauimus in superiori articulo.

QVAESTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum Christus secundum quod homo sit creatura.



CVM in superiori quæstione determinatum sit, quod Christus non est absolute dicendus creatura, nō solum, quia hæc locutio est hæresi Arrij propinqua, qui personam Christi ponebat esse creaturam, sed etiam, quia de rigore sermonis est falsa: Consequenter quærit Doctor, An saltem cum hoc addito, secundum quod homo, sit hæc locutio admittenda, Christus est creatura. Hanc eādem quæstionem mouet D. Thom. 3. par. q. 16. art. 10. Ricardus præsenti dist. art. 2. q. 1. Ioannes de Bassolis dist. 10. q. 1. art. 2. & Gulielmus de Ruhione eadem dist. art. 2. *Ricardus. Bassolus. Rubion.*

Pro cuius intellectu obseruandum est, quod cum dicitur, Christus in quantum homo est creatura, in ea locutione creatura non significat aliquid omnino ex nihilo productū, sed aliquid effectum, & productum per actionem aliquam: nam Christus in quantū homo non est ex nihilo productus: quia illud, in quantū, non designat humanitatem, sed totum compositum, vt sic, quod non est factum ex nihilo, vt cōstat.

Secundò obseruandum est, non esse idem omnino dicere, secundum humanitatem, & in quantum homo: nam prior particula videtur solam designare humanitatē, quæ omnino est creatura producibilis ex nihilo; posterior vero particula, in quantū homo, totum cōpositum designat, vt dictū est.

Tertio obseruandum est, quod si aliqua propositio est falsa propter repugnantiam prædicati ad subiectum, semper erit falsa quacunque reduplicatione posita nisi ponatur aliqua determinatio in prædicato, quæ tollat repugnātiam, v.g. hæc propositio Aetiops est albus, est falsa, similiter & ista Aetiops in quantum homo est albus: quia reduplicatio non tollit repugnantiam inter prædicatum, & subiectum, si vero adderetur prædicato determinatio quædam, s. secundum dentes, iam tollitur repugnātia, & fit propositio vera, Aetiops est albus secundum dentes, atque adeo quando aliquod prædicatum alicui subiecto repugnat, non potest verificari de ipso cum quacunq; determinatione, vel modificatione nisi determinatio, vel modificatio tollat repugnantiā illam: patet, quia Petro repugnat esse minorē, vel maiorem seipso, atq; ita, sicut ista est absolutè falsa, Petrus est minor seipso, ita & ista, Petrus in quantum habens manū, vel caput est minor seipso: quia habere manū, vel caput, non tollit repugnantiam prædicati ad subiectum, & ratio est: quia reduplicatio propriè sumpta non diminuit alterum extremum; est enim determinatio extremi ad extremum.

Quartò obseruādum est, q reduplicatio propriè sumpta non est præcisè determinatio vnius extremi, absolutè sumpti, sicut cum dico, homo albus currit velociter, ly albus præcisè determinat hominem, non in ordine ad aliud, sed est determinatio vnius extremi tantum, absolutè considerati, s. subiecti: quia facit stare hominem tantum pro homine albo; reduplicatio autē determinat vnum extremum in ordine ad aliud extremum, & se tenet semper à parte prædicati, v.g. cum dico, homo in quantum rationalis est risibilis, ly in quantum determinat rationale in ordine ad risibile: quia nominat, seu denotat rationale esse causam præcisam inhærentiæ prædicati ad subiectum, scilicet, risibilis ad hominem, & ratio est: quia nota reduplicationis nihil aliud dicit, nisi causam veritatis suæ præiacentis, quam esse veram præsupponit: nam si vera non fuerit, reduplicationis nota nedum illam reddit veram, sed neque veritatis causam denotat, cum nulla sit; imò eam magis falsam reddit: nam cum ex se sit falsa, addens suæ veritatis causam, iam falsitatem super falsitatem addis, verbi gratia, homo in quantum albus est irrationalis, vides, quod sua præiacens est falsa, scilicet, homo est irrationalis, ergo causa suæ veritatis magis faciet eam esse falsam; albedo enim nullo pacto potest esse causa, quod irrationale homini *Reduplicatio nō est determinatio extremi absolute sumpti.*

homini competat, in hac autem propositione, homo in quantum rationalis est risibilis, sua præiacens est vera, nempè ista, homo est risibilis, & addendo reduplicationem, reddit illam veriorem, quia ponitur suæ veritatis causa, quæ est rationalitas, vide de hoc Doctorem in Quol. quæstione tertia.

Reduplicatio dupliciter sumi põt.

Quintò obseruandum est, quod reduplicatio dupliciter potest accipi, primo reduplicatiuè, quando scilicet, notat causam inhærentiæ prædicati ad subiectum, ita quod notat terminum reduplicatum, idest, terminum, super quem cadit reduplicatio, esse causam præcisam inhærentiæ prædicati ad subiectum, vt cum dico, homo, inquantum rationalis, est risibilis, denotatur, quod rationale, quod est terminus reduplicatus, sit præcisa causa, quare risibile insit homini: secundo modo sumitur reduplicatio specificatiuè, & hoc bifariam, vel specificando subiectum, vel specificando prædicatum, quando specificat subiectum, declarat rem, cui conuenit prædicatum, non tamen declarat causam inhærentiæ prædicati cum subiecto, vt si dicas, ens inquantum ens est obiectum methaphysicæ, est enim, ac si diceres, quod ens in se est obiectum Methaphysicæ: quando autem specificat prædicatum, accipitur pro determinatione prædicati diminuente, vel distrahente vim prædicati, vt non repugnet subiecto, vt Aethiops est albus secundum dentes. Et hoc est, quod vult dicere Doctor, cum inquit, quod si reduplicatio addatur præcisè vni extremo, non in ordine ad aliud, quemadmodum fit cum tantum specificatiuè accipitur, ita quod tantum distrahat extremum, scilicet, prædicatum, vt extremum distractum non repugnet alteri extremo, sicut prius repugnabat non distractum, potest propositio cum tali determinatione distrahente esse vera, quæ sine ea erat simpliciter falsa, verbi gratia, si album simpliciter repugnet Aethiopi, ita quod sit hæc propositio falsa, Aethiops est albus, sicut & ista, Aethiops in quantum homo est albus, accipiendo ly inquantum reduplicatiuè: quia tunc determinat hominem in ordine ad album; addito tamen eo, quod est, secundum dentes ad prædicatum, per quod distrahitur ipsum prædicatum, & tollitur repugnantia eius ad subiectum, propositio est vera, quæ tamen sine additione non est vera: nam hoc prædicatum album, quod absolutè acceptum repugnat Aethiopi, distractum tamen, & specificatum per ly, secundum dentes, fit non repugnans.

D. Thom.

His obseruatis circa propositam quæstionem, est duplex dicendi modus, primus modus dicendi est D. Thomæ tertia, par. quæstione 16. articulo decimo, vbi respondens huic difficultati, ponit tres propositiones; prima propositio est, cum dicitur, Christus secundum quod homo est creatura, hæc propositio potest distingui: quia hoc nomen homo potest resumi in reduplicatione, vel ratione suppositi, vel ratione naturæ; si resumatur ratione suppositi, cum suppositum humanæ naturæ in Christo sit æternum, & increatum, hæc propositio erit falsa, Christus secundum quod homo est creatura: si vero resumatur ratione humanæ naturæ, sic est vera: quia ratione humanæ naturæ, siue secundum humanam naturam conuenit sibi esse creaturam.

Secunda propositio, hæc propositio magis videtur concedenda, quam neganda: quia nomen sumptum reduplicatiuè, in reduplicatione magis tenetur pro natura, quam pro supposito; resumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter: idem enim est dictum, Christus secundum quod homo, ac si diceretur, Christus secundum quod est homo, & ideo hæc est magis concedenda, quam neganda, Christus secundum quod homo est creatura. Tertia propositio, Christus secundum quod hic homo est creatura, hæc propositio magis est neganda, quam concedenda: quia ille terminus, homo, per illud pronomen, hic, trahitur, vt stet pro supposito, ratione cuius est falsa.

Ricardus.

Hanc eandem sententiam tenet Ricardus in tertio distinctione vndecima, articulo secundo, quæstione prima, vbi respondens ad quæstionem, inquit, quod quamuis hæc sit falsa, Christus est creatura, tamen hæc est vera Christus secundum quod homo est creatura: quia per virtutem huius determinationis, secundum quod homo, enunciatur prædicatum de subiecto, non ratione personæ, sed ratione humanæ naturæ, & quia humana natura creatura est, ideo prædicta propositio recipitur tanquam vera, quamuis aliquo modo sit in propria; dicit enim Magister in littera, talem locutionem esse tropicam, & hæc etiam est communis opinio omnium Thomistarum, verum explicando sententiam Diui Thomæ, dicunt, quod ly, secundum quod, cum dicitur, Christus secundum quod homo est creatura, sumitur specificatiuè, non reduplicatiuè, quod tandem dicit Caietanus, quem sequuti sunt Medina, & Suarez, quod an sit de mente D. Thomæ, videant ipsi.

Magister.

Caietan. Medina. Suarez.

Potest tamen hic modus dicendi rationibus confirmari, & primò sic, Christus secundum quod homo est aliquid, vel ergo aliquid creatum, vel increatum, non aliquid increatum: quia tũc homo prædicaret idem de Christo, quod Deus, quod est falsum, ergo prædicat aliquid creatum, & per consequens, est creatura.

Secundò arguitur. Quod conuenit toti secundum partem, dicitur de toto, sed naturæ humanæ conuenit creatura, ergo dicitur de Christo, & maximè cum determinatione illius naturæ, atque adeo simpliciter dicetur, Christus secundum, quod homo est creatura, sicut simpliciter verum est dicere, quod homo sanatur si thorax sanatur; vt inquit Phylosophus quinto Physicorum tex. comment quinti. Et confirmatur, quia quando aliquid determinat sibi partem, potest totum dici tale: quia pars illa est talis, sicut homo dicitur simpliciter crispus, si caput est crispũ, sed esse creaturam determinat sibi partem Christi, puta humanitatem, ergo totus Christus, saltem secundum quod homo potest dici creatura, vel creatus.

Arist.

Sententia Scoti.

Alius modus dicendi est Doctoris nostri Subtilis, qui duas ponit conclusiones ad hanc difficultatem respondens.

1. Concl.

Prima Conclusio. Hæc propositio, Christus, in quantum homo, est creatura, est falsa, si ly, in quantum accipiatur reduplicatiuè, aut specificatiue ex parte subiecti Probatur. Hæc propositio est falsa, Christus est creatura: quia prædicatum repugnat subiecto, sed reduplicatio non tollit illam repugnantiam, ergo cum illa erit falsa.

Secundò probatur. Hoc prædicatum creatura, non est natum dici de aliquo, nisi ratione totius de nihilo producti, vel ratione partis, à qua totum accipit primum esse partiale, vt in præcedenti quæstione dictum est; sed humanitas in Christo neutrum horum dat Christo, vt patet, ergo hoc prædicatum, creatura, non potest dici de Christo cum reduplicatione humanitatis.

Si etiam sumatur specificatiuè ex parte subiecti, probatur, quod sit falsa: est enim idem, ac dicere, Christus, qui est homo, est creatura: declarat enim ly, in quantum, cui conueniat prædicatum, videlicet, Christo, qui est homo, sed talis declaratio non aufert repugnantiam extremorum ergo, &c. Præterea, quod Christus secundum quod homo non sit creatura, sumendo ly secũdum quod reduplicatiuè, probatur: quia data veritate illius propositionis, sequitur, quod iste homo, demonstrato Christo, sit creatura, consequens est falsum, ergo, & antecedens: consequentia probatur: quia de eo, quod reduplicationem sequitur, potest prædicatum absolutè enunciari: nam si homo, secundum quod coloratus videtur, ergo coloratum videtur, ita a simili, si Christus secundum quod homo est creatura, ergo iste homo est creatura: quia Christus non est alius homo, quàm iste homo: probatur falsitas consequẽtis: quia secundum Damascenum lib. 3. cap. 4. iste puer creauit stellas, ergo iste puer est creator, & per consequens non est creatura: Et confirmatur consequentiæ probatio: in qualibet enim propositione reduplicatiua quatuor sunt, scilicet, subiectum, prædicatũ principale, dictio reduplicatiua, & terminus reduplicatus: exẽplum. Homo in quantum rationalis est risibilis, subiectum est homo, risibile est principale prædicatum, ly In quantum est dictio reduplicatiua, & rationale, terminus reduplicatus, atque ita si ista est vera, homo in quantum rationalis, est risibilis, etiam ista erit vera, rationale est risibile, ita in proposito, si Christus, secundum quod iste homo, est creatura, ergo iste homo est creatura. Præterea si Christus secundum ꝙ homo est creatura, ergo simpliciter est creatura: consequens est falsum ex præcedenti quæstione, ergo, & antecedẽs: probatur sequela per vnam regulam logicalem. Quotiescunque prædicatum dicitur de subiecto mediante reduplicatione, enunciatur de eo simpliciter, vt bene sequitur, Petrus est in quantum homo, ergo Petrus est simpliciter: ita in proposito. Si Christus in quantum homo est creatura, ergo Christus simpliciter est creatura.

Damasc.

In propositione reduplicatiua sunt quatuor.

3. Concl. Secunda Conclusio. Hæc propositio, Christus inquantum homo est creatura est vera si ly inquantum accipiatur specificatiue ea parte prædicati, vt condictio diminuens prædicatum ad hoc, vt possit dici de subiecto; hæc conclusio patet: quia vt sic, iam tollitur repugnantia extremorum; nam sicut hoc prædicatum album, quamuis Aethiopi repugnet, tamen cum restrictione diminuente eius vim, prædicari potest, dicendo Aethiops est albus secundum dentes, ita etiam, quamuis hoc prædicatum creatura repugnet Christo absolute loquendò, tamen si ipsi prædicato addatur hæc determinatio, inquantum homo, quæ diminuat eius vim, bene potest dici de Christo cum tali restrictione: est enim idem, ac si diceretur, Christus est creatura secundum quod homo, vel secundum humanitatem, & hoc est esse creaturam secundum quid, & non absolute, & simpliciter.

Soluitur argumenta oppositæ sententiæ. Ad argumenta alterius sententiæ respondetur, & ad primum duabus responsionibus satisfacit Doctor, primo inquit, quod si ly secundum quod, accipiatur reduplicatiuè, propositio est falsa, vt visum est supra, si vero accipiatur specificatiuè, ita quod ly secundum quod homo specificet prædicatum determinando, & distrahēdo ipsum, propositio potest concedi.

Et si inferatur, Christus secundum quod homo est creatura, accipiendo ly secundum quod specificatiuè, modo præexposito, ergo Christus est simpliciter creatura, negatur consequentia: est enim fallacia à secundum quid ad simpliciter, ac si diceretur, Aethiops est albus secundum dentes, ergo est albus.

Secundò dicit, quod Christus secundum quod homo est aliquid increatum: quia aliquid non stat ibi tantum pro natura humana, sed pro denominatiuo illius naturæ, illud autem aliquid potest dici increatum ratione suppositi, quod denominatur à natura, nec sequitur, quod idem prædicaret homo de Christo, quod Deus; quia Deus prædicat de Christo esse increatum per se, & essentialiter: quia prædicat naturam diuinam, quæ est increata per se, & essentialiter de diuino supposito, est enim essentia diuina de essentia diuini suppositi, homo autem prædicat de Christo esse increatum denominatiuè tantum: quia esse increatum suppositi diuini, pro quo stat Christus, denominatiuè tantum, & extrinseca denominatione conuenit homini.

Ad secundum inquit Doctor, quod quando opposita possunt inesse secundum diuersas partes, neutrum oppositorum denominat simpliciter totum ex vi sermonis, sed vtraque est falsa, sicut patet de scuto, cuius vna medietas est alba, & alia nigra, atque adeo falsum est dicere, scutum est simpliciter album, vel simpliciter nigrum.

Pro huius litteræ intelligentia obseruandum est, quod aliqui dicunt, hanc esse veram, scutum est album, & nigrum: & cum dicitur, contraria de eodem verificari non possunt. Respondent, verum esse copulatiuè, non autem copulatim, vel respectu diuersarum partium. Sed contra. A propositione de prædicato, seu extremo copulato ad eius copulatiuam, non valet consequentia: non enim sequitur, Sortes, & Plato sunt duo homines, ergo Sortes est duo homines, & Plato est duo homines.

Prætrea hæc propositio scutum est album, & nigrum, est vna affirmatiua, cuius subiectum, & prædicatum supponunt pro diuersis, ergo est falsa antecedens patet: quia scutum supponit pro toto, & album, & nigrum pro partibus istius totius.

Dicerent nominales, quod hoc nihil obstat: quia partes non sunt aliquid a toto: Etsi teneatur totum à partibus distingui, adhuc dicere possunt, hanc propositionem esse veram: quia licet totum sit tertia entitas à partibus distincta, & subiectum, nempe scutum pro illa supponat, adhuc tamen prædicatum pro eodem supponit, non quod partes sint idem toti, sed quia prædicatum est illud totum copulatum, quod simul pro illa tertia entitate supponit, licet seorsum pro partibus supponat.

Cæterum, vt hic dicit Scotus, hæc propositio, scutum est album, & nigrum, est falsa: quia est propositio affirmatiua, cuius subiectum pro nullo supponit; nam nullum potest assignari subiectum, quod simul sit album, & nigrum, atque adeo verum est, quod dicit Doctor, quod si opposita possunt inesse per diuersas partes, neutrum denominat totum ex vi sermonis. Et subdit Doctor. Nec Philosophus quinto Physicorum, curauit de Logica, hoc est, non est locutus secundum rigorem sermonis, sed de realitate ipsa, secundum quod aliquid dicitur tripliciter moueri, vt patet ibi in principio, vbi vult quod aliquid dicitur transmutari, siue moueri per accidens, sicut cum dicimus, musicum currere, vel sanari: quia illud, cui musicus accidit, mouetur, vel sanatur: secundo dicitur aliquid moueri: quia pars eius mouetur, sicut cum dicimus, corpus sanari; quia oculus, aut thorax sanatur: postremò dicitur aliquid moueri, non per accidens neque per partem, sed quia ipsum in se primo mouetur, & hoc est propriè per se moueri, atque adeo in illo textu non curauit Philosophus de sermone logico, sed de realitate ipsa.

Dicit ergo Doctor, quod quando aliquod prædicatum natum est inesse toti per aliquam partem: quia, scilicet præcisè illi parti inest, tunc ea hoc, quod partem denominat, sequitur, quod denominet totum: quia denominat ipsum, sicut natum est ipsum denominare: non enim natum est denominare totum, nisi per partem, velut visio, quæ nata est animali inesse præcisè secundum oculos, si oculis insit, de vi sermonis etiam toti inest: ita si sanari præcisè, & principaliter inest homini secundum thoracem, potest animal, si torax sanatur, simpliciter sanum appellari, per thoracem autem potest intelligi cor; licet Commentatur in translatione arabica accipiat thoracem pro pectore; cæterum si animal secundum aliam partem corporis æquè natum sit esse sanum, atque ægrum, tunc ea eo quod sanum, hanc partem denominat, non potest animal simpliciter sanum appellari; quia secundum aliam partem potest esse ægrum: nam si diceretur simpliciter sanum secundum vnam partem, & ægrum simpliciter secundum aliam, duo opposita simpliciter diceremur de eodem. Auerroes.

Ita ad propositum dico, quod si creatura non est nata enunciari de toto ratione partis, nisi fortè illius partis à qua totum habet esse primum, vel ratione totalis esse totius, & humanitas, vel natura humana in Christo non sit primum esse Christi nec esse totale eius, non potest de Christo ratione naturæ creatæ enunciari hoc, quod est creatura, neque simpliciter, neque cum reduplicatione.

Vult dicere Doctor, quod ea quo creatura, quæ de aliquo subiecto enunciatur, non enunciatur de eo, nisi vel ratione totius subiecti, quod simpliciter accipit esse immediate post non esse, vel ratione primæ partis subiecti, quæ accipit esse post non esse: cum itaque hoc subiectum, scilicet, Christus non accipiat esse post non esse ratione totalis esse, cum nullum tale sit in Christo, nec ratione primi esse; quia illud in Christo est æternum, ideo creatura, nec simpliciter, nec cum reduplicatione propriè sumpta, potest enunciari de Christo.

Et si obiciatur, quod duo opposita conceduntur esse vera de Christo, sicut mortale, & immortale, passibile, & impassibile, ergo creator, & creatura.

Respondet Doctor, contradictoria non sunt simpliciter concedenda de Christo, ita quod dicatur, Christus est passibilis, & Christus non est passibilis; sicut nec de quocunque alio; conceditur tamen, quod Christus secundum naturam humanam sit passibilis, & impassibilis secundum naturam diuinam, sicut etiam conceditur si idem corpus esset simul in duobus locis, quod in vno loco mouetur, & in alio quiescit, & per consequens, quod simul mouetur, & quiescit: quia prædicata affirmatiua, simpliciter sumpta, sequuntur ex se ipsis sumptis cum determinatione non diminuente; sicut cum dico, quiescit in illo loco, qui locus est determinatio non diminuens, ergo quiescit; item, mouetur in hoc loco, ergo mouetur, & per consequens, quiescit, & mouetur, sed non sequitur vltra, ergo quiescit, & non quiescit, vel mouetur, & non mouetur, sed est fallacia à secundū quid ad simpliciter: quia quiescere non infert, non moueri absolutè, sed tantum cum illa determinatione, idest, in hoc loco, atque adeo non sequitur, nisi quod hoc corpus mouetur in hoc loco, & non quiescit in eodem loco, vt patet à Doctore in secundo distinct. secunda, quæst. septima, & in quarto distinct. decima, quæst. secunda, & vide ibi ea, quæ scripsimus.

Sic dico in proposito, bene sequitur, Christus secundum naturam humanam est passibilis, ergo est simpliciter passibilis, scilicet secundum naturam humanam, & secundum naturam diuinam est impassibilis, ergo est simpliciter impassibilis;

lis, sed non sequitur vltra, ergo est passibilis, & non passibilis, sed est fallacia à secundum quid ad simpliciter, & hoc est, quod vult dicere Doctor, cum inquit, quod ratione duarum naturarum oppositæ proprietates, suple positiuæ, affirmatiue dicuntur de toto, hoc est ratione naturæ diuinæ, & humanæ, passibile, & impassibile dicuntur de Christo, quia sufficit ad hoc, scilicet, quod possint dici de Christo, quod vtraque affirmatiua habeat aliquam causam veritatis, secundum quam possit inesse subiecto, tamen negatiue illarum affirmatiuarum, idest non passibilis, & non impassibilis, simul eidem inesse simpliciter est impossibile, atque ita cõtradictoria nunquam sunt simul vera, imo sicut est passibilis, & impassibilis, ita falsum est, ipsum non esse impassibilem, & similiter ipsum non esse impassibilem; & per hoc patet etiam ad confirmationem.

QVAESTIO TERTIA SCOTI.

Vtrum Christus incipit esse.

Christum secũdum diuinitatẽ non incepit esse, sed incepit esse homo.

De hac re certum est primo, & de fidei substantia, quod Christus non incepit esse secundum diuinitatem, secundum quam est æternus Deus; secundo, certum est etiam, & de fide, quod incepit esse homo, & in tempore; quia homo factus est, & ante non erat homo; & de his non est disputatio, nec controuersia; sed quæstio est, An de rigore sermonis hæc propositio sit vera, aut falsa, Christus incepit esse, & tota difficultas in hoc consistit, An hoc prædicatum, incipit esse, dicatur de subiecto secundum esse totale primum, vel partiale, vt supra dicebat Scotus de hoc prædicato, creatura, vel an possit verificari de quocunque esse simpliciter, atque ita, quod sit satis, Christum incepisse esse hominem, ad hoc, quod absolute dicatur, incepisse.

Scotus.

Incipit bifariam sumi põt.

Ocham.

Pro cuius ampliori intellectu obseruandum est, quod incipit (prout notat Gulielmus Ocham in sua logica in tract. propositionum) potest bifariam accipi, scilicet, proprie, & communiter, si priori modo accipiatur, tunc propositio de incipit, tam in permanentibus, quam in successiuis debet exponi per vnam propositionem affirmatiuam de præsenti, & alteram negatiuam de præterito; & cum isto aduerbio immediate, vt si dicatur, Christus incipit esse homo, sic exponitur, Christus est homo, & immediate ante hoc nõ fuit homo, ergo incipit esse homo; quod autem in propositione negatiua exponente hoc aduerbium immediate apponi debeat, ex eo probat: quia alias ex vero sequeretur falsum: nam detur, quod Petrus primo sit albus, secundo niger, & tertio fiat albus, & formetur hæc propositio, Petrus incipit esse albus, si exponeretur sic, Petrus nunc est albus, & ante hoc non fuit albus, patet, quod hæc secunda exponens est falsa, si autem addatur immediate, habet veritatem: quia immediate ante hoc per casum erat niger; si autem posteriori modo accipiatur, idest communiter, tunc non oportet, quod in propositione negatiua exponente aduerbium immediate ponatur, velut si diceretur, iste incipit canere missam, esto quod iam perfecerit introitum: nam satis est, quod sit iuxta principium.

Similiter dicendum est de isto termino, desinit, hoc excepto, quod suæ exponentes sunt vna affirmatiua de præsenti, & altera negatiua de futuro, verbi gratia, si dicatur, Christus desinit esse homo, pro eo instanti, quo moriebatur, sic exponitur, Christus est homo, & immediate post hoc non erit homo, ergo desinit esse homo.

Inceptio ẽ duplex.

Secundo obseruandum est, quod sicut duplex est esse, scilicet simpliciter, & substantiale; secundum quid, & accidẽtale, ita duplex est inceptio, scilicet simpliciter, & substantialis, secundum quid, & accidentalis, inceptio simpliciter est, qua aliquid incipit esse simpliciter secundum esse substantiale; inceptio vero secundum quid est, qua aliquid incipit esse secundum esse accidentale, sicut quando homo incipit esse albus.

Tertio obseruandum est, quod Christus tantum valet, sicut Verbum homo, atque adeo Christus dicitur ens per accidens: duplex est autem ens per accidens, vt diximus distin. septima huius tertij. scilicet metaphysicum, & logicum; ens per accidẽs metaphysicum est illud, quod aggregat res diuersorum generum, quarum vna aliam informat, vt homo albus, atque ita Christus non est ens per accidens; ens autem per accidens logicum illud dicitur, quod plura aggregat, quorum vnum rationem, vel definitionem alterius non includit, & hoc pacto Christus est vnum ens per accidens logice: verum pro faciliori intelligentia huius quæstionis, diuido illam in duos articulos.

Christus tantũ valet sicut Verbum homo.

Primus Articulus. Vtrum totum per accidens incipiat esse.
Secundus Articulus. Vtrum hæc propositio Christus incipit esse sit vera.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum totum per accidens incipiat esse.

Cõcretũ accidẽtale tribus modis accipi põt.

Ratio dubitandi est; quia cum accidentale concretum (iuxta Doctoris Subtilis sententiam, quæst. quarta vniuersalium) accipi possit vel pro forma, vel pro substrato; vel pro aggregato, dubium est, An hoc prædicatum, incipit esse, dicatur de forma, an de substrato, vel de toto aggregato: exempli gratia, si dicatur albũ incipit esse, dubium esse potest, An hoc totum, scilicet, Sortes albus, dicatur incipere esse, vel totum dicatur incipere esse tantum ratione albedinis: quia scilicet albedo fit in Sorte, aut ratione partis principalis, scilicet, Sortis, vt quia Sortes fit sub albedine, ideo dicatur, Sortes albus incipit esse; quæ quidem dubitandi ratio locum non habet in toto per accidens respectu aliorum prædicatorum: nam quod Socrates albus, vel album currere dicatur, nulla est difficultas, An cursus de Socrate albo verificetur, vel ratione albedinis, vel ratione Socratis, vel ratione totius entis per accidens: aliquando enim verificatur prædicatum de toto per accidens ratione formæ, vt si dicatur, Socrates albus disgregat; nã disgregare præcisè competit Socrati ratione albedinis, aliquando verificatur prædicatum de toto per accidens ratione principis partis, siue ratione subiecti formæ, veluti si dicatur, album currit, vel Socrates albus currit; aliquando vero verificatur ratione totius per accidens vt si diceretur album; vel Socrates albus est ens per accidẽs.

Cæterum comparando totum per accidens ad hoc prædicatum incipit esse, est difficultas, An incipere esse conueniat toti per accidens, aut præcise ratione formæ, aut præcise ratione totius, aut præcise ratione partis principalis, quæ tamen difficultas non esset de toto per se: quoniam hoc prædicatum, incipit esse, de rigore sermonis verificatur de toto per se ratione suæ totalitatis, ex eo quod totum per se dicit entitatem realem absolutam, realiter aliam a qualibet sui parte, atque adeo totum per se proprie incipit esse, totum vero per accidens, cum non dicat aliquam entitatem realem aliam à partibus, scilicet subiecti, & accidentis, difficultas videtur, ratione cuius incipit esse de toto per accidens dicatur: est ergo difficultas ex parte prædicati, An s. inceptio enunciata per hoc prædicatum, incipit, significet inceptionem totius ratione suæ totalitatis, vel ratione alterius partis, & si ratione partis, cuius partis, scilicet, an formæ, an subiecti formæ.

Pro cuius solutione, inquit Doctor, quod de vi sermonis non potest respectu huius prædicati, incipit, subiectum magis arctari, quam respectu alterius prædicati: quia quod ponitur in vno extremo, nõ determinat illud, quod ponitur in altero extremo: vnde obseruandũ est, quod aliud est prędicatum verificari de aliquo subiecto, & aliud est, ipsum determinare, vel arctare: nam quod determinat subiectum, se tenet præcise à parte subiecti, vt cum dico homo albus, albedo determinat hominem ad standum pro homine albo, & hoc modo nullum prædicatum determinat subiectum, arctando illud, & per consequens nec incipit esse, nec quodcunque

Nullum prædicatũ determinat subiectum.

cunque

cunque aliud prædicatum de vi sermonis determinat, vel arctat subiectum, licet possit verificari de subiecto: vnde si albedo faceret per se vnum cum homine, tunc hæc propositio esset per se primo modo, homo albus est coloratus, atque ita coloratum verificaretur de homine tantum ratione albedinis, & tamen non dicitur, quod coloratum determinet, vel quod arctet subiectum: similiter hæc est per se secundo modo, animal rationale est risibile, ita quod risibile per se secundo modo verificatur de animali rationali ratione rationalitatis: patet, quia hæc non est per se secundo modo, animal est risibile: licet ergo rationale determinet animal ad standum pro animali rationali: quia ponitur à parte subiecti, vt determinatio subiecti; & risibile verificetur per se secundo modo de animali rationali, tamen nõ dicitur, illud determinare, vel arctare.

Et si dicatur, quod subiectum dicitur arctari per prædicatum: quia talia sunt subiecta, qualia permittunt eorum prædicata. Dico, quod vera est ista propositio, quantum ad suppositionem simplicem, materialem, vel personalem, id est, quod secundum prædicatorum qualitatem subiecta supponunt; cæterum subiecta, nec determinantur, neque à prædicatis arctantur, sed tantum sic, vel sic de subiectis verificantur: nam cum dico homo est dictio bissyllaba, hoc prædicatum præcise verificatur de homine materialiter, id est pro sola voce supponente: similiter cum dico, homo est species, hoc prædicatum species, non verificatur de homine nisi accepto secundum simplicem suppositionem; hoc est, pro vt tantum stat pro esse hominis cognito: similiter cum dico, homo currit, licet hoc prædicatum currere, non determinet hominem, tamen non potest de homine verificari, nisi habente verum esse reale, atque adeo personaliter supponente, & ita patet, quomodo nullum prædicatum dicitur determinare subiectum, licet aliter, & aliter de subiecto verificari possit: nam aliquando verificatur ratione totius, vt cum dicitur, homo generatur, vel incipit esse; aliquando tantum ratione partis minus principalis, velut si dicatur, homo secundum oculos videt.

Est ergo difficultas de hoc prædicato, incipit esse, An scilicet, incipere esse significet inceptionem secundum primũ esse, vel secundum quodcunque esse, idest an incipere tantum verificetur de toto, de quo prædicatur secundum primum esse illius, & hoc, vel secundum primum esse totale, vel secundum primum esse partiale, an possit verificari de toto secundum aliquod esse, quodcunque sit illud, & non præcise secundum esse primum, siue totale, siue partiale.

Incipit põt verificari de toto secundum quodcunque esse.

Et dicit Doctor, quod incipere esse potest verificari de toto secundum quodcunque esse, siue illud esse sit primum totale, siue primum partiale, siue nec primum totale, nec primum partiale: exemplum primi, Petrus incipit esse, hoc prædicatum, incipit, verificatur de Petro secundum esse primum totale Petri: exemplum secundi, Si corpus Petri, qđ est primum esse partiale Petri per prius acquireretur in Petro; posset dici, Petrus fit corporeus, vel incipit esse corporeus, vel Petrus corporeus incipit esse, atque ita incipit esse verificaretur de toto ratione primi esse partialis: exemplum tertij, Album incipit esse, vel Petrus albus incipit esse, hoc prædicatum, incipit, verificatur de Petro ratione albedinis, quæ de nouo acquiritur in Petro.

Obseruandum est tamen, quod esse, quod de nouo in aliquo acquiri potest, vel est esse secundum quid, quemadmodum est esse cuiuscunque accidentis, quod dicitur ens secundum quid, pro vt comparatur ad substantiam, vel est esse simpliciter, quale esse dicit omnis substantia; si esse, qđ de nouo acquiritur sit esse secundum quid de tali esse non dicitur, incipit esse simpliciter, velut si diceretur, Petrus secundum albedinem incipit esse, intelligitur, quod incipiat esse tantum secundum quid: quia tantum secundum albedinem, quæ est esse secundum quid, atque adeo esset tantum secundum quid, Petrus albus secundum albedinem incipit esse, ergo Petrus albus incipit esse. Si vero acquiratur de nouo esse secundum aliquod esse substantiale, tunc id, quod sic acquirit tale esse, diceretur incipere esse simpliciter, velut si dicatur, corpus animatum secũdum animam incipit esse, ergo corpus animatum simpliciter incipit esse: quia anima secundum quam est animatum, dicit esse simpliciter, pro vt ly simpliciter determinat inherens, & non inherentiam: ex his ergo patet, quod vere affirmari potest de toto per accidens hoc prædicatum incipit esse.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum hæc propositio Christus incipit esse, sit vera.

D. Thom.

DIVVS Thomas tertia parte Sum. quæst. 16. art. nono dicit, hanc locutionem, Christus incipit esse in proprietate, & rigore sermonis esse falsam: quem sequuntur omnes Thomistæ, & ratio illorum est: quia dicunt, quod tale prædicatum verificatur tantum de subiecto secundum primum, & principale esse, vel vt dicit Caietanus de esse absolute, & simpliciter sine additione: vnde dictum de Christo significat, quod secundum suum esse simpliciter, etiã diuinum, incipit esse, quod est hæreticum: secundo, quia illa propositio exponitur per vnam negatiuam, & alteram affirmatiuam, verbi gratia, Petrus incipit esse, idest Petrus nunc est, & ante non erat: dicere ergo de Christo, quod incipit esse, est dicere, quod ante non erat, quod est hæreticum, & cõtra illud Ioannis tertio. Antequam Abraham fieret, ego sum; & illud Pauli ad Hebræos vltimo. Iesus Christus heri, & hodie, ipse & in secula, atque ita dicit Caietanus vbi supra, quod vniuersitas Parisiensis reprobauit illam propositionem; & cum appellatum fuisset ad Sedem Apostolicam, fuit reprobata sub Alexandro Sexto.

Caietan.

Medina.

Præterea Medina tertia parte, quæst. 16. art. nono, tribus rationibus probat, non posse de Christo affirmari hoc prædicatum incipit esse, & primo sic. Christus incipit esse, sed Christus est filius Dei, ergo filius Dei incipit esse; cõsequẽs est hæreticum, ergo, & antecedens.

Secundo sic. Christus quando ponitur à parte subiecti semper accipitur materialiter pro supposito diuino, & non pro vt est supposito humanæ naturæ, ergo hæc propositio, Christus incipit esse, falsa est: nam significat, quod suppositum diuinum inceperit esse: probat antecedens ex sacris literis: nam 1. Cor. 8. habetur, quod per Christum omnia sũt fabricata, & creata, & quod Christus fuit ab æterno, sed si acciperetur Christus, prout est suppositum humanæ naturæ, illæ propositiones essent falsæ: nam quando creauit mũdum, non erat suppositum humanæ naturæ.

Tertio arguit. Christus incipit esse, ergo est creatura, sed cõsequens negatur à Scoto, ergo negare debet antecedẽs: nam si Christus accipitur pro supposito, certe Christus est creatura, quatenus est suppositum humanæ naturæ: nã Christus in quantum homo est creatura.

Opinio Thomist. improbatur.

Sed hæc D. Thomæ, & Thomistarum sententia magnã patitur difficultatem, propterea quod ratio eorum fundamentalis non habet omnimodam firmitatem: primo, quia interdum etiam subiecta stant formaliter, si determinentur à prædicatis, vt ipsemet Diuus Thomas affirmat art. octauo eiusdem quæstionis, atque adeo hoc subiectum, Christus potest determinari ab illo prædicato, incipit, vt stet formaliter pro toto composito, quod est Christus, sed illud compositum vere dicitur, incepisse.

Et confirmatur ad hominem: nam in hac propositione, Deus est homo, dicunt Thomistæ subiectum determinari à prædicato, vt stet pro supposito, quatenus substat humanitati, vt illa propositio sit per se, cum tamen illa suppositio multo magis sit aliena à significatione illius termini Deus, qui nullo modo humanitatem significat: vnde illa sententia probabilior est, si propositio fiat sub nomine Christi, scilicet Christus est homo: illa enim (secundum eos) est per se, & formalis prædicatio, quia prædicatum determinat subiectum, ergo idem poterit dici de hac Christus incipit esse.

Et confirmatur secundo ex communi modo concipiendi: cum enim dicimus, hoc album incipit hodie, non significamus ipsum subiectum incepisse simpliciter, sed incepisse esse album.

Præterea. Si hæc propositio Christus incipit esse, ex eo esset falsa, prout Sanctus Thomas, & Caietanus affirmare videntur: quoniam prædicatum significat aliquid repugnans subiecto, id est Verbo diuino, cum hoc sit æternum, nec inceperit esse; pari modo abstinendum erit ab illis propositionibus, Christus est natus in tempore, Christus est passus, Christus est mortuus &c. quoniam etiam in his, per prædi-

catum

catum significatur aliquid, quod non minus repugnat subiecto, materialiter accepto, nempe supposito Verbi diuini, si illud per se consideres, si autem spectes naturam humanā, in qua etiam subsistit, non magis illi repugnat prædicatum illud, incipit esse; quam istud, passus, vel natus; imo vtrunque æque illi conuenit ratione assumptæ naturæ, spectata nominum significatione; nec possunt Thomistæ eorum positionem defendere, nisi ratione modi significandi: nam ex modo significandi, peculiariter ille terminus incipit esse, videtur attribui supposito Verbi diuini, non tantum ratione alicuius naturæ, sed etiam secundum se; cum esse præcipue conueniat supposito, & præsertim secundum eos, qui affirmant in Christo esse tantum vnicum esse, atque adeo consequenter habent negare hanc propositionem, Christus incipit esse, cum secundum eos totum esse Christi sit esse diuini suppositi, quod est æternum, & initio carens.

Sententia Scoti.

Hac ergo Thomistarum opinione reiecta, dicendum est cum Doctore Subtili, quod de rigore sermonis hoc prædicatum, incipit, potest verificari de quocunque esse simpliciter, etiam substantiale, ad hoc, quod absolute prædicari possit sine addictione, & quia Christus incipit esse homo, & esse hominem, est esse simpliciter, absolute de Christo dici potest, quod incepit esse.

In materia Theologica nō sunt seruandæ regulæ Petri Hispani.

Pro cuius ampliori intelligentia obseruandum est, quod in hac materia Theologica non est multum curandum de regulis Petri Hispani, quas tradit de Incipit, & de Desinit; quia tunc ista esset hæretica, Christus incipit esse: Aristoteles enim huiusmodi regulas non tradidit; & si illæ essent obseruandæ in Christo, patet, quod multæ propositiones Theologicæ haberent sensum hæreticum, nec esset verum dicere, Christus mortuus est, vel moritur, vel morietur: sic enim secundum Petri Hispani regulas exponeretur hæc propositio, Christus mortuus est, Christus nunc non est, & ante hoc immediate fuit, ergo Christus desinit esse, & per consequens moritur, vel mortuus est, sed hæreticum est dicere, Christum pro aliquo instanti non fuisse, cum sit ab æterno: nam Christus heri, hodie, & semper, inquit D. Paulus ad Hæbr. cap. vlt.

Et si dicatur, Illæ regulæ sunt admissæ, ergo obseruari debent. Concedo in illis, quibus aptari possunt, sed patet, quod non possunt conuenire Christo, atque adeo de illis, haud curandum est; vel si illis vtendum sit, sic propositio de Incipit, exponatur, Christus nunc est, & immediate ante hoc non fuit secundum humanitatem, ergo incipit esse.

Incipit esse habet, vt genus ad esse genitū & ad esse creaturā.

Secundo obseruādum est, quod hoc prædicatum, incipit esse; est veluti genus ad esse genitum, & ad esse creaturam, atque ita verum est dicere de omni creatura, quod incipit esse, & non e contra, & similiter de omni genito est verum dicere, quod incipit esse, & non è contra: vnde licet in humanis omne genitum sit creatura, tamen præcisa ratione terminorum, vnum non includit aliud, sed sunt species distinctæ; quapropter de Christo dicitur simpliciter, quod sit genitus, non tamen quod est creatura; & patet, quod hoc prædicatum, Incipit dicatur, vt superius de omni esse simpliciter, licet non sit primum; quia incipere esse dicit relationem ad dantem esse simpliciter tantum, abstrahendo ab hoc, vel illo modo; genitum autem dicit vnam speciem inceptionis, videlicet, quod incipiat esse, præsupposito subiecto, & creatura dicit aliam, videlicet, quod sit de nihilo.

1. Concl.

His obseruatis, sit prima Conclusio. Hoc prædicatum, incipit esse potest verificari de subiecto secundum quodcunque esse simpliciter, siue sit esse primum, siue non: hæc conclusio probatur. Sicut secundum adiacens virtute sermonis tantum enunciat esse simpliciter, siue sit primum, siue non: enunciabit enim esse primum, si tantum habeat vnum esse simpliciter, & poterit non enunciare primum esse, si habeat plura esse simpliciter, ita etiam, & hoc prædicatum, incipit esse; probatur: quia incipit exponitur per esse secū dum adiacens: dicimus enim homo, incipit esse, idest nunc est, &c. ergo idem iudicium de vtroque.

2. Concl.

Secunda conclusio. Probabilissimum est, quod de rigore sermonis hæc propositio est vera, Christus incipit esse, probatur, Christus habet aliquod esse simpliciter, quod non habebat antea, licet non sit primum esse Christi, neque partiale, neque totale, ergo secundum illud esse incipit esse, atque adeo absolute incipit esse; quia sicut eo quod secundum humanitatem est mortuus, absolute dicitur, Christus est mortuus, & etiam absolute dicitur, quod est genitus, ergo etiam quia secundum humanitatem incipit esse, absolute loquendo Christus incipit esse; & consequentia inde probatur: qa quodcunque prædicatum, quod potest dici de subiecto ratione alicuius partis absolute, & simpliciter dicitur de eo.

Damasc.

Præterea. Christus nominat suppositum duarum naturarum, secūdum Damasc. lib. 3. cap. 3. sed suppositum duarum naturarum incipit esse, ergo Christus incipit esse. Item. Quod incipit esse, secundum esse substantiæ, incipit esse simpliciter: quia esse substātiæ est esse simpliciter, sed Christus incipit esse secundum esse humanum, quod est esse substantiæ, ergo Christus simpliciter incipit esse. Item. Quod generatur, incipit esse simpliciter, vt patet ex Aristot. quinto Phys. tex. com. 7. Generatio enim est a non esse ad esse simpliciter, sed Christus generabatur, ergo incipit esse simpliciter. Subinde. Verbum incipit esse homo, ergo Christus incipit esse: probatur consequentia: quia quando de aliquo subiecto dicitur incipere determinatum per aliquod prædicatum, de illo toto dicitur incipere, sicut si Petrus incipit esse albus, Petrus albus incipit esse, ergo similiter in proposito. Et confirmatur authoritate D. Augustini tract. 105. in Ioannem, dicentis: Antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipse mediator Christus; si ergo non erat, incepit esse. Deinde Nazianzenus oratione 35. quæ est 3. de Theologia num. 72. & 88. dicit, Christum esse factum, quod perinde est. Item Leo Papa in sermone 3. Pentecostes cap. 2. dicit, Christum esse temporalem, quod est dicere, incepisse. Denique Fulgentius lib. de Incarnatione cap. 10 optime his verbis idem confirmat, dicens: Verbū incepit esse Christus, Verbum tamen mansit æternum, & caro in ipso sumpsit initium.

Aristot.

D. August.

Nazianz.

Leo Papa.

Fulgent.

Ex hac conclusione sequitur, quod ista propositio concedi potest. Iste homo incepit esse, demonstrato Christo; qa in natura humana incepit esse, ista autem minime, filius Dei incepit esse: quia ista vltima simpliciter est falsa; eo quod esse simpliciter Verbi, non incepit esse, sed est æternum: & quamuis natura humana Christi sit esse simpliciter, non est tamen esse simpliciter Verbi, sed quasi aduentitium; Christi autem, vel istius hominis est esse simpliciter, atque ita absolute, & simpliciter potest concedi, Christus incepit esse; non tamen, filius Dei incepit esse, nisi limitando prędicatum, incipit, dicendo, filius Dei incipit esse secundum humanam naturam; sicut etiam dicimus, filius Dei factus est homo. Et si dicatur, quod iste homo non potest supponere nisi pro supposito naturæ diuinæ.

Dicit Doctor, hoc verum esse, cæterum supponit pro Verbo, non quidem absolute sumpto, sed pro Verbo, vt est actu sub humanitate, siue vt est suppositum in natura humana: nam licet iste homo, demonstrato Christo, supponat pro Verbo; tamen includit naturam humanam sub qua intelligitur Verbum, quæ incipit esse, velut si diceretur, hoc album incipit esse, demonstrato Petro, incipit, diceretur de Petro, non absolute, sed quatenus est sub albedine, quæ in ipso de nouo acquiritur, atque ita, licet hoc album supponat pro Petro, tamen non supponit pro Petro absolute sumpto; sed quatenus est sub albedine; ita est in ꝓposito.

3. Concl.

Tertia conclusio. Hæc propositio, Christus incepit esse, non est absolute, & simpliciter proferenda, ne videamur communicare cum hæreticis. Hæc conclusio patet; quia habet vnum sensum hæreticum; videlicet, quod Christus incepit esse secundum eius esse primum; talis autem propositio nunquam est proferenda a Theologo, nisi cum declaratione in bono sensu. Scotus autem examinauit sensum illius de rigore, & proprietate sermonis, atq; ita dixit, posse concedi: quia tamen in prauo sensu intelligitur ab hæreticis, affirmantibus, Christum esse puram creaturam, non est dicenda sine sufficienti declaratione, atque ita Sancti aliquando hoc negabant, vt negarent hæresim, interdum concedebant, vt concederent veritatem sermonis in bono, & catholico sensu.

Scotus.

Soluūtur argumenta opposita sniæ.

Ad argumenta pro opinione D. Thomæ. Ad primum respondetur, quod quando dicitur, quod id, quod incipit esse, incipit secundum suum esse primum, negamus hoc; quia esset dicere, quod genus esset species: est enim hoc proprium creaturæ, quod incipiat esse secundum primum esse; & quod ait Caietanus, quod significat, incipere secundum esse simpliciter siue aliqua determinatione, cōcedo in hoc sensu, quod sicut animal non determinat hoc, vel illud animal, ita incipere non determinat hunc, vel illum modum

incipiendi,

incipiendi, tamen ficut abſolute dicimus, homo eſt animal fine additione, ſic dicimus de quocunque quod incipit eſſe ſecundum aliquam ſpeciem inceptionis, quod abſolute incipit eſſe; & quia de Chriſto ſimpliciter vna ſpecies inceptionis dicitur, videlicet, eſſe genitum, dici etiam poteſt ſimpliciter, quod incipit eſſe.

Ad ſecundum reſpondetur, quando dicitur, quod illa propoſitio exponitur per vna negatiuam. Dico quod verum eſt, quod includit in ſe illam negatiuam reſpectu illius eſſe, ſecundum quod incipit eſſe, v.g. ſi dicas, Chriſtus incipit eſſe, ſic exponi licet, ergo modo eſt, ſecundum aliquod eſſe ſimpliciter, & illud eſſe immediate ante hoc non habuit, vnde illa negatiua, quam includit, non eſt quælibet negatiua, atque ita non eſt ſimpliciter, & abſolute exponenda per negatiuam: quia negatio abſolute negat quodcũque poſt ſe inuenit; & ſi dicamus abſolute, Chriſtus non erat, ſignificatur, quod nullo modo erat, quod eſt hæreticũ: quia ab æterno eſt.

Caietani deceptio

Deceptus eſt ergo Caietanus, eo quod in creatis, in quibus ſolummodo eſt vnum eſſe ſubſtantiale eſt verum dicere, Petrus incepit eſſe, ergo modo eſt, & ante non erat, quod illatum licet bene inferatur: quia in Petro non eſt aliud eſſe niſi illud, ſecundum quod incipit eſſe, de rigore tamen ſermonis ibi tantum ſignificatur, quod non erat ſecundum illud eſſe, ſecundum quod incipit eſſe; in Chriſto tamen, in quo eſt aliud eſſe, ſecundum quod incipit eſſe, non licet ſic inferre, niſi declarando eſſe, quod in illo ante non erat; vti diximus.

Hoc apparet eſſe verum in communi doctrina vtriuſque Scholæ: concedimus enim, quod Chriſtus eſt mortalis, & quod Chriſtus eſt immortalis, & non cõcedimus abſolute, quod Chriſtus non eſt mortalis, neque quod Chriſtus non eſt immortalis: quia licet illa propoſitio affirmatiua, Chriſtus eſt mortalis, claudat in ſe oppoſitam negatiuam, ſcilicet non eſt immortalis, tamen non quamcunque negatiuã, ſed tantum illam reſpectu illius eſſe, quod eſt mortalis; & ſi inferatur negatiua abſolute, iam infertur negatiua, quæ non includebatur in affirmatiua illa, videlicet, quæ totum deſtruit, neque relinquit modum, quo ſit immortalis, atque ita erit falſa.

D. Thom. Scotus.

Hæc doctrina præterquamquod eſt S. Thomæ 3. parte, quæſt. 16. art. 10. docetur à Scoto quæſtione præcedenti huius diſtinctionis in fine, reſpondendo ad quoddam argumẽtum, dicit, Contradictoria nunquam conceduntur eſſe vera de Chriſto; & ſi ratione duarum naturarum oppoſitæ proprietates affirmatiuæ dicantur de toto: quia ad hoc, vt affirmatiua ſit vera, ſufficit, quod habeat aliquam cauſam veritatis, ſecundum quam poſſit ineſſe ſubiecto, tamen negatiuæ illarum affirmatiuarum ſimul eidem ineſſe ſimpliciter, eſt impoſſibile; atque ita ſicut eſt verum, quod eſt paſſibilis, & impaſſibilis, ita eſt falſum, quod non eſt paſſibilis, aut qđ non eſt impaſſibilis.

Vbi valde notandum eſt, quod dicit, quod negatiuæ ineſſe ſimpliciter eidem eſt impoſſibile: quia negatiua ſimpliciter totum negat, non tamen negaret Scotus, poſſe dici negatiuam cum declaratione, ſic. Chriſtus non eſt paſſibilis ſecundum diuinitatem, & Chriſtus non eſt impaſſibilis ſecundum humanitatem: ſimiliter ergo ad hanc affirmatiuam, Chriſtus incepit eſſe, ſufficit aliqua cauſa veritatis, tamen ad negatiuam ſimpliciter, & abſolute, ſcilicet, Chriſtus ante non erat, non ſufficit, quod ſecundum humanitatem ante non eſſet, ſed neceſſe eſt, quod ſecundum totum ſuum eſſe, ante non eſſet; atque ita, ſi hæc negatiua includeretur in alia de virtute ſermonis (vt exiſtimat Caietanus) falſa eſſet affirmatiua, ſicut negatiua; tamen illa non includitur de virtute ſermonis, ſed tantum illa, quæ negaret ante eſſe, illud eſſe, quod incepit.

Ad auctoritates dicitur, quod intelligendæ ſunt ſecundũ diuinitatem: Chriſtus enim eſt æternus, eſt antequam Abraham fieret, eſtque ſine principio, ſecundum diuinitatem, eſt autem in tempore, atque poſt Abraham, incepitque eſſe ſecundum humanitatem: Et in hoc ſenſu etiam (ſi vera ſunt quæ dicit Caietanus) Vniuerſitas Pariſienſis propoſitionem illam, Chriſtus incipit eſſe, reprobauit, atque Alex. Sextus, nempe in ſenſu hæretico, ſed non in ſenſu catholico, & proprietate ſermonis.

Ad argumenta Medinæ reſpondetur, primo, quod in argumento eſt fallacia figuræ dictionis: commutatur enim prædicatio identica in formalem, ex altera enim formali, & ex altera identica, non ſequitur niſi Concluſio identica: ſecundo dicitur, quod argumentum non concludit ex eo, quod non poteſt regulari per dici de omni, hoc pacto, de quocunque verum eſt dicere, quod eſt Chriſtus, de eodem verum eſt dicere, quod incipit eſſe: nam patet, propoſitionem hanc eſſe falſam; de filio enim Dei verum eſt dicere, quod eſt Chriſtus, de quo tamen non eſt verum dicere, qđ incipit eſſe.

Dicitur tertio, quod non ſequitur concluſio: quia variatur appellatio: nam incipit eſſe in præmiſſa, appellat ſuum ſignificatum formale adiacere Verbo, vt vnito homini; in concluſione vero nude, abſolute, atque ſine homine.

Caietan.

Ad ſecũdum negatur antecedens: nam cum dicitur, Chriſtus eſt creatura, quæ locutio vera eſt de rigore ſermonis ſecundum Caietanum 3. parte, quæſt. 16. art. octauo, & decimo. Chriſtus non poteſt accipi materialiter pro ſuppoſito diuino, nec etiam quando dicitur, Chriſtus eſt paſſus, & mortuus; Et ad probationem dico, quod Chriſtus creauit omnia, & eſt ab æterno ratione ſuppoſiti diuini; ita etiam dicimus, quod Chriſtus incepit eſſe ratione naturæ humanæ: nam talia ſunt ſubiecta, qualia ſunt prædicata.

Ad tertium negatur conſequentia; & ratio negationis aſſignata eſt a Doctore in corpore quæſtionis: maximũ enim diſcrimen eſt, inter eſſe creaturam, & incipere eſſe; nam id, quod incipit eſſe, ſatis eſt, quod aliquod eſſe ſimpliciter acquirat; id vero dicitur creari, quod accipit de nouo eſſe primum totale, aut partiale.

DISTINCTIO DVODECIMA MAGISTRI.



Intentio Magiſtri in hac diſtinctione.

IN hac diſtinctione Magiſter ſentent. mouet, & reſoluit tres difficultates: nam poſtquam ab octaua diſtinct. incluſiue, vſque ad hãc duodecimam excluſiue egit de idyomatum cõmunicatione, in hac præſenti incipit tractare de communicabiliũ conditione, & diuiditur hęc pars ĩ tres partes principes; in prima ponitur aſſumptæ naturæ entitas, in ſecunda collatę gratiæ bonitas, & in tertia ipſius naturæ intellectus perſpicacitas.

Diuiſio diſtinctionis.

Prima pars continetur in hac diſtinctione, de ſecunda agitur in tertiadecima, atque tertiam explicat quartadecima diſtinctio.

Prima pars, quæ in præſenti diſtinctione continetur in tres ſecatur partes, in prima agit Magiſter de aſſumptæ naturæ conditione, quantum ad genus, in ſecunda de conditionem eiuſdem naturæ quantum ad liberum arbitriũ, & in tertia de eiuſdem conditione quantum ad ſexum; atque adeo, vt diximus tres mouet, atque reſoluit difficultates. Prima difficultas eſt. An filius Dei potuerit aſſumere naturam humanam aliunde, quam de genere Adami. Secunda. An Chriſtus potuit peccare. Tertia. An potuerit aſſumere naturam humanam ſub ſexu fœminino.

Chriſtus potuit naturam humanã aſſumere, & nõ de Adamo.

D. Auguſ.

Ad primam difficultatem reſpondens Magiſter, inquit; quod ſicut natura humana aſſumpta à Verbo, tantum per Dei gratiam aſſumpta eſt, vt inquit Diuus Auguſtinus lib. 13. de Trinitat. cap. 14. In rebus per tempus ortis illa ſumma gratia eſt, quod homo in vnitate perſonæ coniunctus eſt Deo, ita potuit Deus aliam animam,

mam, & aliam carnem assumere, & carnem vtique aliunde, quam de genere Adam: vnde Diuus Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 18. inquit. Poterat vtique Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei, & hominum, nō de genere illius Adam, qui peccato suo obligauit genus humanū, sicut ipsum, quem primo creauit, non de genere alicuius creauit.

Poterat ergo vel sic, vel alio, quo vellet modo creare vnum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed dubitatur. An congruum fuisset, filium Dei assumpsisse naturam humanam aliunde, quam de genere Adæ? Respondeo, quod & si filius Dei naturam humanā assumere potuisset aliunde, quam de genete Adæ, si voluisset, sicut docet Diuus Augustinus; quia talem, vel alium ordinem potuit instituere, secundum quē congruum fuisset hoc fieri; tamen secundum ordinem, quem Deus instituerat, nō fuit congruū vt eam aliunde assumeret, quam de genere Adami; atque adeo, vt inquit Diuus Augustinus. Melius iudicauit de ipso, quod victum fuerat genere, assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum; & hoc potissime ad ostensionem diuinæ potentiæ, sapientiæ, atque iustitiæ: nam in hoc, quod de natura victa à diabolo, eū in alio singulari vicit, diuina manifestatur potentia: natura enim humana fuit in Adamo à diabolo victa, in alio autem singulari fuit diabolus victus per eam; in hoc autem, quod de natura infecta fecerit medecinam, quamuis illa eadem in numero, quæ fuit medicina, nunquā (caro Christi existens) fuerit infecta, Dei manifestatur sapientia: in hoc autem, quod ille, qui de genere erat præuaricatoris, Dei offensæ satisfecit, eius manifestatur iustitia: nam magis est iustitiæ consonum, vt ille, qui est de genere præuaricatoris, quam ille, qui nunquam fuit præuaricatus, pro ipso præuaricatore faciat emendā.

D. August.

Addere etiam possumus, quod congruū fuit propter diuinæ misericordiæ manifestationem: in hoc enim, quod assumpsit humanam naturā de genere, à quo originem ducimus, dedit nobis ad Deum recurrendi maiorem fiduciam. Congruum etiam fuit propter maiorem Dei in hominem similitudinem, in hoc, scilicet, quod sicut omnes creaturæ sunt ab vno principio, scilicet Deo, ita omnes homines ab vno homine haberent principium, quod verum non esset, si filius Dei aliunde, quam de genere Adami, naturam humanam assumpsisset.

Dubitatur iterum. An congruum fuisset filiū Dei assumpsisse illam eandem naturam humanam in numero, quæ fuit in Adam? Respondeo quod Adam peccādo infecit personam suam, & humanam naturam, atque adeo ad reparandam ipsam naturam sufficiebat illum, qui satisfaceret pro illo peccato, esse Adamo similem in natura, atque adeo naturam ipsius Adæ in indiuiduo, nec oportuit, nec decuit Verbum assumere, cum peccatrix fuerit, iuxta illud ad Hebr. septimo. Decebat, vt nobis esse Pōtifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, &c. Ad secundam difficultatem respondet Magister negatiue: quia tunc suppositum diuinum peccaret: quia Actiones sunt suppositorum, sed diuinum suppositum peccare non potest: tunc enim posset non esse Deus; quia posse velle iniquitatem, & posse nō esse Deum, se mutuo consequuntur, ergo neque natura humana sibi vnita, atque ita neque Christus. Et si dicatur. Humana natura nonne poterat peccare, sicuti nostra? si sic, ergo Christus potuit peccare. Respondetur, quod aliud est loqui de humana natura Verbo vnita, & aliud de separata: priori modo peccare nō potuit, posteriori autem modo, scilicet, vt separata ab eo, potest dici, quod potuit, vel posset peccare. Et si iterum dicatur. Humana natura Verbo vnita habuit liberum arbitrium, ergo potuit peccare. Dico, quod non omnes liberum arbitrium habētes possunt peccare, vt patet de Deo, & Angelis in bono confirmatis, multo minus ergo Christus. Et si dicatur iterum. Sacra Scriptura inquit. Beatus vir, qui potuit transgredi, & non est transgressus, & facere malum, & non fecit Ecclesiastici 31. ergo videtur, quod peccare potuerit. Ad hanc auctoritatem respondetur, intelligendam esse de mēbris Christi, non de capite, idest de Christo; vel partim de membris Christi, & partim de capite; ita vt ly, potuit transgredi, intelligatur de membris Christi, siue de homine iusto, & ly, nō est transgressus, de Christo.

Christus peccare nō potuit

Ad tertiam difficultatem respondet Magister affirmatiue conuenientius tamen fuit assumere naturam in sexu virili; primum patet, quia non est maior repugnantia in vno, quam in altero sexu, ergo sicut in vno naturam assumpsit, potuit etiam, & in alio. Secundum patet, quia sexus masculinus est honorabilior, & principalius cadens sub intentione naturæ; & secundo, quia Christus futurus erat hominum Doctor, iuxta illud Ioel secundo. Lætamini in Domino Deo nostro, qui dedit nobis doctorem iustitiæ, sed hoc munus non conuenit fæminis; iuxta D. Paul. primę Corint. 14. Mulieres in Ecclesijs taceāt; tertio, quia vir est caput mulieris, sed Christus est caput Ecclesiæ, ergo congruentius sub virili, quam sub fęmineo sexu naturam assumpsit. Sed dubitatur. An congruum fuerit, filiū Dei naturam humanam assumere ex muliere, & viro progenitam? Respondetur hoc non fuisse congruum: tum propter matris dignitatem; vt, s. incorrupta, integra, & purissima maneret; tum propter dignitatem patris, vt, s. filij sui naturalis alius pater non esset; tum pp concepti dignitatem, vt. s. à formatore nobiliss. atque excellentiss. modo formaretur; tum demū pp vniuersi complementū quantū ad modos producendi hominē: fuerat. n. homo productus neque de viro, neque de muliere, s. Adā, de viro tātū, s. Eua; de viro, & muliere simul, vt Abel, & alij multi, atque adeo cōgruū fuit illū, qui ad reparationē pfectionis vniuersi veniebat, quarto modo produci, s. de muliere tantū, & hæc de littera Magistri, circa q̄ mouet Scotus vnicam quæstionem.

Verbum assumere potuit naturam humanā in sexu fœmineo, sed cōuenientius fuit eam assumere in sexu virili.

QVAE-

QVAESTIO VNICA SCOTI.

Vtrum Christus potuerit peccare.

Pôt quis impeccabilis appellari trib. modis.



HAEC quæstio simpliciter de peccato intelligenda est, vt iam originale, quã actuale mortale, & veniale comprehendat. Pro intelligentia tamen huius termini, posse peccare, obseruandum est primo, quod quis pôt impeccabilis appellari, tribus modis: primo modo negatiue tantum eo modo, quo lapides, & cætera intellectu, & voluntate carentia, dicuntur impeccabilia: secundo modo dicitur impeccabilis, ne dum negatiue, sed etiam contrarie, eo quod in perpetuum contrarie ad peccatum se habet; & si hoc sit per naturam, solus Deus est impeccabilis; si autem sit per habitum, sic beati, seu comprehensores sunt impeccabiles, & forsitan Deipera Virgo etiam in via existens, & maxime post conceptum Dei filium, impeccabilis fuit: tertio modo dicitur impeccabilis, pro vt impeccabile idem significat, quod vix peccabile, & hoc modo etiam viator aliquis ex modo loquendi, impeccabilis appellatur: quia vix ad peccandum se inchoat.

Impotentia peccãdi, impeccabilitas et nõ peccãs se habent per ordinẽ.

D. Bonau.

Secundo obseruandum est, quod hæc tria se habent per ordinem; impotentia peccandi, impeccabilitas, & non peccans: dicitur enim impotentia peccandi solum de Deo per naturam: quia non habet liberum arbitrium ex natura potens deficere; at non sic potest impotentia peccandi de natura intellectuali verificari: quapropter Diuus Bonauentura distinct. duodecima, quæst. secunda, artic. secundo, etiam in Christo, secundum quod homo, potentiam peccãdi, licet valde remotam, concedit: quia habuit liberum arbitrium ex sui natura flexibile, nisi aliunde proueniret impedimẽtum; impotentia itaque peccandi potentiam ad peccandum negat: impeccabilitas autem negat ordinem ad peccandum; non peccans vero solum actum peccati negat.

Potentia peccandi bifariam sumitur.

Tertio obseruandum est, quod potentia peccandi dupliciter dicitur; vno modo dicitur, potentia peccandi ipsa potentia, qua peccatur, atque ita potentia peccandi nominat liberum arbitrium creatum, quod si gratia sit adiutum, potest in bonum, & si per naturam suam sit defectiuum; & hinc est, quod potentia illa potest dici potentia benefaciẽdi, si gratiam habeat cooperantem, atque etiam peccandi potentia, si sit gratia destituta: nullus enim peccat, nisi per illam, & hoc modo potentia peccandi fuit in Christo: quia habuit liberum arbitrium: nam vt inquit Diuus Damascen.

D. Dama.

Omnia, quę in natura nostra plantauit, Verbum assumpsit; si ergo potẽtiam, qua peccamus, & benefacimus, Deus ab initio in nobis plantauit, videtur, quod eam ex tempore Dei Verbum assumpsit. Item Damascenus. Totum me assumpsit vt me totum redimeret.

Alio modo dicitur potentia peccandi, potentia ad peccandum ordinata, prout potẽtia nominat aliquod medium inter substantiam, & peccandi actum, quo mediante potentia illa potest in actum peccandi exire; si priori modo potentia peccandi intelligatur, absque dubio huiusmodi potentia (quæ à Doctore Subtili potentia remota appellatur) fuit in Christo: habuit enim potentiam similem in specie illi potentiæ, qua peccant homines peccatores: quia habuit voluntatem, quæ est potentia, qua peccat homo, quicunque peccat.

Si vero accipiatur potentia peccandi pro potentia, quæ dicit ordinem ad actum, & qua habens eam, potest exire in actum peccandi, quam potentiam propinquam appellat Doctor Subtilis, non est concedendum, Christum habuisse peccandi potentiam, eo quod peccare non potuit, & talis ordinatio, imo magis deordinatio plenitudinem libertatis diminuit. His obseruatis pro ampliori huius quæstionis intelligentia, diuido ipsam in quinque articulos.

Primus Artic. Vtrum Christus de facto peccatum aliquod admiserit.
Secundus Art. Vtrum Christus ea ratione, qua beatus erat, haud peccare potuerit.
Tertius Artic. Vtrũ Christi humanitas si in puris naturalibus tantum fuisset Verbo hypostatice vnita, esset impeccabilis.
Quartus Artic. Vtrum fuerit opinio Doct. Subt. humanitatem Christi donis gratiæ, & gloriæ priuatam, vnione tantum hypostatica remanente, peccare potuisse.
Quintus Art. Vtrum Christus peccare potuerit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus de facto peccatum aliquod admiserit.



NON defuerunt hæretici, qui Christo Domino maculam, aut peccatum imponere ausi sunt: nam vt refert Lindanus dialogo secundo: & Osius lib. primo de hæresibus nostri temporis, quidam hæretici huius temporis asserunt, Christum in Cruce in quosdam impatientię, ac desperationis motus incidisse, quos significasse dicunt illis verbis, Deus, Deus meus, vt quid dereliquisti me? Caluinus etiam asseruisse fertur, Christum in hortum, ita fuisse turbatum, & tentationibus agitatum, vt sine spiritu orauerit dicens: Pater si possibile est, transeat à me calix iste. Ego (inquit eo loci Caluinus) abruptum hoc fuisse votum fateor, iam etsi præcatio fuerit, non quærimonia: statimque subiungit de Christo loquens. Metu perculsum, & anxietate constrictum fuisse, vt necesse illi foret inter violentos tentationum fluctus, alternis votis quasi vacillare: addit demum, quod votum suum subito elapsum castigat, & reuocat, tandem concludens, dicit. Non fuit igitur hæc meditata Christi oratio, sed vis, & impetus doloris, subitam ei vocem extorsit, cui statim addita fuit correptio: ponit ergo in Christo Caluinus desideria inconsiderata, vota abrupta, eademque alternantia, ac vacillantia, subito erumpentia, quæ corrigi debeant: sed hæc omnia Christi puritati indignissima, & quæ in solos peccatores peccato originali corruptos, ac deprauatos cadunt, ex veræ Theologię ignorantia, & animi contumacia Caluinus in Christo fuisse docet. — *Lindanus. Osius.*

Præterea in Psal. 21. dicitur. Deus, Deus meus respice in me, quare me dereliquisti, longe à salute mea verba delictorum meorum, sed hæc verba dicuntur ex persona ipsius Christi, vt patet ex hoc, quod ipse ea in Cruce protulit, ergo videtur, quod in Christo fuerint delicta. Cæterum hæc omnia blasphemiæ sunt; atque adeo.

Dico primo. In Christo Domino nullum vnquam fuisse peccatum, neque originale, neque actuale: hæc conclusio est de fide, & probatur primo de originali: nam Luc. prim. dicitur, quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei, vbi loquitur Angelus non de natiuitate ex vtero, sed de natiuitate in vtero, idest de conceptione Christi. — 1. Concl. In Christo nullũ vnquam fuit peccatum.

Secundo probatur ratione. Peccatum originale contrahit is, quando per seminalem rationem concipitur, sed Christus Dominus non sic, sed de Spiritu sancto conceptus est, ergo &c.

Probatur etiam de actuali peccato. Quod enim in Christo locum non habuerit, sunt expressa sacræ Scripturæ testimonia: nam Ioannis octauo legitur, dixisse Christum. Quis ex vobis arguet me de peccato? & ad Hebr. quarto inquit Paulus. Non habemus Pontificem, qui non possit cõpati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato, & cap. septimo. Oportebat, vt nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelsior cęlis factus: & Diuus Petrus c. secundo, epist. primę, inquit. Qui peccatum non fecit, nec dolus inuentus est in ore eius. Probatur etiam ratione: quia fuit plenus gratia, & beatitudine, & sicut beati non possunt peccare, sic neque Christus: & sicut etiam cõfirmati in gratia, vt Beata Virgo, & Apostoli post Aduentum Spiritus sancti nõ peccauerunt, ita neque Christus, in quo fuit a primo

suæ

suæ Conceptionis momento plenitudo gratiæ, & gloriæ.

Concil. Ephes. Concil. Lateran.

Demum confirmatur hæc veritas ex definitione Concilij Ephesini can decimo, vbi tradit Christum obtulisse sacrificium pro peccatis nostris, non pro suis; quia illa non habuit.

Idem statuit Concilium Lateranense sub Martino Primo Can. quinto.

a. Concl. scd̃m legẽ ordin. xõne vnionis hypostaticę non potuit esse in christo peccatum.

Dico secundo ex ratione vnionis hypostaticę secundum legem ordinariam non potuisse esse in Christo peccatum, hæc est communis omnium Theologorum: probatur: non erat permittendum Christo Domino de lege ordinaria, quod erat illi indecens, sed hoc erat indecentissimum, ergo &c.

Minor probatur ex Paulo ad Hæbreos septimo dicente: Talis nanque decebat, vt nobis esset Pontifex, sanctus, innocens, segregatus a peccatoribus, & excelsior cælis factus, qui non habet necessitatem prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi, sed si filius Dei haberet aliquod peccatum, non esset innocens, ergo &c.

Probatur ratione. Sanctissima anima Christi ex vnione hypostatica habuit dispositionem de congruo necessariam ad gratiam, ita quod ex diuina condecentia non potuit de lege ordinaria non esse plena gratia, & gloria, ergo non potuit, vt sic, peccare.

Ad deliramenta hæreticorum respondetur, primo, stultissimum esse, impatientiam, vel desperationem colligere ex verbis illis, Deus, Deus meus, vt quid dereliquisti me?

Quomodo enim esset impatiens, qui summa voluntate, & charitate patiebatur?

Aut quomodo desperaret, qui Deo fruebatur, certusque erat de sua gloria, & resurrectione, quam sæpè prædixerat, nulliusque peccati conscius erat?

Aut quomodo spiritum suum in manu Patris commendabat, si ab eo nullam salutem sperare cęperat?

Duobus ergo modis verba illa à Patribus exponuntur, primo vt Christum hæc verba non sua, sed nostra, idest omnium peccatorum persona pronunciasse: cum enim hic locus ad confirmandum errorem suum ab Arrianis obijcere tur, tantum absfuisse, vt Christus fuisset Deus, vt se etiam a Deo derelictum clamauisset, Catholici Authores respondebant, non pro se, sed pro nobis clamauisse, quos cum à Deo desertos, ab eoque alienatos videret in eius gratiam reponere volebat; sic Diuus Athanasius oratione prima, & secunda contra Arrianos, & sermone tertio, & quarto aduersus eosdem, & in libro quod Deus de Deo sit verbum, & Gregorius Nazianzenus oratione quarta de Theologia, Cyrillus Alexandrinus in libro de fide ad Reginas, Augustinus in psalm. vigesimoprimo. Damascenus libro tertio de fide, capit. vigesimoquarto. Euthymius in illius loci commentariis, atque Leo Papa sermone sextodecimo de Passione circa finem, vbi ita scribit. Inde est, quod caput nostrum Dominus Iesus Christus omnia in se corporis sui membra transformans, quod olim in psalmo eructauerat, id in supplicio Crucis sub redemptorum suorum voce clamabat, Deus, Deus meus respice in me, quare me dereliquisti? hanc interpretationem ex his, quæ continuo sequuntur verbis, Augustinus confirmat, longe à salute mea verba delictorum meorum, quæ in nos non in Christum conuenire possunt.

Athanas. Greg. Na. Cyrillus. D. August. Damasc. Euthym. Leo papa.

Secundo rectè intelligi potest, Christum, quo ad hæc verba in sua propria persona esse loquutum, quemadmodum pro se ipso dixerat, Pater si possibile est, transeat à me calix iste: cum enim homo, & Deus esset, tamen ita Deus hominem quasi diuinitatem suam cohibens, pati permittebat, vt si purus esset homo, itaque & si Deus sit, tamen vt purus homo orat, vt purus homo se à Deo derelictum queritur, non quod se ab eo derelictum putaret, in cuius manus paulo post spiritum suum commendauit, sed quod ita se pati videret, quemadmodum si ab eo derelictum fuisset, quamobrem & hominis à Deo derelicti more clamat, Deus, Deus meus quare me dereliquisti? vt hominis extrema patientis suplicia, & à Deo derelicti personam exprimat: ita quod ipsum à Patre derelinqui, nihil aliud est, quam vel non fuisse exauditum, cum in horto orauerat, vt docet Leo Papa sermone decimoseptimo, vel derelinqui, fuit priuari omni consolatione in inferiori portione, ita vt sicut peccator derelinquitur quo ad culpam, quando priuatur auxilio ad resistendum culpæ, ita Dominus derelictus dicatur quo ad pænam: quia distitutus fuit omni ope ad illam leniendam; ita fere docent Tertullianus in libro aduersus Praxæam, Origenes homilia trigesimaquinta in Matth. Hylarius can. trigesimotertio in Matth. Epiphanius hæresi sexagesimonona, Cyrillus libro primo de fide ad Reginas circa principium, & libro decimo. Thesauri capit. secundo. Ambrosius libro decimo in Lucam, & libro primo de fide, capitulo sexto, & Hieronymus in huius loci comentario.

Leo papa.

Tertullia. Origenes. Hylarius. Epiph. Cyrillus. Ambros. August.

Cæterum Hylarius, & Ambrosius caute, prudenterque legendi sunt: ita enim exponunt, quasi moriente Christo diuinitas sit ab eius anima; & à corpore separata. Clamauit, inquiunt, homo diuinitatis separatione moriturus, benigne bonos Authores interpretari decet, vt non putauerint diuinitatem ab anima, & corpore Christi vere fuisse seiunctam, sed ita eum passum, ita fuisse mortuum, vt si seiuncta diuinitas ab eo fuisset.

Ad alteram autem Caluini blasphemiam respondetur, quod illis verbis solum ostendit Christus, naturalem affectum suum, quod per se malum non est; nec vero verba ipsa aliquod inordinatum præseferunt, cum nihil aliud contineant, quam subiectionem, & conformitatem ad Patris voluntatem: hoc enim significat verbum illud; si possibile est, scilicet secundum diuinum beneplacitum, quod alius Euangelista dixit.

Pater, si vis, transfer calicem hunc à me: cum enim libere mortis horrorem ante oculos suos proponeret, libere quoque, & meditate dixit.

Pater mi, si possibile est, transeat à me calix iste, atque adeo nullum hic votum inconsideratum, nullum abruptum nullum subito elapsum fuit, vota Christi, & oratio meditata erant cum placita moderatione coniuncta, sed hæc vota erant naturalia ex libera illa susceptione affectus naturalis, id quod naturale erat, spectantia, voluntas quippe humana in Christo, cum vna esset potentia, seu facultas, sicut in nobis, ratione tamen diuersorum obiectorum duplex erat, modo naturalis, modo deliberata; naturalis voluntas dicitur, quæ fertur in rem aliquam in sua natura, vel secundum seipsam consideratam; deliberata vero, quæ fertur in rem non solam, sed cum circunstantiis suis per intellectum propositam.

Mors duobus modis cõsiderari potest.

Mors itaque duobus modis considerari potest, vno modo in se ipsa simpliciter, atque ita habet rationem mali: est enim quoddam pęnæ malum, nec secundum se appetibile est; alio modo potest considerari mors, apposita circunstantia, nempe hanc mortem secundum diuinam voluntatem, eamque, vel mundi esse redemptionem, vt in Christo, vel ad Christi gloriam, fideique professionem, vt in Martiribus; vel vt materiam meriti, ac ianuam melioris vitæ in iusto quolibet patienter eam substinente, & hac ratione habet rationem boni, & voluntas ordinata eam acceptat. Christus igitur vt in affectu suo non tantum sensitiuo de facto tollerando pænas, sed etiam rationali eas præmeditando, pro nobis pateretur, & vt timorem, ac tristitiam propter nos in se ipso excitaret, vtebatur hac voluntate naturali, idest libere, & pręmeditate proponebat animo res eas, quæ timoris, & tristitiæ causę, atque obiecta erant; & hac ratione contristabatur, turbata est anima eius, voces naturales emisit, si possibile est, transeat à me calix iste.

Vt autem Patri se per omnia conformaret, vtebatur voluntate deliberata: verba igitur Christi sunt hominis positi in hac agonia, qua se ipsum Christus turbare voluit, verbum quidem illud. Non sicut ego volo, sed sicut tu, verbum est hominis positi inter duas voluntates, quæ in contraria tendunt: naturali enim voluntate morti aduersabatur, deliberata eandem acceptabat; vox autem illa Christi. Transeat à me calix iste, vox est ex naturali voluntate procedens, qua mortem; & passionem acerbam in se ipsis consideratam aduersabatur; voluntas autem Christi illa deliberata erat, quã subiunxit, dicens.

Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis, qua mortem cum suis circunstantiis consideratam, mortem inquam, quæ esset redemptio mundi, acceptabat; imo quia vt sic cõsiderata, valde bona erat, Christus quantum in se erat, officium gerens mediatoris, eam renuere non potuit. Hæc nesciens distinguere Caluinus, ea de Christo pronunciat, quæ in solis peccatoribus reperiuntur, & Christi puritate sunt indigna.

Ad verba Psalmi vigesimiprimi respondetur, atque primo dicitur, iuxta veritatem Hæbraicam non legi delictorum meorum, sed verba rugitus mei, seu fremitus mei, iuxta quam lectionem sensus est apertus, scilicet, Cur Deus, ita me dereliquisti, vt verba, quibus ad te clamo, longe sint ab impetranda salute mea.

Sed quoniam lectio vulgata, quæ eadem est cum lectione septuaginta retinenda est, ideo communis expositio ipsius loci est, illa verba dicta esse de Christo in persona suorum membrorum, sicut dixit Saulo Actuum nono. Cur me persequeris? Cum non illum in persona sua, sed in membris suis persequeretur: ita hic delicta suorum membrorum appellat sua: quia ea iam in se susceperat, vt pro illis pateretur; ita Augustinus epist. 120. de gratia noui testamenti capitulo sexto, & sequentibus, quem alij expositores secuti sunt,

August.

Theodoretus inquit, quod sicut Christus dicitur pro nobis factum peccatum: quia factus est hostia pro alienis peccatis; ita eundem Christum vocare delicta sua, non propter culpas, quas in se habuerit, sed propter obligationem, quam susceperit satisfaciendi pro alienis culpis, quomodo Isaiæ quinquagesimotertio dicitur, Deus posuisse in illo iniquitates omnium nostrum.

Theodor.

Euthymius negatiue interpretaudum putat, verba delictorum meorum, idest delicta mea longe sunt à salute mea; idest longe sunt a me, seu longe absunt, vt saluti meæ nocere possint, cum re vera nulla sint, quem sensum fere sequutus est Iansenius, per interrogationem legens hunc locum, scilicet, Nunquid verba delictorum meorum longe me faciunt à salute mea? quasi dicat nullo modo.

Euthym. *Iansen.*

Alia expositio esse posset, vt Christus delicta sua vocet, non quæ re vera habebat, sed quæ illi falso imponebantur, sicut exponit Ruffinus verba illa psalm. sexagesimooctauo. Deus tu scis insipientiam meam, quæ ab hominibus insipientia reputata est, vt etiam Augustinus, & Hylarius exponût, & delicta mea a te non sunt abscondita, idest, delicta, quæ mihi homines imputant, tu scis, qualia sint: quia re vera nulla sunt; & ad eundem modum exponi possunt verba illa psalm. trigesimonono. Comprehenderunt me iniquitates meæ si ad Christum referantur: nam de illo exponit hunc psalmum Paulus ad Hebreos decimo. Qui omnes sunt sensus pij. & probabiles, facilius tamen est adhærere communi lectioni, & expositioni.

Ruffinus. *August.* *Hylarius.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus ea ratione, qua beatus erat, haud peccare potuerit?

Scotus.

HÆC quæstio quærit, quomodo beatus peccare non possit, de qua re agit Doctor in quarto senten. quæstione sexta, distinctione quadragesimanona in qua quærit, Vtrum ad essentiam beatitudinis pertineat securitas, & ad quæstionem respondens, dicit, quod causa perpetuitatis fruitionis in beatis non est forma beatitudinis, quasi per ipsam beatitudo formaliter sit necessaria, nec natura potentiarum illarum, quasi circa obiectum necessario perpetuo operentur, nec habitus in potentijs, quasi necessario determinans potentias ad perpetuo operandum, sed est ex sola voluntate diuina, quæ sicut perficit naturam intensiue, ita conseruat eam in tali perfectione perpetuo, sed tunc (inquit Doctor) occurrit dubium.

Beatus quare est impeccabilis.

Quomodo Michael beatus erit impeccabilis: nam per nihil intrinsecum sibi habet, quin contingenter operetur, & per consequens potest non frui, atque ita peccare.

Huic difficultati respondens Doctor, inquit, quod beatus est impeccabilis in sensu compositionis, hoc est, non potest simul esse beatus, & peccare, sed in sensu diuisionis, quod manens beatus, non habeat potentiam, & possibilitatem ad peccandum, potest intelligi dupliciter, vel per aliquid sibi intrinsecum, quod excludit potentiam talem, vel per causam extrinsecam, quæ excludit potentiam propinquam ab illo, verbi gratia, & si habens visum, habeat potentiam intrinsecam videndi, quodcunque corpus, tamen potest per aliquam causam extrinsecam fieri perpetuo impossibilis ad videndum de potentia propinqua, vt pote, si illa faciat perpetuam distantiam visus ab illo corpore, sicut si esset obstaculum perpetuum inter Cœlum Empyreum, & oculum damnati, ille oculus non posset videre Cœlum Empyreum, loquendo de potentia propinqua, & hoc per causam extrinsecam prohibentem potentiam perpetuo; posset tamen videre potentia remota, & extrinseca, ita quod nulla esset causa intrinseca impossibilitatis.

Sic dico, quod nulla est causa intrinseca in voluntate Michaelis nunc beati, per quam excludatur potentia ad peccandum, pro alias in sensu diuisionis; non est autem causa intrinseca prohibens, istam potentiam omnino reduci ad actum, sed per causam extrinsecam est impossibilis potentia illa propinqua ad peccandum, videlicet, per voluntatem Dei, præuenientem illam voluntatem, vt semper actum fruendi continuet, & ita nunquam possit potentiam suam remotam non fruendi, vel peccandi, reducere ad actum, si quidem nunquam causa secunda præuenta a causa superiori agente ad vnum oppositum potest potentia propinqua exire in aliud oppositum, hæc Scotus vbi supra.

Ita quod secundum ipsum impeccabilitas in beatis prouenit a voluntate diuina continuante actum bonum, & nolente ad actum oppositum concurrere.

Quid requiratur ad hoc vt habês potentiâ operari possit.

Pro cuius tamen ampliori intellectu obseruandum est, quod potentia operatiua non concludit, habentem posse operari, nisi intelligendo secundum quid, scilicet, quantum est ex parte sui, sed posse simpliciter requirit, quod ex parte omnium aliorum concurrentium sit possibilitas, vt scilicet, requisita possint concurrere, & impedimenta cessare, sed vltra istam possibilitatem potentia, vel magis possibilitas propinqua requirit, quod conuenientia adsint, & impedimenta cessent.

Sicut nihil est in potentia propinqua passiua, nono Matthæi. capitulo sexto, nisi quando nihil prohibet, nec oportet aliquid, aut remouere, aut permutare, intelligendo aliquid aliud, vt forma inducenda, sic operatiuum non est in potentia propinqua ad operandum, nisi quando nihil extrinsecum deficit, vt operetur.

Ad propositum voluntas beata est eadem potentia, quæ fuit non beata; & habens eam per consequens potest quantum est ex parte potentiæ exire in actum, sicut prius, & vltra simpliciter possibile est, ipsum sic agere: quia nihil simpliciter necessario impedit, vel deficit requisitum; sed non potest possibilitate propinqua peccare; quia impedita, vel præuenta, siue suspensa est propter actionem causæ superioris, præuenientis, & continuo, agentis ad oppositum, scilicet, ad actum beatificum.

Et sicut causa superior potentia absoluta potest non agere ad oppositum, scilicet ad actum beatificum, non tamen ordinate, idest secundum potentiam ordinatam, ita simpliciter possibile est, impedimentum cessare, quo cessante, posset voluntas peccare, sed non est possibile potentia ordinaria, quæ impedit, ne voluntas frui cesset; & vt sic non est in potestate propinqua voluntatis peccare: quia non est in potestate eius, quod impediens cesset, sicut non est in potestate causæ secundæ actus causæ primæ: tota ergo impeccabilitas in beatis ex eo prouenit, quod voluntas diuina perpetuo continuat in eis actum beatificum; & ad actum oppositum determinaut nunquam concurrere.

Ad propositum ergo, cum Christus in instanti vnionis eius cum Deo fuerit beatus, beatitudo abstulit sibi omnem peccabilitatem, vel possibilitatem peccandi, quæ per beatitudinem auferri potest: nam beatitudo perfecta peccabilitatem oẽm excludit, atque adeo Christus ea rõne qua beatus, peccare non potuit, licet cum hoc dispensatiue staret merendi potestas: quia licet de communi lege beatus nullo modo mereri possit, sicut nec demereri, cum sit extra statum meriti, & demeriti, tamen Christus ex diuina

uina dispensatione mereri potuit, & quantum ad partem sensitiuam, & quantum ad partem intellectiuam; imo ipsomet actu beatifico etiam mereri potuit, quæ omnia infra distinctione decimaoctaua diffuse explicabuntur; licet ergo beatitudo perfecta merendi rationem haud excludat, omnem tamen possibilitatem ad peccandum excludit: hæc enim non stant simul, scilicet, quod quis sit perfecte coniunctus vltimo fini, sicut est beatus, & quod simul à fine possit auerti, & hoc formaliter, vel virtualiter, siue mediate, siue immediate, quæ distinctio auersionis patet a Doctore infra distinctione trigesimaquinta, & à nobis explicata fuit supra distinctione nona, art 3. in fine.

Plenitudo ergo gloriæ, qua Christus fuit vltimo fini, id est, Deo non minus, quam alius beatus perfecte vnitus, æque excludit in eo auertendi potestatem ab vltimo fine, sicut in aliis.

Cœterum ex quo Christus secundum naturam humanam perfectum habuit liberi arbitrij vsum, potuit potentia remota, sicut & beati deficere, & hoc considerando liberum arbitrium secundum se, & absolute; accipiendo tamen liberum arbitrium sub ea ratione, qua vltimo fini est per actum beatificum perfecte vnitum, nullo modo, nec potentia remota, nec propinqua, stante tali beatitudine, peccare potuit, atque adeo causa, quare Christus impeccabilis dicatur est beatitudo perfecta.

Vnde pro resolutione huius articuli pono sequentes conclusionea.

1. Concl. Prima Conclusio. Si humanitas Christi separaretur à Verbo, & remanerent in ea summa gratia, & gloria, quas modo habet, esset impeccabilis sicut modo: hæc conclusio est manifesta.

2. Concl. Secunda Conclusio. Si humanitas Christi separaretur à Verbo, & non remanerent in illa gratia, & gloria, potuisset peccare: hæc etiam est certissima.

3. Concl. Tertia Conclusio. Christus habuit potentiam peccandi materialiter, & remotam, non tamen formaliter, & proximam.

Prima para probatur. Habuit voluntatem humanam, & liberum arbitrium, quibus homines peccatores peccant, ergo, &c.

Secuoda pars etiam probatur. Voluntas humana Christi non potuit, vt sic exire in actum peccandi, ergo Christus non habuit potentiam peccandi formaliter, & proximam: probatur consequentia; quia potentia peccandi formaliter, & proxima est voluntas sub ordine ad actum peccandi, & hoc oritur ex defectibilitate voluntatis; sed hanc defectibilitatem non habuit voluntas Christi: quia erat plena gratia, & perfecte fruebatur Deo, ergo &c.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christi humanitas si in puris naturalibus tantum fuisset Verbo hypostatice vnita, esset impeccabilis.

De hac re est controuersia inter Doctores: quidam enim affirmant, quod si Christi humanitas non haberet gratiam, & gloriam, sed fuisset Verbo hypostatice vnita in puris naturalibus ex ratione vnionis hypostaticæ non esset impeccabilis, atque adeo non repugnaret, Deum posse peccare per assumptam naturam, cuius præcipuus Author est Durandus in tertio distinctione duodecima, quæstione secũda, idemque sentire videtur Bassolus eadem distinctione, quæstione prima, articulo primo, vbi ita scribit. Videtur mihi sine præiudicio, quod non est aliqua contradictio, ponere Christum verum Deum, & verum hominem posse peccare, absolute loquendo secundum naturam humanam peccabilem assumptam, & per consequens, secundum eamdem damnari; in eandem etiam sententiam descendere videtur Guilhelmus Rubion eadem distinctione, quæstione prima, & secunda, & quidam eam tribuunt Doctori Subtili, ex eo, quod dicit hic, & supra distinctione secunda, quæstione prima, Christum ratione beatitudinis non potuisse peccare, non tamen ex vi solius vnionis; vnde cum alias sentiat, posse humanam naturam sine beatitudine assumi, consequenter dicunt ipsum, sentire, non implicare contradictionem, naturam assumptam manere peccabilem, sed quid senserit Doctor Subtilis explicabimus in sequenti articulo; eandem sententiam affirmare videtur Gabriel distinctione secunda, & duodecima, quæstione prima; quamuis in modo loquendi differat, qui negat in eo casu concedendum esse, Deum peccare. Et istius opinionis fundamentum est, quod humanitas ex vi solius formalis vnionis non redditur sapientior, nec potentior, posset autem illa humanitas assumi sine vllo dono superaddito præter vnionem, ergo tunc ille homo non esset minus ignorans, quàm cœteri, nec minus fragilis ad operandum ex ignorantia, vel ex inconsideratione aut passione per liberam voluntatem humanam, ergo posset peccare: nam tota radix, seu potentia peccandi posita est in illis imperfectionibus.

Durand. Bassolus. Rubion. Gabriel.

Et confirmatur, quia esto illam gratiam vnionis per se, & formaliter sanctificare, nihilominus non videtur per se ipsam posse formaliter excludere potestatem peccandi; tum quia hoc non est de ratione formæ, formaliter sanctificantis; nam licet gratia habitualis sit forma sanctificans, & licet daremus, ita sanctificare, vt nec de potentia absoluta posset esse cum peccato, adhuc non facit hominem impeccabilem; tum etiam, quia hoc videtur minus conuenire gratiæ vnionis: ipsa enim per se non est formaliter operatiua: non ergo potest per se solam immutare naturalem modum operandi humanarum virium; atque adeo nec reddere per seipsam animam impeccabilem.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau. Henricus. Nicolaus de Lyra.

Oppositam sententiam tenent Alexander de Ales tertia parte, quæstione quartadecima, membro primo. Sanctus Thomas in tertio distinctione duodecima, quæstione secunda, artic. primo, & secundo, & in tertia parte, quæstione quintadecima, artic. primo; & Sanctus Bonauentura distinctione duodecima, artic. secundo, quæstione prima. Henricus de Gandauo quolib. 6. quæstione 6. & Nicolaus de Lyra Actuum secundo, in quam sententiam adducit illud psalmi. A dextris est mihi ne commouear: hi omnes Doctores sentiunt, quod ex sola vnione hypostatica sine aliquo habitu supernaturali esset humanitas impeccabilis: probatur hæc sententia primo auctoritatibus Sanctorum: nam hoc apertissime affirmant Patres in Sexta Synodo Actione octaua, contra Macharium Archiepiscopum Antiochiæ, vbi refertur Athanasius sermone secundo contra Apollinarē, & habetur in libro de Incarnatione post medium: cum enim Apollinaris negaret in Christo animam, & voluntatem humanam, ne concedere cogeretur illum esse peccati capacē, respondet Athanasius nihil esse timendum: quia per ipsam assumptionem illa voluntas impeccabilis facta est: vnde idem Athanasius sermone secundo contra Arrianos satis post medium vocat Christum per se sanctum, & Dominum sanctificationis, & natura sua iustum, & immutabilem ad malum, & in hoc dicit primum hominem; & Angelos superasse, atque ad hoc accomodat verba illa, psalmus 44. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præconsortibus tuis, intelligens per illam vnctionem, ipsam vnionem hypostaticam, & illam particulam, propterea, significare habitudinem causæ finalis, vt sensus sit, ideo te vnxit Deus hoc singulari, & ineffabili modo, vt omnino diligeres iustitiam, & odio haberes iniquitatem, nec posses a virtutis rectitudine declinare. Item in eadem Sexta Synodo actione decimaseptima citatur Gregorius Nazianzenus ex oratione trigesimasexta, qui dicit voluntatem humanam Christi, ita fuisse deificatam per vnionem ad Verbum, vt non posset diuinæ repugnare.

6. Synod. Athanas. Greg. Na.

Cyrillus. Præterea Cyrillus Alexandrinus libro de fide ad Theodosium non longe à principio dicit. Animam Christi per vnionem ad Verbum factam esse superiorem omni peccato, & immutabilem. Subinde Dionysius Alexandrinus in epistola contra Paulum Samosatenum circa finem de Christo dicit. Nisi esset Deus, non posset esse alienus à potestate peccandi. Sentit ergo, quia est Deus, ideo illam potestatem peccandi ab illo esse alienam.

Dyonis.

Origenes. Idem affirmat Origenes secundo Periarchon cap. 6. inquiens, Beatissima Christi anima in Deo semper existens, quicquid agit, quicquid intelligit, Deus est, & ideo inconuertibilis est, & imutabilis.

D. August. Præterea Diuus Augustinus in Enchiridion capitulo trigesimosexto dicit. Per gratiam vnionis factum esse, vt Christus homo nullum posset habere peccatum; & capitulo quadragesimo dicit: In humanæ naturæ susceptione facta est gratia ipsi homini naturalis, qua nullum posset committere peccatum, & libro secundo de peccat. remiss. cap. vndecimo dicit, quod Iob cognouit innocentiam Christi, in cuius anima, & carne nullum potuit esse peccatum.

D. Ambr. Etiam Diuus Ambrosius libro de Incarnatione capitulo septimo. Appollinari respondens eandem sententiam habet, quam ex Athanasio supra retulimus, scilicet, non esse timendum, ne Christi anima capax esset peccati: quia per vnionem facta est impeccabilis, & principium sufficiens ad aliorum tollenda peccata.

D. Hiero. Idem affirmat Diuus Hieronymus epistola contra Pelagianos, quæ habetur in secundo tomo epistolarum, vbi dicit, proprium esse Christi esse impeccabilem.

Hylarius. Cyprian. Anselm. Boetius. Tertullia. Idem affirmat Hylarius decimo de Trinitat. Cyprianus de Cardinalibus Christi operibus capitulo de ieiunio, & tentatione Christi, Anselmus libro secundo. Cur Deus homo capitulo decimo. Boetius de duabus naturis, & vna persona Christi, & Tertullianus libro de Carne Christi, qui cuidam obiectioni respondens, inquit. (Erat namque obiectio talis. Si nostram induit carnem, peccatrix fuit caro Christi) nostram induit, suam fecit, & suam faciens, non peccatricem effecit.

Glossa. Demum Gloss. super illud ad Hebræos secundo. Eum autem qui modico, quam Angeli minoratus est, inquit. Naturæ humanæ mentis, quam Deus assumpsit, & quæ nullo peccato deprauari potuit, solus Deus maior est.

Secundo probatur ratione. Gratia repugnat peccato, ergo, & vnio hypostatica; probatur consequentia: quia vnio hypostatica est maior, quam vnio per gratiam, sed homo existens cum gratia, non potest simul esse in peccato, ergo non potest esse, quod humanitas sit vnita hypostatice, & quod simul peccet.

Et confirmatur. Humanitas ex hoc, quod est vnita hypostatice sine alio habitu supernaturali est grata Deo, ergo non potest esse vnita, & peccare: antecedens patet, quia manus mea est grata Deo, si ego sum gratus Deo, absque hoc, quod manus habeat aliquem habitum, sed ex eo tantum, quod est manus mea; sed filius est gratus Patri, ergo, & eius humanitas per hoc, quod est eius humanitas, & sibi vnita erit grata sine aliquo habitu gratiæ.

Secundo probatur. Si natura sic vnita peccaret, Deus peccaret, sed hoc est impossibile, ergo &c. Maior patet: quia Actio est suppositi, ergo operatio peccati est suppositi, sed in casu nullum aliud est suppositum nisi diuinum, ergo diuinum suppositum peccaret, atque adeo Deus peccaret, quod est impossibile: sicut enim repugnat, album esse nigrum, & summum bonum esse malum, & sicut repugnat Deo non esse, vel non esse bonum: quia de quidditate Dei est esse, & bonum esse; ita repugnat peccare, ergo, &c.

Explicatur superior snia. Hæc opinio, & si probabilissima sit explicatione tamen indiget: nam vt dicebatur in ratione superioris opinionis, vnio hypostatica cum per se non sit formaliter operatiua, per se solam naturalem modum operandi humanarum virium immutare non potest, atque adeo nec per se ipsam animam impeccabilem reddere.

Dicendum est ergo, cum dicitur, voluntatem humanam impeccabilem fieri ex vi vnionis, non debere excludi omne donum, seu diuinum auxilium, vel diuinam directionem, & protectionem, qua Deus ita gubernat voluntatem, sibi vnitam, vt illa stante, peccare nullo modo possit; nam sine aliquo huiusmodi dono Impossibile est intelligere, quomodo per solam vnionem talis voluntas maneat in bono confirmata, vt ratio facta demonstrat.

Dicitur ergo, voluntas humana fieri impeccabilis per vnionem; quia impossibile est, Deum non ita dirigere, & custodire voluntatem, sibi vnitam, vt ad malum declinare non possit, loquendo de congruo, & de ordinata Dei potentia; & in hoc sensu, forte non negarent Authores superioris sententiæ, humanitatem Christi per hypostaticam vnionem impeccabilem factam esse. Et si hoc intelligant, rationem eorum admittimus.

Et ad rationes alterius sententiæ, prout concludere videntur, per vnionem hypostaticam præcise, & absolute consideratam humanam naturam impeccabilem effectam, respondetur, & primo ad auctoritates Sanctorum dicitur, quod Sancti loquuntur de potentia Dei ordinaria, vel loquuntur de hac actuali vnione hypostatica Christi Domini, quæ in se includit vnionem gratiæ, & gloriæ, atque diuinam humanæ voluntatis protectionem, & in bonum directionem; secus tamen dicendum esset, si hæc ab vnione hypostatica separarentur, & maneret natura vnita in puris naturalibus simpliciter.

Vel dicendum est, Sanctos locutos esse de congruo: congruum enim erat, maximeque decebat, humanitatem illam, quia Verbo diuino erat vnita, nullum potuisse peccatum admittere; non quod illa vnio formaliter, & absolute in se considerata illi humanitati impeccabilitatem tribueret, sed quia ad ipsam sequebatur de congruo diuina directio, atque protectio summa gratia, atque beatitudo summa, quibus in sensu compositionis peccatum repugnat, vt satis explicauimus supra distinct. a. quæst. prima, & in hac quæstione artic. a.

Ad prima rationem respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ad probationem dico, quod vnio hypostatica est maior quantum ad actum primum, non tamen quantum ad actum secundum, in quo gratia repugnat peccato; non sic autem vnio hypostatica præcise.

Ad confirmationem negatur antecedens, & ad similitudinem, qua probatur. Dico, quod manus formaliter non est capax gratiæ, atque adeo sine gratia inhærente manui si anima est grata Deo; manus etiam est grata Deo; humanitas autem est capax gratiæ formaliter, & ideo quamuis Verbum sit gratum, si humanitas illi vnita non habet gratiam formaliter, non est grata Deo.

Ad secundum respondetur, distinguendo maiorem, si intelligatur, quod Deus peccaret voluntate diuina, negatur hoc enim est impossibile, sicut est impossibile summum bonum esse malum; si vero intelligatur, quod tunc denominaretur Deus denominatione extrinseca peccator, atque ita peccaret secundum humanitatem, conceditur, neque hoc est maius inconueniens, quam dicere, quod Deus est flagellatus, & mortuus: Deo enim ita indecens est vnum, sicut alterum; & sicut ratione humanitatis vnum prædicatur de Deo, ita, & alterum. Et si dicatur, quod hoc pias offendit aures.

Dico, quod non offendit doctas, neque etiam pias debet offendere; quia concedimus de Deo, quod includit contradictionem. Et quando dicitur, quod actiones sunt suppositorum.

Respondetur, quod Actio non est suppositi, vt elicientis, sed vt denominati: non enim suppositum elicit operationes ea ratione, qua suppositum est, sed ea ratione, qua est singulare, eo quod principium actionis sufficientissimum quo est natura, seu forma substantialis, & principium, quod est singulare; conditio operantis est existentia, & omnia hæc habet humanitas Christi formaliter in se, neque amplius requiritur, denominatur tamen suppositum ab operationibus;

Et hac responsione bene intellecta, ruunt omnia ea, quæ contra Durandum adducit Medina tertia parte, Summ. quæst. 15. artic. primo.

†

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum fuerit opinio Doctoris Subtilis, humanitatem Christi donis gratiæ, & gloriæ priuatam, vnione tantum hypostatica remanente, peccare potuisse.

De hac re est duplex Scotistarum opinio; quidam enim affirmant Doctorem Subtilem sensisse, quod de potentia Dei absoluta, sicut ex vi vnionis non necessario stat gratia, ita etiam non repugnat, quod in tali natura sit peccatum, quæ opinio absq; dubio fuit Ocham, & Gabrielis distinctione duodecima, quæstione secunda, probatur autem hæc sententia primo sic.

Ocham. Gabriel.

Humanitas vnita Verbo habet liberum arbitrium, ergo per diuinam potentiam, separando ab ea beatitudinem, & confirmationem in gratia, potest peccare: antecedens patet: quia talis natura est eiusdem rationis cum nostra; & consequentia probatur: quia humanitas per vnionem hypostaticam non excedit limites creaturæ, & illi non est additum aliquod donum supernaturale ex hypothesi, per quod sit impeccabilis, ergo &c.

Secundo probatur. Si suppositum impeccabile secundum naturam, vt leo, aut secundum priuilegium, vt Angelus beatus, assumeret humanitatem, posset peccare secundum humanitatem, ergo idem dicendum de supposito diuino.

Et confirmatur. Sicut Deus non est capax mali culpæ, ita etiam neque mali pœnæ, sed per vnionem hypostaticam in humanitate est passus, & flagellatus, atque ita fuit capax mali pœnæ, ergo est etiam capax secundum eandem humanitatem mali culpæ.

Præterea. Doctor Subtilis in hac quæstione inquit. Illi tamen qui dicunt, quod ex vi vnionis necesse fuit, naturam vnitam frui, haberent consequenter dicere, quod nō solum ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, sed etiam ex vi vnionis: hoc autem improbatum est supra; videtur ergo Doctorem Subtilem sensisse, humanitatem ex vi vnionis tantum, haud impeccabilem fieri.

Explicatur s̄nia Scoti.

Cæterum hæc opinio non est ad aures Doctoris Subtilis vnde pro opinionis eius intelligentia obseruandum est primo, quod modo in hac quæstione non vertitur in dubium. An Christus Dominus potuisset peccare: credo enim firmiter, quod peccare non potuit ex vnione etiam hypostatica, eo quod hic Christus Dominus est caput totius Ecclesiæ, & exemplar, causaque meritoria nostræ prædestinationis, fuit etiam primus in intentione Dei, intendentis manifestare sua diuina attributa, potentiam scilicet, sapientiam, & bonitatem, atque ita contra hanc Dei intentionem esset, ipsum, vt sic gratissimum non esse, & per consequens impeccabilem: licet enim si non haberet gratiam, eius opera humanitatis essent mere naturalia, tamen adhuc poterant a Deo acceptari ad tantum meritum, sicut modo cum gratia, quod suppono vt verum, & probabilissimum, atque ita existimo, quod Christus Dominus quem Deus posuit caput super omnem principatum, & potestatem, etiam si sibi nō daretur summa gratia, quæ data est, adhuc esset gratissimus, & Deo acceptus, & impeccabilis ex sola ratione vnionis hypostaticæ, & ad hoc videntur tendere quamplurimæ Sanctorum auctoritates, quarum non paucas adduximus in superiori articulo.

Est igitur dubium tantum de humanitate aliqua, quam Deus posset sibi vnire hypostatice, si non dedisset illi gratiam, sed esset in puris naturalibus, an sufficeret sibi illa vnio hypostatica, vt impeccabilis permaneret, an ex defectu gratiæ, & gloriæ esset peccabilis, atque actu posset peccare.

Potentia Dei bifariam consideratur

Secundo obseruandum est, quod potentia Dei diuiditur à Theologis in potentiam ordinariam, & absolutam, & quantum ad præsens attinet, ordinaria potentia est quando operatur res secundum cursum suæ naturæ, & secundum leges ab eo positas, & hoc tam est verum in esse naturæ, quam in esse gratiæ, vt quod cum igne comburat, & mortuum in peccatum mittat in infernum Potentia absoluta est, qua operatur præter has leges ab eo statutas, vt q̄d non comburat cum igne, & quod mortuum in peccato perducat in Cælum.

Potentia duplex logica, & obiectiua.

Tertio obseruandum est; quod potentia, vt in rebus est duplex, alia est logica, alia est obiectiua, potentia logica est non repugnantia formalis extremorum; potentia obiectiua vltra istam dicit ordinem, & respectum ad potentiam agentis: similiter impossibilitas, alia est logica, scilicet, qua res pugnant inter se suis rationibus formalibus; alia est impossibilitas obiectiua, & est quando non est agens, potens producere talem rem; ex quo sequitur, quod aliqua possibilia possibilitate logica sunt impossibilia impossibilitate obiectiua, etiam respectu Dei potentia ordinaria agentis; nullum tamen est possibile potentia logica, quod non sit etiam possibile potentia obiectiua respectu absolutæ potentiæ Dei; quia omne, quod non implicat contradictionem, quale est possibile logicum, potest Deus facere absoluta sua potentia.

Quarto obseruandum est, quod quamuis ita sit, quod peccare sit tantum à nobis, iuxta illud Prophetæ. Perditio tua ex te Israel est; tamen taliter potest Deus sua manutenentia, gratia, & auxiliis aliquem adiuuare, vt non cadat in peccatum, licet quantum de se est, possit cadere, & hoc est quod docet Scotus de confirmatis in gratia, imo & de beatis in patria in quarto distinct. 49. quæst. 6 in quibus fatetur esse potentiam remotam ad peccandum, id est quantum est ex se, vel ex sua parte, quamuis dicantur impeccabiles, eo quod habent ex parte Dei ea, quibus stantibus, cadere non possunt; Deus enim de potentia ordinaria non potest cum talibus non concurrere ad bonum, atque ita dicuntur impeccabiles; de potentia tamen eius absoluta potest non concurrere, quo non concurrente, ex eorum libero arbitrio habent, vnde peccare possint, atque ita dicuntur peccabiles in potentia remota: idem quodammodo dicendum est de natura vnita hypostatice, quod scilicet, habet aliquid quo stante de lege ordinaria Deus non potest non coagere cum illa ad bonum; vel non potest non dare sibi gratiam, qua non peccet; vnde habet quidem, quo peccare non possit; & per consequens potest dici impeccabilis: quia tamen illa extrema non habent necessariam connexionem, neque potentia absoluta tenetur Deus tali naturæ conferre auxilia, quibus non peccet, dicitur quidem peccabilis potentia remota.

Scotus.

His obseruatis, circa opinionem Doctoris in hac quæstione est duplex dicendi modus: quidam enim dicunt, Christum in natura assumpta ex vi vnionis fuisse simpliciter impeccabilem; & quando Scotus hic dicit, hoc improbatum esse supra dicunt, quod non est intelligendum simpliciter, adeo quod neget ex vi vnionis, naturam illam fuisse impeccabilem, sed solum negat sensum Henrici, dicentis vnionem istam esse quendam specialem illapsum, quo mediante ex necessitate rei, & quod aliter fieri non poterat redundabat in anima Christi gratia, & gloria, qua per naturam reddebatur impeccabilis, hoc inquiunt est, quod negat Scotus, sed non negat (vt ex solutione argumentorū patet) ex vi vnionis, tanquam ex dispositione remota, naturam istam reddi impeccabilem.

Alij dicunt ad mentem Scoti, quod Christus erat peccabilis potentia remota, sicut beati, plus tamen impeccabilitatis Christus habebat, quam habeant beati: nam beati sunt impeccabiles præcise ex Dei gratia assistente, quæ est diuina voluntas concurrens ad actus beatificos illorum, & nolens ad oppositos concurrere, qua sublata.

Quæ expositio non admittitur contraria Scoti.

Esto fruerentur Deo, & illum clare viderent, adhūc tamen essent potentia propinqua peccabiles, cum sint liberi, & libere eliciant actus beatificos; atque adeo si dimitterentur, possent ad oppositos actus diuertere, istam tamen concurrentiam diuini beneplaciti ex vi beatitudinis eorum, & gloriæ non habent necessario: quia beatitudinis perpetuitas non est de eius intrinseca ratione; cœterum natura assumpta ex vi vnionis tanquam ex dispositione proxima redditur impeccabilis propinque, alio tamen modo, quam beati: quia vnio hypostatica est illapsus distinctus ab illapsu beatifico, qui est in beatis; & quo Deus fit intimus illis, & manutenet illos; atque etiam ab illapsu gratifico, quo corda hominum inhabitat mediante

diante gratia, & ab illapsu efficientiæ, quo mundum creat atque conseruat; estque aliis dignior, maxime in actu primo, vt dictum est supra distinctione septima, quæstione tertia, disponens necessitate conuenientiæ naturam illam, vt fruatur Deo, atque vt diuina voluntas ei, quo ad omnes eius actus semper assistat, qua assistentia impeccabilis redditur; verum hypostatica vnio Deum haud necessitat ad dandum illi humanitati gratiam creatam, & fruitionem, sicut dicebat Henricus. Fit ergo Christi humanitas impeccabilis formaliter per Dei gratiam assistentem, quæ est gratiosa Dei voluntas, quæ statuit non concurrere ad actus oppositos visionis, & fruitionis; dispositiue tamen per gratiam vnionis, quam de congruo sequitur illius naturæ impeccabilitas. Et quod hæc sit sententia Doctoris, patet ex his, quæ scribit in Reportatis distinctione duodecima, quæstione prima, vbi assignans causam impeccabilitatis Christi inquit,

Secundum aliam viam potuit poni causa ex vnione ad
Magister. Verbum, quæ videtur esse intentio Magistri in littera; &
Anselm. Anselmi 2. lib. Cur Deus homo cap. decimo, & tandem respondens ipse ad quæstionem, inquit.

Ideo dico, quod natura assumpta non est impeccabilis ex hoc, quod assumpta nisi de congruo, quia vt dicitur. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti, hoc est de congruo. Et ad Magistrum dico, quod Magister intelligit, quod natura de congruo non est priuanda tanta plenitudine gratiæ, quã diu est vnita Verbo, non tamen vult, hoc esse formaliter ex vi vnionis; & idem intelligit Anselmus: patet ergo Doctorem Subtilem non negare, humanam naturam impeccabilem reddi per ipsam vnionem.

Vt autem quid de hac difficultate sentiam; vobis aperiã,
Sententia Auctoris pono sequentes conclusiones.
1. Concl. Prima Conclusio. Natura vnita hypostatice ex vi ipsius vnionis est impeccabilis de potentia Dei ordinaria: probatur Conclusio. Habens lumen gloriæ, & charitatem consumatam est impeccabilis absolute loquendo, ergo & natura vnita hypostatice Verbo Dei, probo consequentiam: ex hoc solum habens lumen gloriæ, & charitatem consumatam est impeccabilis; quia Deus de potentia ordinaria nõ potest non coagere ad actus secundos perpetuæ visionis, & fruitionis, qui actus formaliter repugnant peccato, & non quia ipsi habitus luminis gloriæ, & charitatis repugnent formaliter actui peccati: non enim actus primus repugnat formaliter opposito actui suo secundo, ita etiam vnio hypostatica non stat, quin Deus de potentia ordinaria necessario det tali naturæ gratiam, & ipsam fruitionem quæ excludit formaliter peccatum, ergo ex ratione vnionis hypostaticæ est impeccabilis radicaliter, & virtualiter, atque adeo absolute est impeccabilis. Maior est Scoti distinctione secunda, quæstione prima, ad tertium, & in quarto distinctione quadragesimanona, quæst. sexta. Minor est eiusdem Scoti distinctione secunda, ibi, dicẽtis, quod Deus
Scotus. de potentia ordinata non potest non dare naturæ vnitæ summam charitatem, & vltra, summam fruitionem, quæ excludit peccatum, atque ita ex hac vnione hypostatica est impeccabilis, non formaliter, sed virtualiter dispositiue dispositione remota.

Licet necessario respectu Dei agentis, sicut necessarium est, aliquem non beatum peccare; in quibus verbis impeccabilitatem formalem tribuit charitati, & fruitioni; vnioni tamen hypostaticæ tribuit eandem impeccabilitatem virtualiter, & dispositiue: quia de potentia ordinaria necessitatur Deus, vt tribuat ea, quæ necessaria sunt, vt talis natura non peccet, quod Doctor Subtilis docet his verbis, licet necessario respectu Dei agentis, sicut necessarium est aliquem beatum non peccare; quasi dicat, quod sicut necessitatur Deus de potentia ordinata ad cooperandum ad bonum cum beato, vt non peccet; ita necessitatur Deus ad dãdam gratiam, & gloriam naturæ vnitæ hypostatice, vt sic peccare non possit.

2. Concl. Secunda Conclusio. In ordine ad potentiam Dei absolutam natura vnita hypostatice non est impeccabilis ex vi talis vnionis: probatur, quia secundum talem potentiam potest Deus vnire naturam sine gratia, & gloria, atque ita non habebit, vnde neque proxime, neque remote sit impeccabilis. Secundo probatur. In ordine ad hanc potentiam absolutam ipsi beati non sunt impeccabiles secundum Scotum; quia potest Deus non cooperari cum illis ad bonum; siquidem non tenetur ex tali potentia, atque ita non erunt impeccabiles; ergo similiter dicendum de natura vnita hypostatice, cui de potentia absoluta non tenetur Deus conferre ea, quibus stantibus, sit impeccabilis.

Dicendum est ergo, quod quando Doctor negat naturã assumptam impeccabilem reddi per gratiam vnionis, ipsum accipere gratiam vnionis præcise, quocunque dono secluso, atque diuino auxilio: nam impossibile est, atque inintelligibile, quomodo per solam vnionem (vt diximus supra) talis voluntas maneat in bono confirmata.

Dicitur ergo voluntas humana fieri impeccabilis per vnionem: quia impossibile est (tali vnione posita) Deum de congruo non ita dirigere, & custodire voluntatem, sibi vnitam, vt ad malum declinare non possit.

Ad rationes oppositæ sententiæ dicitur, quod concludunt, accipiendo hypostaticam vnionem præcise, secluso quocunque dono, seu diuino auxilio: nam separando ab humanitate beatitudinem, & confirmationem in gratia, quæ prouenit ex gratiosa Dei voluntate, quæ determinauit, non concurrere ad actus oppositos visioni diuinæ, ac fruitioni, non efficitur humanitas hypostatice vnita per solam vnionem hypostaticam impeccabilis, & in bono confirmata; quod & nos concedimus, vt supra explicatum est.

D V B I V M.

SVPEREST modo dubium circa hoc, videlicet, An sicut beati taliter sunt impeccabiles, quod si de potentia absoluta Deus non cooperaretur cum illis ad bonum, poterunt peccare, ita tamen quod non stabunt simul beatitudo, & peccatum, sed si esset peccatum, non staret beatitudo, an etiam sic contingat in nostro casu, quod si natura vnita hypostatice sit sine gratia, & possit peccare, ita tamen, quod non simul stet peccatum, & vnio hypostatica, vel possint simul esse; quod aliis verbis dicitur in sensu composito, possint esse, vel in diuiso tantum.

Respondeo, quod licet de potentia Dei absoluta non maneat impeccabilis natura vnita hypostatice ex vi talis vnionis, sicut neque beatus manet impeccabilis de potentia Dei absoluta, eo quod de tali potentia non tenetur Deus cooperari ad bonum cum vtroque; tamen credo, quod non stabit peccatum in natura hypostatice vnita simul; ita quod in sensu composito non manebit vnio hypostatica, & peccatum.

Contra peccatum, & vnio hypostatica non sunt extrema habentia impossibilitatem logicam, vel formalem repugnãtiam, ergo possunt simul esse: consequentia euidens est: quia ad omnia, quæ non repugnant logice, est potentia absoluta Dei; & antecedens patet: quia alias impeccabilitas proueniret ex vnione hypostatica, quod est contra Scotum.

Respondetur, negando antecedens, & ad probationem nego, quod inde sequatur, impeccabilitatem prouenire ex vnione hypostatica: gratia enim repugnat peccato, ita quod non stant simul, & tamen habens gratiam, non proinde est impeccabilis, vt patet: quia sic etiam iusti dicuntur peccatores, atque ita dico, quod impeccabilitas de potentia Dei absoluta non prouenit ex vnione, tamen adhuc non stabit peccatum cum vnione: quia vnio hypostatica talis est, ac tanta, vt habeat repugnantiam cum deformitate peccati: deificat enim naturam vnitam, & quicquid est in ea, peccatum autem deificari nequit, & per consequens neque inesse in natura, hypostatice vnita. Quod considera propter sententiam Durandi, & Bassolis.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Christus peccare potuerit.

IN hac quæstione non est sermo de potentia Dei absoluta, de qua in superioribus articulis disputatum est, sed sermo est de potentia Dei ordinaria, in cuius quęstionis elucidatione omnes Doctores in duabus conclusionibus conueniunt. Prima. Christus quatenus Deus peccare non potest; probatur conclusio. Deus non potest facere malum culpæ, ergo Deus peccare non potest: probatur antecedens. Actio mala, in quantum mala a Deo esse non potest, sed malum culpæ est actio mala, ergo malum culpæ à Deo esse non potest: Maior probatur. Omnis effectus habet aliquam similitudinem cum sua causa, sed nullus effectus potest esse similis Deo ratione alicuius defectibilitatis: quia in eo nulla defectibilitas est, ergo omnis effectus Dei habet aliquam similitudinem entitatis diuinæ, atque adeo nulla malitia à Deo esse potest, neque in se, neque in alio, cum malitia nullam dicat entitatem, sed tantum debitæ bonitatis carentiam. Præterea. Peccare aut est ab actione debita deficere, si est peccatum omissionis, aut deficere ab aliquo debito in actione, si est peccatum commissionis; sed in Deo nulla defectibilitas esse potest, neque defectus, ergo Christus, in quantum Deus, peccare non potuit.

1. Concl. Christus quatenus Deus peccare non potest.

Præterea. Peccare est agere, vel ommittere contra rectam rationem, & recta ratio non dicitur recta, nisi per conformitatem ad voluntatem diuinam, sed Christum agere difformiter quatenus Deus ad voluntatem diuinam est impossibile: quia bene sequitur agit per voluntatem diuinam, ergo non agit difformiter ad illam, atque adeo cum ratio recta dicatur conformiter ad diuinam, non potest agere contra eam. Sed contra hanc conclusionem instatur: quia Deus potest mentiri, & decipere, ergo potest peccare. Item Christus secundum diuinitatem, siue vt Deus potest præcipere alicui, vt mentiatur, ergo potest mentiri: consequentia est euidens, imo præcipere alicui, quod mentiatur, est forsan æquale peccatum, sicut mentiri. Item 3. Reg. vltimo, quærenti Domino quis decipiet Achab, cum respondisset spiritus apostata. Ego decipiam, egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius; dixit ei Deus Decipies, & præualebis, ergo Deus præcepit Angelo nequam, quod deciperet prophetas Achab, atque adeo Deus potest præcipere alicui, quod mentiatur, & per consequens peccare.

Respondetur, & ad primum dico, quod Deus potest dicere propositionem falsam: nam dicẽdo disiunctiuam, compositam ex contradictorijs, dicit vnam propositionem falsam, sed non potest asserere vnam propositionem falsam, & hoc requiritur ad mentiri.

Deus potest dicere propositionem falsam, non non asserere.

Ad secundum dico, quod Deus decipere non potest, ad probationem de Achab dico, quod capitur prænunciatiuè, & non imperatiuè, vt fac, id est, facies, vel capitur permissiuè, idest, permittam, te facere, & certum est, quod non pręcepit: nam mentiri est per se malum in creatura, ideo Deus non potest illud præcipere: vnde omnes prophetiæ, vel dicta Prophetarum, quæ videntur esse falsa non sunt, sed debent intelligi vel comminatiuè, vel cum conditione, vel cum decentia, vel cathegoricè, idest, mutando præceptiuam in cathegoricam, vt quando Deus loquebatur Ionæ. Vade crastina die Niniue subuertetur; loquebatur comminatoriè, & cum conditione; nempe si non conuertatur, subuertetur. Propositiones etiam de futuro, quæ important aliquam pęnam, vel punitionem, vel remunerationem, debent exponi per decentiam, vel dignitatem, vt qui gladio percutit, gladio peribit, idest, decens est, vel dignum est, gladio perire; interdum etiam interpretatur Scriptura cathegoricè, idest, enunciatiuè, mutando, scilicet, præceptiuam in cathegoricam, vt quando Christus dixit Iudæ, quod facis, fac citius, loquebatur non imperatiuè, sed cathegoricè, idest, quod facis, cito facies; vnde verbum Christi, quod præceptiuum esse videtur ad malum, in veram, & simplicem cathegoricam commutatur, vt fac, idest, tu facies, &c. atque ita omnes passus difficiles Prophetarum aliquo istorũ modorum explicantur.

Nota hęc quia valde sapiùt

2. Concl. Secunda Conclusio. Christus in quantum homo in sensu composito peccare non potest: probatur primò, quod peccare non potuit in quantum homo comprehensor sicut voluntas nihil potest eligere, nisi sub ratione boni secundum Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus prope finem, ita nihil potest respuere nisi sub ratione mali, seu carentiæ alicuius boni, sed Christus, vt homo comprehensor, videns Deum, nihil potest in ipso apprehendere sub ratione mali, & quicquid in creatura desiderare posset, in eo excellentius, & perfectius conspicit, quamuis non secundum eandem rationem, ergo nihil potest diligere nisi ipsum, vel propter ipsum, & per consequens non potest peccare; hanc rationem tangit D. Anselmus loquens de Angelis bonis in lib. de casu diaboli, vbi inquit, quod boni Angeli adeo prouecti sũt, vt sint adepti, quicquid velle potuerunt, nec iam videant quid plus velle possint, & propter hoc peccare nequeunt, quæ ratio multo magis de Christo homine compræhensore concludit.

Christus vt homo in sensu composito peccare nõ potest.

Anselm.

Et confirmatur per Isidorum lib. 1. de summo bono cap. 10. vbi loquens de Angelis beatis, inquit, quod quamuis sint mutabiles natura, non tamen sinit eos contemplatio mutare diuina, quæ ratio etiam de Christo homine compræhensore concludit. Præterea. Natura humana, vt Verbo vnita, est beata ab instanti conceptionis, sed de potentia ordinata nullus beatus peccare potest, ergo Christus, vt homo compræhensor de potentia ordinata peccare non potest. Probatur secundò quod nec etiam potuit peccare in quantum homo viator. Quando materia est sub aliqua forma, cuius actualitas æquat, & implet totam capacitatem, & passibilitatem illius materiæ, non est possibilis ad contrariã priuationem, vt patet in materia, cuiuscunque corporis cęlestis, secundum aliquos: sed Christus etiam in quãtum viator tantam habuit gratiæ plenitudinem, quod æquabat, & implebat totam capacitatem animæ suæ, ergo non fuit possibilis ad contrariam priuationem, quæ est per peccatum, sicut per simile est in materia declaratum.

Isidorus.

Præterea. Si Christus potuit peccare, ergo potuit damnari, consequens est falsum, ergo antecedens consequentia est manifesta: quia propter peccatum quilibet damnatur, qui damnatur.

Sed contra hanc conclusionem arguitur primo sic. Christus dixit hanc orationem. Si dixero, quod non noui eum, ero similis vobis mendax. Ioannis 7. sed potuit dicere, & dixit totam istam orationem, ergo potuit dicere partem, & per consequens, potuit dicere, non noui eum, & mentiri, ergo, & peccare: Hæc ratio tangitur à D Anselmo lib. 2. Cur Deus homo cap. 10. quæ ratio potest sic deduci. Quicunque potest mentiri, potest peccare, sed Christus potuit mentiri, ergo potuit peccare: Maior patet, quia mẽdacium ex suo genere est peccatum, vt inquit D. Augustinus de mendacio ad Cosentium: Minor probatur. Quicunque potest dicere totam conditionalem, potest dicere alteram partem, sed Christus potuit dicere, & dixit hanc conditionalem. Si dixero, quia non noui eum, scilicet patrem, ero similis vobis mendax, ergo potuit dicere alteram partem tantum, scilicet, non noui eum, atque ita fuisset mendax, & per consequens peccasset. Quis enim dicat (inquit D. Anselmus) has tres dictiones non potuisse proferre sine alijs verbis, vt diceret, non noui eum? quod si faceret, esset sicut ipse ait, mendax, cum ergo hoc potuit, peccare potuit.

D. Ansel.

D. August.

Præterea secundò Melior est natura, quæ potuit peccare, quam quæ non potuit, sed Verbum assumpsit naturam humanam meliorem, idest, optimam, & in optimo sui, igitur eam assumpsit, vt potentem peccare, ergo potuit peccare in ista natura: Minor est de se nota, & Maior est D. Augustini lib. 3. de libero arbitrio.

D. Aug.

Præterea tertio. Quod quis potest si vult, potest simpliciter, sed Christus potuit peccare, si voluit, ergo potuit illud simpliciter; maior patet per D. Augustinum lib. de spiritu, & littera, dicentem Illud habet quis in potestate, quod facit, si vult, & sumitur etiam a D. Anselmo lib. 2. Cur Deus homo cap. 10 Minor etiam patet, quia velle peccare, est peccare, Præterea. Si Christus non potest peccare, ergò de necessitate conseruat iustitiam, ergo non est laudandus de iustitia; quia non erit iustus ex libertate arbitrij: quæ igitur gratia illi pro iustitia sua debebitur? Solemus namque dicere, Deum idcirco fecisse Angelum, & homines tales, qui peccare possent, quatenus cum possint deserere iustitiam, & ea libertate arbitrij seruarent; gratiam, & laudem mererentur,

D. Ansel.

quæ

quæ illis, si ex necessitate iusti essent, non deberentur: Et confirmatur: quia potentia peccandi ipsis Sanctis cooperatur ad meritum, & præmium, sicut dicitur Ecclesiastici 31. Potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit: relinquitur ergo, si auferatur à Christo peccandi potentia, quod minuatur aliquid de præmio, & merito eius.

D. Ansel. Ad primum respondet D. Anselmus dicens, quod omnis potestas sequitur voluntatem: cum enim dicitur, possum loqui, vel ambulare, subauditur, si volo; si enim non intelligitur voluntas, non est potestas, sed necessitas: nam cum dico, quia nolens, possum trahi, vel vinci, non est mea potestas, sed necessitas, & potestas alterius, quippe non est aliud, possum trahi, vel vinci, quam alius me trahere, vel vincere potest: Possumus itaque dicere de Christo, quod potuit mentiri, si subaudiatur si vellet: quia mentiri non potuit nolens: cum ergo non potuerit velle mentiri, non minus dici potest nequiuisse mentiri.

Scotus. Doctor autem Subtilis eidem rationi respondens, inquit, quod Christus potuit dicere, & dixit totam illam orationẽ, & per consequens partem eius: quia ibi est cõsequentia necessaria: proferens enim illam conditionalem, profert vtramque cathegoricam, sed hoc fuit tantum materialiter dicere: sed non potuit dicere, id est, asserere illam partem: quia hoc non potuit esse, nisi intellectus eius posset decipi, si acquiesceret, vel animi signum voluntarie prolatum discordare à significato, quorum neutrum potest esse in perfectè beato: quia vtrumque est imperfectionis, vnum moralis, scilicet animi signum voluntariè prolatum discordare à significato, alterum intellectualis, idest intellectum decipi, si acquiesceret: vult dicere Doctor, quod aliud est, proferre orationem aliquam materialiter tantum, & aliud est illam determinatè asserere, v.g. potest quis proferre istam, homo est asinus, & tamẽn non asserere, hominem esse asinum: ita in proposito, Christus protulit hanc orationem, non noui eum, tantum materialiter, sed non asseruit hoc: nam si asseruisset, se non nouisse patrem; aut asseruisset ex sola deceptione, atque ita peccasset ex ignorantia, aut asseruisset, voluntarie discordando signum animi prolatum à significato; atque ita peccasset ex malitia; at neutrum istorum potuit esse in Christo: primum enim repugnat perfectioni intellectus, idest, si ex sola deceptione dixisset, se non nouisse patrem; secundum repugnat bonitati morali, nempè si voluntariè discordando signum à significato, se patrem non nouisse, asseruisset. Hæc responsio explicatur magis à Doct. Subtili in reportatis, inquiens, quod dicere, potest dupliciter accipi vno modo, prout idem est, quod exprimere vocaliter; altero modo, prout idem est, quod assentire mentaliter, v.g. dicens hanc conditionalem, si tu es asinus, tu es rudibilis, dicit duas cathegoricas materialiter, quarum quælibet est falsa, si considerentur in se: non est tamen aliqua falsa, vt pars huius conditionalis; vnde ista sic prolata, si tu es asinus, nec est vera, nec falsa, ita Christus potuit dicere orationem, quæ secundum se considerata, potest esse falsa, tamen nec Christus, nec vllus Sanctus potest dicere falsum secundo modo, scilicet, mentaliter assentiendo, & maximè hoc est verum de Christo, qui omnia videt in Verbo: quia asserere talem orationem significatiuam, nõ contingit, nisi vtendo voluntariè ipsa, quod non conuenit, nisi ex defectu naturali, vel etiam morali: nam vel sic proferens, deceptus, decipit, vel non deceptus, vult decipere; si primo modo est defectus naturalis, quia error; si secundo modo est defectus moralis: quia sic proferens vitiosè, & moraliter decipere vult: cæteris neutro modo potuit Christus de potentia Dei ordinata falsum asserere.

Ad secundum respondet Doctor, quod natura, quã Verbum assumpsit, erat de se possibilis peccare: quia non erat beata ex vi vnionis, & habuit liberum arbitrium, & ita vertibile ad vtrumlibet, sed per beatitudinem est confirmatum à primo instanti, vt sit impeccabile, sicut beati sunt impeccabiles. Vult dicere Doctor, quod natura assumpta ex quo habuit liberum arbitrium, vertibile ad vtrumlibet, potuit peccare, saltem potentia remota, nec ex vi vnionis fuit simpliciter, & necessariò impeccabilis: quia ex vi vnionis talis natura non fuit perfectè beata, licet de congruo virtute vnionis fuerit perfectè beata, atque adeo stante tali beatitudine, quam semper habuit ab initio conceptionis, nullo modo potuit peccare. Aliter respondet Doctor in Reportatis, dicens, quod D. Augustinus intellexit, quod melior est natura, quæ peccare potest, quam quæ non potest, comparando naturas creatas ad inuicem: melior est enim creatura, quæ potest peccare, & quæ potest bene velle, quam quæ non potest.

Et si quæratur, quomodo liberum arbitrium sit in Christo, dicit, quod est in Christo, quantum ad id, quod pertinet ad libertatem, prout est fundamentum ordinis, idest, liberum arbitrium est in Christo, quantum ad id, quod est de essentia libertatis, sicut in nobis: natura ergo creata, quæ peccare potest, melior est illa natura creata, que peccare non potest: quia natura, quæ peccare potest, libera est, & intellectualis, non sic alia, comparando tamen naturam vnam creatam ad aliam in eadem specie, melior est natura, quæ peccare non potest: quia est confirmata in gratia.

Ad tertium, antequam ad solutionem Doctoris accedã, vt eius inefficacia magis appareat, ostẽdo, quomodo etiam ad Deum applicari potest, hoc pacto. Illud dicitur, quis posse, quod potest, si vult; sed Deus potest, si vult peccare: quia eius voluntas non excedit eius potentiam, & velle peccare est peccare, ergo non posset velle peccare, nisi posset peccare: quia actus præsupponit potentiam, sed potest velle peccare, ergo potest peccare.

Argumentum hoc non concludit, atque adeo dicendum est primo consequentiam, quæ prætenditur, vel clauditur in illa propositione conditionali, veram esse, sed tam antecedens, quam consequens esse impossibilia: impossibile enim est, quod Deus velit peccare, & impossibile est eum posse peccare: vnde simile iudicium est de prædicta consequentia, sicut de ista. Asinus habet alas, si volat; consequentia est vera, sed antecedens, & consequens sunt impossibilia.

Ad argumentum ergo respondet Doctor, quod illa maior est falsa de virtute sermonis: quia notat vnam cathegoricam sequi ad vnam conditionalem, quæ conditionalis est necessaria, & cathegorica sequens est contingens; ex necessario autem non sequitur contingens: ideo enim illa conditionalis, quæ antecedit in conditionali totali, est necessaria. quia antecedens includit consequens; conditionalis totalis est ista, illud quod potest aliquis, si vult, potest illud simpliciter: prima pars huius conditionalis est necessaria, scilicet ista, illud, quod potest aliquis, si vult: quia velle includit posse: nam velle, scilicet peccatum, non tantum est posse hoc, idest, posse peccare, sed est agere, idest, velle peccare est peccare; atque adeo necessario sequitur. quod si quis vult peccare, quod potest velle peccare: quia velle peccare est peccare. Consequens autem est contingens, idest, secunda pars conditionalis, quæ est vna cathegorica, scilicet ista, ergo potest simpliciter, est contingens: patet, quia alicui naturæ conuenit, alicui non; propositio autem cathegorica contingens non sequitur ex propositione necessaria: quia ex necessario non sequitur contingens.

Si tamen illa maior debeat aliquo modo verificari, oportet eam sic exponere, vt antecedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequẽs non sequitur ex eo, & qua posita illud consequens sequatur; & debet illa determinatio esse ista, scilicet quod quis potest si vult, & debet, potest simpliciter, vel sic, quod quis potest, si vult, & potest illud velle, potest simpliciter; nam sine ista determinatione non sequitur consequens, nisi fortè sequatur ex suppositione impossibilis, sed quod sequitur ex suppositione impossibilis, non est simpliciter possibile. In proposito, cum dicitur, Christus potuit peccare, si voluit, ergo potuit peccare; hoc consequens non sequitur, nisi ex suppositione impossibilis, propositio etiam minor sub illa conditionali, ita determinata, subsumenda, scilicet, Christus potuit velle peccare, & debuit velle peccare, est falsa, atque adeo neganda.

Posset etiam aliter dici, quod propositio coassumpta est neganda propter implicationem incompossibilis in antecedente, velut si diceretur, lapis potest volare, si vult, igitur potest volare, atque ita intelligunt Augustinus, & Anselmus: si autem hoc pacto applicetur ad Deum, & ad Christum, nullum sequitur inconueniens; quia hæc erit falsa, Deus, vel Christus potest velle peccare.

Pro ampliori tamen huius litteræ intelligentia obseruandum est, quod propositio cõditionalis, vel melius de subiecto conditionato, debet habere tres terminos illatum, qui est maior extremitas, & in proposito, est ly, potest simpliciter,

Propositio de subiecto cõditionato debet habere tres terminos.

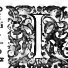
citer, terminum concurrentem, qui est minor extremitas, & in propositio est ly, Christus, & inferentem, qui est mediũ, qui io proposito est ly, velle peccare.

Angell. Secundo obseruandum est, quod ista, & similes propositiooes, vt dicit Angell, debent reduci ad vnam conditionalem, ioferendo ex ea vnam cathegoricam simplicem, quæ si fuerit vera, & conditionalis erit vera, etsi falsa, falsa, vt illa, Omne, quod est chymera, est chymera, si est chymera, si mo do prædicto reducatur, falsa apparebit manifestè, v.g. si aliquid, puta, lapis, est chymera, illud est chymera, ecce conditionalis, inferatur postea cathegorica absoluta, ergo lapis est chimera, quæ cathegorica est simpliciter falsa, ergo & conditiooalis, ea qua infertur, falsa erit: similiter vt io primo probatur Quæcuoque si essent meliora, sunt ponenda, sed si essent duo Dij, essent meliores, quàm vnus, ergo duo Dij sunt pooeodi: ratio defectus argumenti est: quia in tali propositione de subiecto cooditionato includitur vna conditionalis, ad quam ipsa reducitur, quæ conditionalis est necessaria, ex qua impertioẽnter deducitur, vna cathegorica falsa, v.g illa est conditionalis necessaria, scilicet essent duo Dij, essent meliores; & cum infers, ergo duo Dij sunt pooendi, impertinenter infers, & falsè, atque adeo falsum est argumeotum, noo ratione minoris, cum sit necessaria, sed ratione maioris; ita lo proposito omne, quod potest, si vult, illud potest simpliciter, hæc maior propositio est falsa: quia reducendo illam per vnam conditionalem, nempe, si aliquis quod potest, si vult illud potest simpliciter, ergo potest simpliciter: patet cathegoricam impertinenter deduci ea illa conditionali oecessaria, quæ iocludebatur in illa maiori de conditionato subiecto, minor vero huius argumeoti est necessaria, scilicet Christus potuit peccare, si voluit: quia peccatum consistit in velle peccare, ergo falsitas syllogismi prouenit ex illa maiori, atq; ita patet multiplex huius argumeoti defectus.

Necessitas est multiplex. Ad quartum dico, quod est necessitas coactionis, & prohibitionis, & cum aliquod bonum fit ex huiusmodi necessitate, non debetur laus: quia ista tollit voluntarium, & est oecessitas immutabilitatis, & ista noo tollit voluotarium, occ laudem, sed ponit immutabilitatem voluntatis in bono, & hoc modo Deus dicitur ea necessitate esse bonus, & seruare iustitiam, atque ita Christus, non tamen primo modo, secundum quod necessitas dicit prohibitionis, vel coactionem; vnde dicit Anselmus impropriè dicitur necessitas, vbi non est coactio, nec prohibitio. Ad confirmationem di ccodum, quod potentia peccaodi, in quantum huiusmodi, formaliter loquendo, non cooperatur ad præmium, nec etiam ad meritum, sed in quantum potentia peccandi eadẽ est, quæ est poteotia benefacieodi, potentia peccandi dicitur cooperari ad meritum, noo inquantum est peccandi, sed io quantum potentia formaliter loquendo ad præmium verò materialiter solum dicitur potentia peccandi cooperari; quia materia gloriæ erit, quod habuit potentiam peccandi, & tamen noo est vsus ea ad peccatũ; ea quo manifestum est, quod non dicitur simpliciter poteotia peccandi cooperari ad meritum, vel præmium, sed secundum quid simpliciter cooperatur ad meritum potentia libertatis arbitrij, secundum quod est ad faciendum, vel oon faciendum, seu faciendi, & oon faciendi, non secundum, quod est peccandi, & non peccaodi, & hæc ponitur in Christo, quæ simpliciter est potentia merendi.

DISTINCTIO TERTIADECIMA MAGISTRI.

Intentio Magistri in hac distinctione, & continuatio cum præcedenti.



N hac distinctione Magister agit de gratia, quæ collata est animæ Christi: ex quo enim loquutus fuit de conditionibus ex vnionis actu consequentibus, consequens erat, vt de donis naturæ assumptæ in actu vnionis collatis, sermonem faceret: *Diuisio distinct.* Diuiditur autem hæc distinctio in duas partes, in prima agit Magister de plenitudine gratiæ, & sapientiæ, simul determinando veritatem, in secunda remouet dubitationem, siue dissoluit obiectionem, quæ contraria videtur determinatæ veritati, sententia primæ partis in hac conclusione continetur, Christus Dominus ab initio suæ conceptionis in Virginis vtero habuit gratiæ perfectionem tantam, vt maiorem ei Deus conferre non potuerit. *1. Concl.* Probatur ex Ioannis cap. 3. vbi dicitur, non fuisse datum Christo spiritum ad mẽsuram, ergo tantam gratiæ plenitudinem accepit, quantam ei Deus tribuere potuit, & ad Coloss. 2. inquit Apostolus de Christo loquens, quod in eo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat: vnde D. Augustinus scribens ad Dardanum inquit, quod Christus omni gratia plenus est, non ita habitat in sanctis gratiæ plenitudo. *D. August.* Quod confirmari habet per simile: nam naturaliter loquendo, sicut in capite humani corporis sunt, ac vigent omnes sensus, in alijs verò membris solum sensus tactus, ita in Christo, vt in omnium capite omnis gratiæ fuit plenitudo; in alijs verò Sanctis, vt in membris sub capite: quoniam de Christi plenitudine omnes quod habent receperunt, at non illam gratiam essentialiter, quæ fuit in Christo, sed quodammodo consimilem, quare ab initio suæ conceptionis omnem gratiæ plenitudinem Christus habuit. Secundo probatur Hyeremiæ 31. vbi dicitur. Nouum faciet Dominus super terram, mulier circumdabit virum, quæ verba, vt inquit Hieronymus, intelligũtur de Christo, qui vocatur vir; *D. Hiero.* quia statim ac conceptus est in vtero Virginis extitit perfectus vir, non solum propter animã, & carnem, sed etiam propter sapiẽtiam, & gratiam, qua plenus erat. In secunda parte arguit Magister contra illa dicta. Luc. 2. Proficiebat Iesus sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines, ergo non habuit ab initio conceptionis omnem plenitudinem gratiæ. Respondet Magister, & pro responsione sciendum est, quod Christus tantam habuit donorum plenitudinem in initio suæ conceptionis, quod amplius recipere capax non fuit, dum verò Scriptura asserit, quod proficiebat, ætate, sapientia, & gratia apud Deum, & homines, non vult innuere sapientiam, & gratiam in Christo secundum temporis processum auctã esse, sed bene, quod talia dona, sibi collata, ad hominum salutem manifestabantur magis, ac magis hominibus; *Christus quo proficiebat ætate, & sapiẽtia.* proficiebat itaque non in se, sed in alijs, qui de eius sapientia, & gratia proficiebant, quando eis sapientiæ, & gratiæ munera secundum processum ætatis magis, ac magis patefaciebat, sicut rector Ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cum per eius industriam alij proficiunt, & dicitur, quod proficiebat apud Deũ: quia eos, quibus dona gratiæ, quæ in ipso inerant, patefaciebat, ad laudem Dei excitabat, & dicitur, quod proficiebat apud homines; quia ipsi in salute spirituali per doctrinam Christi proficiebant. Secundò arguitur authoritate

Ambro-

D. Ambr.

Ambrosij lib. 3. de Spiritusancto, dicentis Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ, suscepit sensum hominis, sed non sensum carnis fuit inflatus; sensu hominis animam dixit esse turbatam, sensu hominis exuriuit, & rogauit, sensu hominis profecit, sicut scriptum est. Iesus proficiebat ætate, & sapientia, & gratia, quomodo proficiebat sapientia? profectus ætatis, & perfectus sapientiæ non diuinæ, sed humanæ est; ideo ætatem commemorauit, vt secundũ hominem crederes dictum: ætas enim non diuinitatis, sed corporis est, ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis, quibus verbis innuit D. Ambrosius in Christo fuisse duplicem sapientiam, scilicet, creatam, & increatam, & quod Christus sapientia creata, & sensu hominis profecit, sicut ætatis incremẽtum sumpsit. Secundò probatur authoritate Esaiæ c. 8. dicentis. Priusquam sciat puer patrem, aut matrem, accipiet spolia Samariæ: his authoritatibus respondens Magister, inquit, quod authoritas D. Ambrosij, qua dicit, Christum profecisse sapientia, & sensu hominis, non aliter est intelligenda quam quod profecerit secundum opinionem, seu hominum existimationem: Et ad illud Esaiæ dicit, non aliter esse intelligendum, nisi quod similitudinariè, & ad modum ignorantis se habuit, atque ita non profecit, nisi secundum exteriorem apparentiam, & hæc sufficiant de tota hac distinctione. Circa quam mouet Scotus quatuor quæstiones.

QVÆSTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ.

Sermo est in hac quæstione de gratia habituali, & inhærẽte.



VPPONIMVS hoc loco gratiam, de qua agimus, esse aliquid inhærens in anima: nam licet extrinseca beneuolentia, seu voluntas Dei soleat interdũ gratia appellari, de hac tamen in hac quæstione, & sequentibus non est sermo, nõ quod animæ Christi collata non fuerit, sed potius, quia euidentissimum est vberrime fuisse collatam, tum etiam, quia ratio, & mensura huius gratiæ in donis, & effectibus eius resultet; quapropter pro explicatione tituli huius quæstionis obseruandum est primò, duplicem esse gratiam, scilicet, increatam, & creatam, gratia increata est ipsa acceptatio diuina, qua acceptat aliquem ad suam amicitiam, & habet sibi gratum, vt solet homo per suæ voluntatis actum acceptare alium hominem in suam amicitiam, absque aliqua qualitate; gratia creata quædam qualitas habitualis à Deo infusa in anima, per quã formaliter anima est grata Deo, & habet principium operandi meritoriè, quæ de lege, & potentia Dei ordinaria requiritur primo ad hoc, quod homo habeat aliquod esse diuinum participatum, iuxta illud 2. Petri 1. Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ; secundò requiritur ad decorem, & ornatum ipsius animæ, tertio ad operationes Deo gratas facilius exequendas: quarto quia Deus agit in modum naturæ, natura autem non facit album sine albedine, & ita Deus non facit homine sibi gratum sine gratia; quintò, quia in scriptura explicatur gratia, & amicitia Dei per modum qualitatis, vt Ioannis 1. dicitur. Christus plenus gratiæ & veritatis, & Luc. 1. dixit Angelus B. Virgini Aue gratia plena; quapropter, licet de potẽtia Dei absoluta non requiratur huiusmodi qualitas, sed sine ea possit homo esse acceptus Deo, sicut vnus homo est alteri amicus, tamen de potentia ordinaria requiritur gratia, vt homo sit Deo gratus.

Gratia duplex est.

Propter quid gratia habitualis requiratur.

Secundò obseruandum est, duplicem esse gratiam creatam, scilicet habitualem, de qua hactenus diximus, & actualem, quæ in excitãtem, & adiuuantem diuiditur, sub qua diuisione omnes alias comprehendimus; & nomine adiuuantis intelligimus illud auxilium, quo Deus actu, & intime influit in opera gratiæ: nomine verò excitantis omnia alia auxilia supernaturalia comprehendimus, quibus Deus præuenit, vel excitat semper ad bonum, vel à malo liberat, & custodit.

Gratia creata est duplex.

Tertiò obseruandum est, quod Theologi ponunt in Christo triplicem gratiam, scilicet, gratiam capitis, vnionis, & personæ singularis; gratia capitis in Christo dicitur tripliciter, secundum quod caput in naturalibus super omnia alia membra habet tres conditiones; prima est excellentia dignitatis, quæ consistit in tribus, in altitudine, situs, & nobilitate potentiarum: quia in eo nobiliores sunt potentiæ animæ, vt imaginatiua, existimatiua, memoria, & consimilis, tertio in comprehensione: quia omnes in capite comprehenduntur sensus; vnde secundum Isidorum 10. ethymolog. caput dicitur à capio capis. Iuxta primam conditionem est in Christo gratia capitis secundum diuinitatem, vnde Apostolus, caput viri Christus, caput Christi Deus, iuxta secundam, & tertiam Christus est caput Ecclesiæ secundum humanitatem assumptam; quia superabundat in nobilitate, & capacitate.

Theologi triplicem gratiam ponunt in Christo.

Gratia capitis quid sit ĩ Christo.

Isidorus.

Secunda conditio principalis capitis est, quod caput influit alijs membris sensum, & motum, sensu à parte anteriori capitis, & motum à parte posteriori, virtute motiua descendente in nuca, seu Vicario cerebri, & quo ad hanc proprietatem dicitur Christus caput quo ad diuinitatem principaliter efficiẽdo, & quo ad humanitatem per modũ meriti, merendo nobis fidem per modum sensus, & charitatem per modum motus.

Tertia conditio capitis est, dirigere cætera corporis membra, atque ita Christus vtriusque naturæ ratione dicitur caput tam Angelorum, quam hominum, sed dubium est. An gratia capitis in Christo sit quid creatum, vel increatũ. Dico breuiter secundum D. Bonau in 3. dist. 13 art. 2 q. 1. quod inter capitis proprietates vna est, quod caput influit in membris motum, & sensum, atque hoc competit Christo ratione vtriusque naturæ; dupliciter enim contingit motum, & sensum influere, aut per modum præparantis, aut per modum impertientis: priori modo competit Christo ratione humanæ naturæ, in qua passus est pro nobis, satisfecit, tulit inimicitias, & ad gratiam suscipiendam disposuit; posteriori modo competit Christo ratione diuinæ naturæ: quia solus Deus est, qui pias illuminat mentes, habet etiam caput in naturalibus conformitatẽ cum membris, atque est membrorum principium; primum competit Christo ratione naturæ assumptæ secundum, ratione diuinæ naturæ: gratia itaque capitis vno modo nominat gratiam increatam, altero vero modo gratiam creatam.

D. Bonau.

Secunda gratia appellatur gratia vnionis, & hæc potest tripliciter accipi, primo pro gratuita Dei voluntate naturam humanam Verbo vniente, & hoc modo gratia vnionis nominat quid increatum; secundò dicitur gratia vnionis relatio quædam fundata in natura humana, & ad Verbum diuinũ terminata, qua natura humana denominatur Verbo vnita, & dicitur gratia vnionis intransitiuè, idest, gratia, quæ est vnio, tertio dicitur gratia vnionis habitus quidam supernaturalis, qui charitas appellatur, qui de congruo hanc sequitur vnionem: decet enim hominem Deum, seu naturam assumptam charismatibus informari charitatis.

Gratia vnionis potest accipi tripliciter.

Tertia gratia est singularis personæ gratia, & hæc tripliciter dicitur in Christo, vt à D. Bonauentura elici potest ex quæst. 2 art. 1. huius distinctionis: primo, quantum ad habitum, & hoc modo gratia in Christo fuit singularis; quia omnes habitus habuit virtutum, semota imperfectione; vnde Ioannis 1 dicitur. Vidimus gloriam eius gloriam, &c. Secundò dicitur gratia singularis in Christo quantum ad vsus virtutum: quia omnes virtutes habuerunt in Christo vsus suos seclusa imperfectione, atq; adeo dicitur habuisse om-

Gratia singularis personæ tripliciter dicitur in Christo.

D. Bonau.

omnes sensus spirituales, & alios sanctos solum tactum.

Tertiò dicitur gratia singularis in Christo, quantum ad effectum, quia meritum Christi à talibus eaiens virtutibus, sufficiens erat, quantum est ex se pro infinitis millibus hominum, nullo autem istorum trium modorum reperitur gratia in alia creatura, atque adeo in Christo gratia singularis personæ appellatur, & de hac gratia singulari, (quæ gratia habitualis vocatur) est sermo in hac quæstione, pro cuius ampliori intellectu, antequam ad explicationem sententiæ Doctoris accedamus, sunt aliquæ difficultates resoluendæ, sequentibus articulis.

Primus art. Vtrum ad suam sanctificationem, & iustificationem indiguerit anima Christi gratia creata sanctificante.

Secundus art. Vtrum sit de fide tenendum animam Christi habuisse gratiam habitualem.

Tertius art. Vtrum quantum contingit esse in potentiam tantum contingat esse in actu.

Quartus art. Vtrum summa gratia simul possit vnita creatione creari.

Quintus art. Vtrum gratia habeat terminum vltra quem augeri non possit.

Sextus art. Vtrum gratia augeat capacitatem animæ.

Septimus art. Vtrum anima Christi respectu habitus supernaturalis sit æqualis capacitatis cum quolibet Angelo etiam supremo.

Octauus art. Vtrum summa gratia fieri possit additio, ita quod de potentia Dei absoluta gratia Christi potuerit esse maior.

Nonus art. Vtrũ summa gratia potuerit animæ Christi conferri.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ad suam sanctificationem, & iustificationem indiguerit Anima Christi gratia creata sanctificante.

Opinio quorundam negantium gratiã habitualem in Christo.



HRISTVM Dominum ab initio suæ Conceptionis fuisse gratum Deo, sanctum, atque innocentem, omnes Theologi affirmant; sed difficultas est, an gratia accidentali indiguerit ad hoc, quod esset sanctus, & Deo gratus: quorũdam enim opinio fuit, negantium gratiam creatam habitualem in Christo sibi inhærentem, & humanitatem assumptam sanctificãtem, atque gratificantem, dicebantque quod diuinitas, humanitati vnita per ipsius animæ ad Verbum vnionem, supplebat quicquid ponitur gratia facere in alijs, eorumque sententiam confirmabant, sequentibus rationibus, primo sic. Gratia ponitur in anima ad hoc, quod Deus habitet ipsam, & sit templum eius, sed per vnioné ad Verbum Deus perfectissime, & intime inhabitat animam Christi, ergo non est ibi gratia necessaria.

Secundò Gratia ponitur ad hoc, vt persona sit grata, & Deo accepta, sed per gratiam vnionis Christus erat Deo amantissimus, & acceptissimus tanquam filius, Hic est, inquit, filius meus dilectus, etiam gratia habituali circumscripta, ergo, &c.

Tertiò Christus ratione vnionis naturæ humanæ ad Verbum erat in bono confirmatus, & beatus ex vi talis vnionis, sed beatus, siue in bono confirmatus non indiget aliqua alia habituali gratia, ergo, &c.

Quartò. Nihil vnum, & idem suppositum est virtualiter tale, & formaliter tale: quia tunc haberet vnum, & idem bis nobiliori, atque ignobiliori modo, sed Christus virtualiter habuit gratiam, potens effectiuè creare ipsam per modum causæ æquiuocæ, ergo non habuit eam formaliter. Præterea. Vbi est lux solis, non est opus lumine candelæ, ergo à simili, vbi est lux increata, non est necessarium lumen creatum, sed persona filij Dei est lux increata, quæ est intima animæ Christi, ergo non indiget creato lumine, quod est gratia.

Refellitur superior sententia tanquam erronea.

Cæterum opinio hæc est erronea, ac propè hæretica, cũ eius oppositum sit ex communi consensu omnium Patrum, & omnium scholasticorum de fide tenendum, quod probatur primò sic. Si vnio ad gratiam increatam, quæ est Deus, tolleret gratiam habitualem creatam, pari ratione vnio ad sapientiam increatam tolleret, atque excluderet à Christo sapientiam creatam, consequens est falsum, ergo & antecedens; falsitas consequentis patet: quia habuit Christi anima notitiam, & sapientiam multiplicem, vt ostendemus infra dist. 14. Præterea. In illo, qui meruit, vel meretur aliquid de condigno, oportet ponere gratiam habitualem secundum statutum diuinæ sapientiæ, sed Christus meruit aliquid, & meritum eius fuit summum, ergo, &c.

Deinde. Si in Christo non ponitur gratia habitualis, hoc non prouenit, nisi propter præsentiam diuinitatis ea vnione animæ ad Verbum, sed planum est, quod præsentia causæ non tollit, nec excludit effectum, imo magis fortificat, & perficit, ergo, &c. Subinde Anima Christi fuit beata ab instanti conceptionis suæ, & beatitudine eiusdem rationis cũ beatitudine Angelorum, & animarum sanctarum, sed beatitudo aliorum non est sine gratia habituali, ergo nec in Christo fuit beatitudo creata sine gratia. Etsi dicatur, quod gratia increata supplebat, ita posset dici de beatitudine increata, & per consequens Christus non fuisset formaliter beatus, quod maximum est absurdum.

In anima Christi est gratia habitualis creata gratũ faciens.

Dicendum est ergo, quod in anima Christi est gratia habitualis creata gratum faciens, sicut ponitur in alijs, & eiusdem rationis, atque adeo ad primum in oppositum dico, quod licet Deus inhabitet Christum per vnionem, tamẽ requirebatur, & erat conueniens alia inhabitatio per gratiã.

Ad secundum dico, quod Christus erat acceptus, & amabilis Deo per vnum modum, scilicet per gratiam vnionis, vel ipsam vnionem, sed illa non sufficiebat ad præmium vitæ æternæ, vel meritum de condigno sine gratia habituali, & hoc secundum legem diuinæ sapientiæ circa hoc institutam.

Ad tertium dico, quod licet Christus fuerit beatus, & impeccabilis ab instanti suæ conceptionis, etiam ex vi vnionis de congruo, vt explicauimus in superiori distinctione, prius tamen secundum rationem, vel naturam habuit gratiam, quam gloriam, sicut & alij.

Ad quartum dico, quod si argumentum concluderet, sequeretur, quod Christus non haberet in se formaliter aliquod creatum, neque animam, vt deducenti patet: ideo dico, quod maior propositio est simpliciter falsa: aliquod enim idem, & secundum idem potest esse virtualiter tale, & formaliter tale, sicut patet de intellectu possibili in semetipso intellectionem producentem, & de graui mouente seipsum: in proposito tamen patet, quod Christus non secundum idem habuit gratiam virtualiter, & formaliter: quia secundum diuinitatem habuit eam virtualiter, & secundum humanitatem formaliter. Ad vltimum dico, quòd tam lux solis, quam candelæ illuminant effectiuè res corporales, quatenus causant lumen, quo corpora formaliter illuminantur, & quia lux solis sufficienter efficit lumen, lux solis luce candelæ non indiget, lux autem increata illuminat effectiuè, a qua lumen procedit, quo formaliter illuminatur anima, atque ita, sicut cum luce solis stat lumen ab ea productum, ad hoc quod corpora illuminentur, ita cum essentiali præsentia lucis increatæ stat lumen gratiæ creatæ, ab ea procedens, ad hoc, vt anima formaliter illuminetur, atque ita non valet similitudo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum sit de fide tenendum, Animam Christi habuisse gratiam habitualem.

FVIT quorundam opinio, qui licet fateantur in Christo fuisse hanc gratiam, tamen existimant non esse hoc ita certum, sicut de alijs hominibus: quia alij simpliciter illa indigent ad suam sanctificationem, præsertim paruuli, qui nullam aliam inhærentem formam habere possunt, qua sanctificentur, Christus autem non ita illa indiguit, tum etiam, quia de alijs hominibus hoc definitum videtur in Trid. Conc. sess. 6. cap. 7. & can. 11. de Christo autem nusquam. Cæterum secundum fidem certum existimo, hanc habitualem gratiam esse in anima Christi, esseque donum creatum illi inhærens: probatur,

Concil. Trident.

excedunt quantum diuisum, nec quantum, cui adduntur. Secundo dicit Doctor, quod secundùm Theologos Deus posset maiorare aliquod quantum sine additione alterius quanti, atque adeò respectu agentis infiniti non contingit, tantum esse in actu, quantum contingit esse in potentia.

Leutsch, Sed dubium est. An Deus possit maiorare quantum in infinitum. Respondet Leuchetur, & bene, quod non repugnat potentiæ diuinæ posse aliquod quãtum actu infinitum producere, sed bene repugnaret ipsi quanto: quia aliquis gradus quantitatis esset sibi repugnans, atque adeò potest virtus diuina aliquod quantum sine alterius quanti additione facere maius vsque ad certum gradum id est, vsque ad quantitatem, sibi non repugnantem: cum autem quantitas infinita quanto finito simpliciter repugnet, non posset Deus vsque ad quantitatem infinitam quantum finitum facere maius, non ex defectu diuinæ potentiæ, sed ex effectus repugnantia, & ex his patet, quomodo in quanto molis locum habeat propositio Phylosophi scilicet quantum contingit esse in potentia, &c. An autem eadem met propositio applicari possit ad quantum virtutis, inquit Doctor, quod sic, addita tamen altera Phylosophi probatione, ea, scilicet, quod in quibuscunque permanentibus, sicut potest aliquod inferius esse vnũ factibile vnica factione, ita quodcunque infinitorum si esset factibile, esset factibile vnica factione, atque ita posset fieri summum, & tamen esset infinitum, si esset processus in infinitum. Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est, quod sicut in permanentibus, siue secundùm quantitatem molis, aliquod inferius quantum, id est, aliquod minus quantum est vnum factibile, ita & maius quantum; imo, & supremum quantum erit vnum factibile, quod patet de facto de supremo cœlo, quod est in se vnum factibile, vel vnum creabile, & si posset esse infinitum in potentia, cum illud sit vnum factibile posset esse infinitum in actu; quia quodlibet vnum factibile est in actu ab aliqua potentia producibile.

Secundò obseruandum est, propoitionabiliter loquendo, quod sicut quantum virtutis inferius, & imperfectius est vnum factibile, ita quantum virtutis superius, & perfectius, imò in summo perfectius, est verè vnum factibile, v.g. sit calidum, vt duo, quòd agat in lignum dispositum, quantum potest, producet in ligno calorem, vt duo: quia ille calor est vere vnum factibile, si autem sit calidum perfectius, perfectiorem producet calorem, vt vnum producibile, atque ita ascendendo, si ergo detur perfectissimus calor ab aliqua potentia perfecta producibilis, poterit vnum producibile vnica productione produci; & per consequens, si calor sit in infinitum intensibilis, cum talis sit vnum producibile, prout ad potentiam infinitam corporatur, sequitur, quod actu posset produci, atque ita, quantum calorem contingeret esse in potentia, tantum contingeret esse in actu, ergo si contingeret esse infinitum calorem in potentia, contingeret esse infinitum in actu; sed consequens est falsum, ergo, & antecedens; atque adeò erit status in calore, quantum ad intensionem, ita, vt sit primus calor finitus, quo maior dari non possit.

Et subdit Doctor, quod intellectum huius dicti Aristotelis tangit Comentator alibi, scilicet tertio Physicorum

Auerroes. commentario 69. dicens, quod omnes potentiæ, quæ sunt in maioratione quantitatis, sunt vnius potentiæ demonstratæ, vel determinatæ, hoc est, est vna potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt illæ multæ potentiæ, quarum vna reducitur in actum post aliam.

Pro intelligentia huius litteræ supponendum est, id, quod docet Doctor in secundo distinctione secunda, quæstione nona nempe, quod si simul producatur calor vt octo, vnus gradus saltem natura est prior alio, ita quod potentia est ad quemlibet gradum, & quilibet gradus natus est per se produci, atque adeo si simul producatur calor, vt octo, qui, scilicet constet ex gradibus octo, quorum quilibet sit per se producibilis, potentiæ omnes, quæ ad illos gradus essent, ordinatæ essent ad potentiam octaui gradus: quantum ergo productum, quod fuit in potentia ad tantam quantitatem in augumento, omnes alias potentias præcedentes includit: quia includit omnia alia quanta inferiora, quæ per se fuissent producibilia, v. g. si ponatur quantum, vt centum, quantum vt vnum inclusum in illo est per se vnum producibile, atque ita erit ad illud vna potentia; quantum etiam, vt duo, est vnum producibile, atque etiam ad illud vna est potentia, quæ tamen includit potentiam illam, quæ est ad quantum vt vnum, atque ita consequenter.

Quantum ergo vt centum, cum sit vnum producibile, est vnica potentia producibile, quæ tamen potentia omnes potentias præcedentes includit: nam sicut illud quantum constat ex omnibus illis quantis, quæ nisi essent partes ipsius per se producibilia fuissent, ita potentia ad illud omnes præcedentes potentias includit, & idem dico de quanto virtutis, atque ita patet applicatio propositionis Aristotelis, quod quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu: potentia enim ad supremum quantum, siue molis, siue virtutis, cum sit vnum producibile, omnes potentias præcedentes includit modo præexposito.

Cæterum in diuisione continui potentiæ multæ non sunt partes vnius potentiæ demonstratæ, vel determinatæ, id est, non est ibi aliquis vnus actus, in quo contineantur omnes actus, terminantes potentias ordinatè reducibiles ad actũ, & idem dicere, sunt partes vnius potentiæ demonstratæ tantum valet, sicut dicere, in quibuscunque actibus ordinatis, quilibet actus secundum quemcunque gradum, est per se factibilis, ibi supremum in potentia potest simul esse in actu; quia vnica potentia potest reduci in actum: in quibus autem natis esse tantum in fieri, sunt multæ potentiæ ordinatæ, non potest aliquod vnum summum possibile dari in actu, quantum contingit esse in potentia; sed vltra quodlibet factibile in fieri, potest fieri aliquid maius, licet nõ vnica factione.

In hac littera duo dicit Doctor, primum, quod in diuisione continui non dicimus, quando continuum diuiditur, quod vnica sit potentia, quæ omnes potentias contineat, ita quod quando aliquod quãtum actu diuiditur, vna actualis diuisio aliam non includit; potest enim quantum in quolibet puncto diuidi, nec est maior ratio, quod in vno diuidatur, quam in alio, neque vna diuisio de necessitate aliam præsupponit, cum sit in quolibet puncto diuisibile: cum ergo vna actualis diuisio præcedentes diuisiones haud necessariò includat, ita neque potentia vna ad vnam actualem diuisionem potentias ad alias actuales diuisiones includit, atque ita in diuisione continui multæ potentiæ non sunt vnius determinatæ, vel demonstratæ potentiæ; at non ita contingit in maioratione: quia quantum maius includit etiam minus, loquendo de partibus constituentibus ipsum: nam calidum, vt decem includit calidum vt quatuor, & vt sex.

Secundo dicit Doctor, quod quando in aliquo quanto molis, vel virtutis sunt plures actus, quorum quilibet est per se factibilis, ibi supremum in potentia potest simul esse in actu: nam sicut calor secundum vnum gradum est per se vnum factibile, ita secundum alium gradũ si separaretur, esset per se factibile, & ita consequenter, ergo vbi inuenirentur omnes isti gradus simul, calor adhuc esset per se vnum factibile, atque ita supremus calor est per se vnum factibile, qui tamen omnes gradus præcedentes includit, & per consequens potentia ad supremum calorem potentias omnes includit ad gradus omnes in calore inclusos, verum in illis, quæ tantum esse habent in fieri, vel in quibus sunt multæ potentiæ ordinatæ in fieri, non potest in actu dari vnum summum possibile, v.g. potentiæ in numeris sic se habent, quod semper sunt ordinatæ in fieri: quia sunt semper secundum aliam, & aliam diuisionem continui modo supra exposito, atque adeo in numeris vbi maior numerus causatur secundum aliam, & aliam diuisionem continui, non potest dari supremus numerus: quia minima diuisio continui dari non potest, quæ necessario omnes diuisiones includat, cum continuum sit in infinitum diuisibile, atque adeo non sequitur in numeris, quod quantum contingit esse in potentia tantum esse possit in actu.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum, summa gratia simul possit vnica creatione creari.

PRO solutione supponendum est primo, voluntatem diuinam posse quodcunque creabile producere, adeo quod si albedo, vt centum sit vnum creabile, voluntas diuina posset illam in esse ponere; secundò supponendum est; esto quod albedo esset in infinitum intensibilis, quod esset adhuc vnum creabile, sic intelligendo, si aliqua qualitas in infinitum fieri posset perfectior, illa esset in infinitum perfectior, ita quod non tantũ esset in se formaliter infinita, sed excederet etiam in infinitum quamlibet aliam, & non prout exponunt Gregorius de Arimino, & alij, scilicet, quod potest dari qualitas semper in infinitum maior, & quod illa data semper erit finita: his suppositis, probatur summam gratiam vnica simul creatione creari posse, & primo sic. Si aliqua gratia vnica actione est producibilis, ergo summa gratia est vnica actione est producibilis, cum non sit maior ratio de vna, quam de alia, etsi gratia in infinitum posset esse perfectior, posset adhuc vnica actione produci, sed hoc est simpliciter impossibile, ergo standum est ad aliquam supremam finitam, qua maior intensiuè dari non potest, ita quod quilibet gradus sibi repugnet, & hæc ratio maximè concludit in permanentibus: quia in successiuis numerus est in infinitum augumentabilis in potentia, & tamen infinitus numerus in actu dari non potest: quia numerus non potest esse per se vnicũ producibile vnica potentia, quod etiam patet de pluribus indiuiduis eiusdem speciei: quia etsi infiniti homines possint esse in potentia, infiniti tamen in actu esse nequeunt: aliud enim est loqui de vno factibili secundum quemcunque gradũ perfectionis, & aliud de pluribus factibilibus, quod patet per experientiam; nam si calor sit intensibilis, vt cẽtum, poterit ab aliqua virtute simul produci, cum verè sit vnum per se producibile, & si esset in infinitum intensibilis, a virtute infinita esset producibilis in actu, quod tamen non sequitur de infinitis producibilibus; cum ergo charitas, vel gratia quantumcunque intensa sit vnum per se producibile, poterit ergo vnica actione produci. Hæc conclusio certa est, maximè accipiendo summũ negatiuè, & est Durandi in 1. dist. 17. q. 4. & Caietani 2. 2. quæst. 24. art. 7. & 3. par. quæst. 7. art. 9. qui ait S. Thomam esse eiusdem sententiæ: Et confirmatur conclusio. Data aliqua gratia infima determinata, v. g. vt decem, aut est status ad aliquam supremam ascendendo, aut non? si primum, habetur propositum; si secundum, ergo datur processus in infinitum contra Aristotelem, dicentem in omnibus rebus dari terminum, imo videtur etiam esse contra illud Sap. 11. Omnia in numero, & mensura fecisti, ergo est status ad aliquam supremam: quia alias quanto aliqua gratia excederet determinatam, & signatam gratiã, tanto esset perfectior. & per consequens illa, quæ in infinitum excederet, esset in infinitum perfectior, atque ita esset in se intensiuè infinita, & tamen cum ipsa ab intellectu diuino videatur, sicut vnum creabile, poterit à voluntate diuina vnica creatione produci, atque ita præter hoc, quod infertur impossibile, scilicet, quod sit dabilis gratia intensiuè infinita, habetur propositũ, quod ista gratia possit vnica creatione creari, sicut ab intellectu diuino videtur, vt vnũ creabile: Et confirmatur: Vnum creabile vnica creatione a Deo creari potest, sed summa gratia est vnum creabile, ergo potest creari vnica creatione: probatur maior, quia in his, quæ permanent, tantum potest Deus efficere vnica creatione, quantum ipsa sunt factibilia, sed gratia, & quæcunque qualitas intensibilis, & remissibilis est forma permanens, ergo tantam gratiam potest facere Deus vnica factione, quanta ipsa factibilis est: quantam. n. Deus potest creare successiuè, potest & simul creare: quia Deus simul habet suam infinitam potẽtiam, atque ita potest facere summã gratiam. Huic argumento ita solent respondere Thomistæ. 5. quod consequens. s. illa, quæ in infinitum excedit est in infinitum perfectior, est de subiecto non supponente; quia non datur, nec potest dari aliqua gratia, quæ in infinitum excedat hanc finitam; sed contra si gratia potest in infinitum augeri, ergo sunt infinitæ potentiæ ad infinitos gradus gratiæ; ergo cum ex superiori artic. omnes potentiæ ad entitatem permanentem sint vnius potentiæ determinatæ, ac demonstratæ, erit vnica potentia ad vnicum actum infinitum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt omnes illæ potentiæ, & confirmatur: quia quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu in permanentibus, ex Arist. & Comen. 3. Phys.

Gregorius de Arimi.

Durand. Caietan.

Secundò principaliter probatur conclusio. Quantamcunque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare; hæc est vera: quia subiectum includit prædicatum, atq; idem prædicatur de se ipso: ponatur ergo in esse, quod tantam creet, quantam potest creare, ergo non potest creare maiorem, atque adeò habetur propositum, quod summa creabilis potest creari: hac ratione intendit Doctor probare, quod detur status in gratia, & vis rationis in hoc consistit. Possibile posito in esse, nullum sequitur impossibile. a priori; cum ergo gratia quantumcunque intensa sit præuisa vt vnum creabile, ponatur itaque in esse, ita quod quantamcumque Deus potest creare, id est, quãtumcumque intensiuè potest producere, ponat illam Deus in esse, vt vnum singulare quantumcunque intensum, aut illud singulare erit finitum, aut infinitum, secundum dari non potest: impossibile est, enim aliquod creatum esse intensiuè infinitum; erit itaque finitum, & per cõsequens erit status in eo, ita quod maius intensiuè creari non potest, quod est propositum.

Et si dicatur, quod Deus adhuc maiorem gratiã, aut charitatem creare potest, sequitur, quod non quantamcunque potest creare, posita fuit in esse, quod est contra præsuppositum: Hæc ratio sic declaratur, inquit Doctor, quod prima propositio potest esse hypotetica cõditionalis, vel cathegorica de cõditionato prædicato, vult dicere, quod tota vis huius rationis consistit in hac propositione, quãtamcunque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare; quæ duplicem potest habere sensum, vt sit vnam hypotetica cõditionalis, ita quod æquiualeat isti, si tantam charitatẽ potest Deus creare, tãtam potest creare; & hæc est necessaria: quia antecedens de necessitate infert consequens: nec particula, si, apponi debet propositioni, vt iacet, ita vt dicatur, si quantamcunque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare, sed commmutandum est ly tantum, in quantum, vt dicatur, si tantam charitatem potest creare, tantam potest creare; Et subdit Doctor, quod tam antecedens, quàm consequens huius conditionalis debet poni in esse: antecedens conditionalis est hoc, quantam Deus potest creare, & cõsequens est hoc, ergo tantam potest creare; & non debet accipi pro antecedente, istam, scilicet, si tantam potest creare: nam hæc ponitur loco proprij antecedentis, quod est, quantam potest creare; debet ergo antecedens sic poni in esse, quantã Deus creat, similiter, & consequens, ergo tantam creat; & tunc ista consequentia est necessaria; si verò solum consequens poneretur in esse, quòd est hoc, ergo tantam potest creare; & ponatur sic in esse, ergo tantam creat, est fallacia consequentis: quia arguendo de possibili ad esse, est arguere, sicut à superiori ad inferius affirmatiuè; nam sicut non sequitur, animal currit, ergo homo currit, ita non sequitur, tantam potest creare, ergo tantã creat.

Vnde pro clariori huius litteræ intelligentia obseruandũ est, quod duplex est propositio (vt ad propositũ spectat) scilicet de inesse, & de possibili, propositio de inesse est propositio de simplici inhærentia, idest de inhærentia non modificata; propositio de possibili est propositio modificata per istum modum; quapropter in proposito antecedens, & consequẽs secundæ rationis Doctoris sũt de possibili, vt patet dicẽdo, quãtamcunq; charitatẽ Deus põt creare, ecce antecedens, quod est de possibili, tantã potest creare, ecce cõsequens similiter de possibili, cęterũ si ponatur in re; id est, de inesse, vel de facto, tam antecedens, quã consequens debent poni de inesse, & non antecedens de possibili, & consequens de inesse, v. g. si dicatur, si tantam creat, ergo tantam creat, consequentia est necessaria: quia subiectum includit prædicatum; si verò diceretur, si tantam potest creare, ergo tantam creat, antecedens esset de possibili, & consequens de inesse, & esset fallacia consequentis, arguendò à superiori ad inferius affirmatiuè: nã à posse ad esse, non valet consequentia: non. n. sequitur Socrates potest portare decem lapides, ergo portat decẽ lapides. atq; ita nõ sequitur,

Propositio est duplex.

Deus

Deus potest creare summam gratiam, ergo creat summam gratiam; sed bene sequitur ab esse ad posse, vt Franciscus portat decem lapides, ergo potest portare decem lapides: ita Deus creat summam gratiam, ergo potest creare summam gratiam, atque ideo dicit Doctor, quod tam antecedens, quam consequens debent poni de inesse: si enim consequens poneretur de inesse & antecedens de possibili, esset fallacia consequentis, vt dictum est. Et subdit Doctor: non enim oportet; quod ad quod sequitur consequens: ad idem sequatur antecedens: illa autem de inesse est antecedens ad illam de possibili, deberet ergo propositio prima sic poni in esse quantam creat, tantam creat.

Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est primo, quod Doctor in proposito non accipit antecedens pro prima parte propositionis hypoteticæ, quæ est ista, quantam Deus potest creare; sed accipit antecedens eo modo, quo accipitur in fallacia consequentis, quod est inferius, siue minus commune comparatum ad magis commune, siue ad superius, eo pacto, quo hominem currere antecedit ad animal currere: atque ita accipiendo antecedens pro inferiori, siue minus communi, & consequens pro superiori & magis communi, hæc propositio de inesse scilicet, tantam creat, est antecedens ad illam, ergo tantam potest creare; nam optimè sequitur, tantam creat, ergo tantam potest creare; & quia illa propositio tantam potest creare; est consequens ad istam, quantam Deus potest creare: nam in propositione hypotetica, dicebamus, si quantam gratiam Deus potest creare, tantam potest creare, ita quod quantam gratiam potest Deus creare, in propositione hypotetica, est antecedens ad istam, tantam potest creare, atque hæc est sicut consequens, licet non eo modo, quo accipitur consequens, & antecedens in fallacia consequentis, sed prout accipitur in consequentia formali propositionis conditionalis hipoteticæ, ita quod breuiter habemus hic tres propositiones, scilicet, tantam creat, quæ est prima; tantam potest creare, quæ est secunda; & quantam potest creare, quæ est tertia; secunda propositio sequitur ad primã & ad tertiam: nam sequitur, tantam creat: ergo tantam potest creare, arguendo ab inferiori ad superius: sequitur etiam consequentia formali, propositionis hypoteticæ conditionalis, si quantam potest creare, tantam potest creare, adeo quod, vt vides, secunda propositio est consequens ad duas, scilicet, ad istam, tantã creat, atque ad istam, si quantã potest creare Dicit ergo Doctor, quod non oportet, quod sequitur ad consequens, quod ad illud idem sequatur antecedens, patet: quia animal currere, sequitur ad hominem currere; atque etiã ad Asinum currere, & ideo non est necesse, quod si animal currere sequatur ad hominem currere, quod ad Asinum currere, sequatur hominem currere, quod est antecedẽs ad animal currere: ita in proposito, hoc consequens tantam potest creare, sequitur; ad duo antecedentia, scilicet, ad tantam creat, & ad si quantã potest creare: non est autem necesse, quod vnum antecedens sequatur ad id, ad quod sequitur consequens, id est, istud antecedẽs, tantam creat, quod est antecedens, modo præexposito, non est necesse, quod sequatur ad istam, quantam potest creare, quæ erat aliud antecedens, patet ergo, quod non sequitur, quantam Deus potest creare, ergo tantam Deus creat: si ergo ista conditionalis debet verificari, oportet, quod tã antecedens, quã cõsequens ponantur de inesse, hoc modo, scilicet, quantam creat, ergo tantam creat. Et subdit, Doctor, si autem accipiatur secũdo modo, vt est cathegorica de conditionaro prædicato, iste est sensus, potest creare tantam, quantã potest creare, id est, potest creare summã creabilẽ.

Pro intelligentia huius litteræ obseruãdũ est, quod in hac propositione, tantã potest creare, quantã potest creare; non est prædicatum conditionatum, sed debet sic conditionari; tantam potest creare, si tantam potest creare; ita quod hoc prædicatum conditionatum ponitur loco huius, quantam potest creare: quia non rectè sonat, tantam potest creare, si quantam potest creare.

Inter propositionẽ hypoteticam conditionalẽ, & cathegoricã de prędicato conditionaro est differentia.

Secundo obseruandum est, quòd inter propositionẽ hypoteticam conditionalem, & cathegoricam de cõditionali prædicato, hæc est differentia; quia in hypotetica conditionali antecedens de necessitate infert consequens, vt si homo currit, necessario sequitur, quod moueatur; in cathegorica verò de prædicato conditionato non sequitur consequens formaliter, & de necessitate, nisi fortè gratia materiæ, velut si diceretur, homo mouetur, si currit: stat enim quod moueatur, & non currat: non enim sequitur necessario cursus ad moueri: cæterum in proposito hæc propositio, quantamcunque gratiam Deus potest creare, tãtam potest creare, vera est, siue sit vna cõditionalis hypotetica; siue sit vna cathegorica de conditionato prædicato, & vtraque poni debet in esse quantum ad antecedens, & consequens, adeo quod cum dicitur, tantam potest creare, quantam potest creare, si ponatur in esse, scilicet, quod tantam creet, quantam creat, erit summum creabile.

Et subdit Doctor, & sic, si notetur potẽtia vnica, modificans conditionem propositam, non est vera de forma, nec sic subiectum includit prædicatum, hoc est dictu, si vna potentia sit ad summam gratiam, vel charitatem possibilẽ creari, ita quod possit poni in esse, tunc non est vera de forma, scilicet, tantam potest creare, quantam potest creare, vel tantam potest creare, si tantam potest creare: quia tunc sensus esset, quod tantam potest actu ponere in esse vnica creatione, si tanta est possibilis: non enim tenet de forma in omnibus, quia non valet, nisi in quantitate permanẽte, vbi perfectissima quantitas potest esse vnum factibile; in quantitate verò discreta non valet: quia non sequitur, tãtum numerum potest creare, quasi tot numeros possit ponere in esse, quot sunt in potentia: nam infiniti numeri sunt in potentia, qui tamen esse non possunt in actu, & ad plures numeros semper sunt plures potentiæ, quarum vna non includit aliã, vt diximus in præcedenti articulo, & hoc est, quod dicit Doctor, cum inquit, quod propositio non est vera de forma, nec sic subiectum includit prædicatum, scilicet, hoc subiectum, tantam potest creare, vel ponere actu in esse, quãtam potest creare, siue ponere in potentia. Demum inquit Doctor, reddens rationem superioris dicti, quia prædicatum, inquit, est specificatum per illam determinationem, quæ nõ est per se nota in esse subiecto, sed tantum est vera gratia materiæ: quia in permanentibus quantumcunque procedatur, summum possibile est ita factibile vnica factione, sicut quodcunque aliud. Vult dicere Doctor, quod cum dicitur, tantam potest creare, si tantam potest creare, si in hac propositione notetur potentia vnica, hæc specificatio, scilicet, quod illa vnica potentia sit ad summum creabile, non est per se nota in esse subiecto: quia licet hoc possit esse respectu alicuius permanentis summi, non tamen respectu quantitatis discretæ: in permanentibus enim si aliquod inferius est vnica actione factibile, ita & summum; in numeris autẽ non est vnica potentia ad omnes numeros producibiles: si enim continuum per vnicam diuisionem, & vnicum diuidendi actum posset in omnes suas partes diuidi, tunc verum esset dicere, tale continuum actu esse diuisum in infinitas partes, in quas possibile est diuidi, quod est contra rationẽ continui. Breuiter ratio Doct. põt sic deduci. Quantamcunque charitatem Deus potest creare vnica creatione, tantam potest creare, ponatur in esse, quod tantam creet, quãtam potest, ergo non potest aliam maiorem creare vnica creatione, ergo illa est suprema creabilis. Prima consequentia est euidens: quia admisso, ꝙ Deus creet vnica creatione tãtam gratiam, quantam vnica creatione creare potest, euidenter sequitur, quod vnica creatione non potest aliam maiorem creare: quia iam illa data, nõ esset tanta, quanta vnica creatione est creabilis. Secunda consequentia etiam est manifesta: nam si illa non est suprema creabilis, quæro à te an illa maior ista, sit vnica creatione creabilis, vel non; si primum, ergo illa gratia admissa, non est tota, quæ vnica creatione creari potest, quod est oppositum hypothesis datæ Si secundum, quæro an illa maior gratia sit vnicum indiuiduum, vel an partes eius possent facere vnum indiuiduum, vel non. Si primum, ergo illa gratia maior est vnicum creabile, ergo vnica creatione creari potest, quod est contra te Si secundum ergo aliqua pars illius gratiæ est adeo suprema, vt nullatenus auctionẽ patiatur, ergo dabilis est suprema gratia. Dicit ergo Doct quod hæ duæ rationes, quarum prima sumitur à Philosopho 3 Phys. tex com. 69. quod, tantum contingit esse in potentia, quantum contingit esse in actu, & altera, scilicet, quantamcunque Deus charitatem potest creare: tantam potest creare: sunt euidentes; supposito, quod conclusum est in prima ratione, scilicet quod forma quantumcunque intensa sit vnum creabile, & vnum factibile, quo posito, istæ duæ rationes euidenter propositum demonstrant.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum, Gratia habeat terminum, vltra quod augeri non possit.

CERTVM est secundum catholicam fidem, dum sumus in statu viæ, gratiam, seu charitatem crescere posse, quod patet primo ex verbis Glos. super illud Apostoli ad Philippenses tertio. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim, sequor autem si quomodo comprehendam, vbi dicit, & sunt verba D Augustini Psal.69 Super illud. Adiutor, & protector, &c.

Nemo fidelium, & si multum profecerit, dicat, sufficit mihi: qui enim hoc dicit, de via exit ante finem: secundo probatur ex illo Apocal. 22. Qui iustus est, iustificetur adhuc: & Ecclesiastici decimooctauo legitur. Non impediaris orare semper, & ne verearis vsque ad morte iustificari. Tertiò probatur ex Clementina ad nostrum de hæreticis, vbi condemnatur error Begardorum asserentium, quod potest homo in hac vita ad talem gradum charitatis peruenire, vt iam non possit crescere in charitate, neque peccare.

Sed dubium est. An gratia, seu charitas, quemadmodum qualitates naturales, habeat terminum sui augumenti, ita quod amplius augeri non possit.

D. Thom. Ocham. Caietan. De hac re est duplex opinio, vna D. Thomæ secunda secundæ, quæstione vigesimaquarta, articulo septimo, & Ocham in tertio quæstione septima, qui docent charitatem esse talis qualitatis, quod per diuinam potentiam crescere semper possit. Caietanus tamen explicans D. Thomæ sententiam, dicit, quod D Thomas loquitur de augumento charitatis secundum statum viæ tantum, & non de augumento charitatis absolute, ita quod loquitur ibi de charitate imperfecti status, & postea quærit de perfectiori, & subdit, quod ille est D. Thomæ processus: præuidens enim D Thomas, quod charitas in statu viæ est sicut forma, in qua non contingit sistere motum, ita quod non possit vltra progredi, & intuitus modos, quibus formis pertransibilibus imponitur terminus, omnes exclusit; ita vt sic charitas viæ remaneret sine termino augumentabilis, & intuitus primò, quod forma media, scilicet, pallor sit augumentabilis, & pertransibilis, eius augument terminus ponitur ex causa intrinseca propriæ rationis, qua motus ducit in aliam speciem, scilicet vel ad albedinem, vel ad nigredinem, & deduxit hoc, non habere locum in charitate: quia ex propria ratione non vendicat sibi terminum; secūdo intuitus, quod licet forma, scilicet, calor alicuius sit augumentabilis, propter defectum tamen agentis non augetur, vt positus iuxta paruum ignem, sed terminus augumento imponitur ex parte quantitatis actiui; augumento autem charitatis, vt sic, terminus imponi nequit: quoniam intendens, seu producens charitatem est infinitæ virtutis; intuitus demum, quod licet, forma, puta calor, sit augumentabilis, & agens possit augere, subiecti tamen scilicet, aeris incapacitas terminum ponit augumento, ita quod si amplius augeretur, corrumperetur subiectum, puta aer cum suo calore, vt patet, verum crescente habilitate subiecti ad augumentum charitatis in via deduxit charitatem viæ non sortiri hunc terminum, atque ita nullo modo terminanda concluditur in via.

Secundò dicit Caietanus, quod charitas sicut, & sapientia dupliciter considerari potest; priori modo secundum suam rationem formalem, secundum quam est participatio charitatis infinitæ, sicut nostra sapientia est participatio infinitæ sapientiæ, & scientia nostra participatio infinitæ scientiæ, & vt sic sunt eiusdem rationis formalis, atque ita sicut charitas, sapientia, & scientia, quæ sunt formaliter in Deo, non habent ex se terminum; ita sapientia, scientia, & charitas creata secundum earum rationes formales non habeat ex se terminum, cum vt sic sint eiusdem rationis formalis in Deo, & creaturis.

Posteriori modo considerari potest charitas ex propria, & intrinseca eius ratione, & vt sic ex intrinseco, & ex ratione, quæ est sibi propria ex intrinseco habet determinatam mensuram; quando ergo dicit Diuus Thomas (inquit Caietanus) quod charitas ex propria ratione speciei non habet terminum augumenti, intelligit, quod charitas ex sua ratione formali, quatenus est perfectio simpliciter, & participatio charitatis infinitæ, idest, eiusdem rationis formalis cum charitate infinita, non habet terminum augumenti; si enim vt sic ei repugnaret infinitas; & charitati, quæ est formaliter in Deo, repugnaret, cum sint eiusdem rationis formalis in ratione perfectionis simpliciter. Cæterum hæc Caietani explicatio cæteris Thomistis non placet, asserentibus charitatem posse augeri in infinitum: quia secundum se non habet intrinsecum terminum sui augumenti. *Reijcitur explicatio Caietani à Thomistis.* Pro cuius explicatione obseruant primo, infinitum accipi posse bifariam, primo cathegorematicè, pro eo, quod actu finem non habet, cuiusmodi est Deus, & linea actu infinita, si daretur: secundò syncathegorematice, pro eo, quod est non tantum quin maius, vel non tot, quin plura, qua ratione dicimus, partes continui esse infinitas: Secundo obseruant, dupliciter intelligi posse, charitatem augeri in infinitum syncathegorematice: primo, quia quacunque charitate data in vno supposito, potest Deus in alio producere maiorem: secundò, quia quacunque charitate data in vno supposito, adhuc in eodem potest esse maior: His positis, dicunt primo, D. Thomam sentire, quod nemo potest peruenire in hac vita ad talem charitatis gradum, vt absolute loquendo, iam non possit crescere in charitate: secundo dicunt, quod charitas secundum rationem suæ speciei potest crescere in infinitum, sumendo ly infinitum syncathegorematicè, idest, quacunque data, potest dari maior intra eandem speciem: fundamenta huius sententiæ sunt hæc Charitas non habet, vnde limitetur, ergo ex natura sua potest crescere in infinitum: *Fūdamenta Thomistarum.* consequentia est nota: antecedens probatur; quia si limitaretur, hoc esset, vel ex sua natura, vel ex parte principij, & causæ efficientis, vel ex parte subiecti, sed ex nullo istorum limitationem accipit, ergo non habet, vnde limitetur; consequentia est nota cum maiori, & minorem probāt singillatim; primo non limitatur ex natura sua; quia illa forma, quæ est similitudo, & participatio diuini esse, & diuinæ charitatis, pōt augeri in infinitū, attingendo semper perfectius & perfectius esse diuinum, & diuinam charitatem: sed charitas est huiusmodi, siquidē nobis præbet diuinū quoddam esse, ergo quantū est ex parte sui potest crescere in infinitū. Nec limitatur ex parte subiecti; quia forma recepta, præsertim charitas semper amplíat capacitatem recipientis; quia charitas dilatat, vt patet per D. August. super Psal. 118. in illo versiculo. Cucurri, cum dilatasti cor meum, vbi ait, quod merendo dilatatur cor ad maiorem gratiam recipiendam, & Glossa super illud Pauli ad Philipp 3. Ego non arbitror comprehendisse, &c. dicit Desiderans nūquam senescere desiderio capax efficeris; ergo ex parte subiecti nō limitatur. *D. August.* *Glossa.* Neque limitatur ex parte efficientis; quia eius immediatum efficiens est Deus, qui est infinitus, & omnipotens, ergo non habet charitas, vnde finiatur, & limitetur.

Præterea secundo. Illud potest alicri addi, quod non repugnat, nec ex parte eius, quod additur, nec ex parte eius, cui additur, sed gradum formæ esse augumentabilem non repugnat sibi, nec ex parte eius, cui additur; quia augumentum charitatis est secundum accessum ad diuinam similitudinem, sed quantumcunque aliquis accedat ad eam, adhuc distat ab ea in infinitum, ergo adhuc potest accedere in infinitum.

Nec repugnat ex parte eius, quod additur; quia iste gradus est eiusdem rationis cum forma, quæ augetur. Præterea tertio. Non potest deueniri ad supremam charitatem, ergo est augumentabilis in infinitum; consequentia est nota, & antecedens probatur; quia quacunque gratia, & charitate signata potest fieri alia perfectior intra eandem speciem, ergo non potest dari suprema charitas; probatur antecedens; quæcunque gratia signata est finita, ergo absque contradictione, & repugnantia potest intelligi alia perfectior; quia per hoc non intelligitur infinita, ergo illa est dabilis absque repugnantia, alioquin non posset intelligi, vt possibilis, cuius oppositum probat argumentum.

Opinio Scoti. Oppositam sententiam tuetur Doctor Subtilis in hac quæstione, affirmans, gratiam, & charitatem habere terminum intrinsecum sui augumenti, ita quod creabilis est gratia summa finita, quæ crescere non potest, quam sententiam defendit etiam Caietanus 2.2. quæst 24 art. 7. & tertia par. quæstione 7. articulo oooo, & quæst. 10. artic. quarto, *Caietan.*

eo, & Durandus, in tertio distinctione decimatertia, quæstione prima, & in primo distinctione decimaseptima, quæstione nona.

Summũ bifariam sumitur.

Pro cuius sententiæ intelligentia obseruandum est primò, quod summum accipitur bifariam, prout docet hic Doctor Subtilis, primò positiuè per excedentiam ad omnia alia, in qua significatione illud dicitur summum, quod omnia alia superat, ac vincit; sic Deus dicitur summum ens in genere entis: secundo dicitur aliquid summum negatiuè per non excedi ab alio, quo pacto illud dicitur summum, quod a nullo exceditur, etsi aliquod sibi æquetur, hoc pacto genera decem dicuntur suprema: quia à nullo genere exceduntur, cum supra se non habeant genus aliquod, sed nullum illorum dicitur summum positiuè: quia omnia sunt æqualia in hoc, quod est, non habere genus supra se.

Secundò obseruandum est, quod in hac quæstione loquimur de gratia habituali, quæ est donum aliquod spirituale homini diuinitus collatum, quo mediante constituitur in esse quodam diuino, fitque naturæ diuinæ consors, & ad gloriam acceptus, & huiusmodi donum est quædam qualitas.

Duplex est processus, vnus ad materiã, alter ad formam.

Tertiò obseruandum est, duplicem esse processum, alterum ad materiam, alterum verò ad formam, secundum priorem proceditur ad ipsum fieri, secundum posteriorem ad factum esse, exemplum primi.

In diuisione continui, vbi per vnam diuisionem proceditur ad aliam, propter quod ad ipsum fieri dicitur esse processus: exemplum secundi, in augmentatione vbi res augetur per additionem quantitatis, in primo processu non est status, sed abitur in infinitum: quia vna diuisione facta, est potentia ad aliam, & illa ad actum reducta, adest statim alia reducenda, & sic in infinitum: est enim continuum diuisibile in semper diuisibilia, vt docet Aristotele sexto, Physicorum: in secundò verò processu status contingit: quia procedimus ad formam, & perfectionem: omnis enim forma, præsertim naturalis habet certam, ac determinatam perfectionem: datur enim supremus calor in igne, & suprema siccitas in terra, cui consonat illud Aristotele secundo de Anima text. comment. quadragesimiprimi. Omnium natura constantium est finis tam magnitudinis, quam accretionis, & Commentator 3. Phisicorum commentario 60.61.63 & 68. expressè fatetur in processu ad formam esse statum necessario, quem statum negat in numeris: quia crescunt per diuisionem continui, in qua proceditur ad materiam: His suppositis pro sententia Doctoris sit prima Conclusio. Charitas non potest intendi, & augeri in infinitum in aliquo subiecto: probatur. Capacitas cuiuscunque creaturæ est necessario finita, & limitata, & per charitatem superuenientem non augetur, vt probabitur in sequenti articulo, ergo in nulla creatura potest charitas augeri in infinitum: & quod dicimus hic de charitate, intelligimus etiam de gratia, quæ re ipsa est idem cum charitate secundum Doctoris Subtilis sententiam; consequentia probatur: quia capacitas finita necessario est determinata ad formam finitam, & limitatam, ergo cum peruentum fuerit ad gradum formæ, ad quem subiectum determinatur necessariò, nõ poterit vlteriorem gradum recipere: quia prædictus gradus est sibi omnino adæquatus, ac commensuratus: ex his infertur, quod cum charitas augeatur per maiorem radicationem in subiecto, iuxta D. Thomæ sententiam, nequaquam potest in infinitum augeri: quia, vt iam diximus, capacitas subiecti est omnino, & intrinsecè finita, ac limitata.

Arist.

Aristot.

Cõmentator.

1.Concl.

Charitas non põt augeri in infinitũ.

Bannes.

Etsi dicatur, prout respondet Bannes secunda secundæ, quæstione vigesimaquarta, articulo septimo, dubitatione secunda, quod licet charitas non possit in eodem subiecto signato intendi in infinitum, bene tamen in diuersis, quocunque enim subiecto dato, poterit à Deo effici aliud perfectius, atque ei perfectiorem tribuere charitatem, & intensionem.

Contra est enim quod Deus quacunque creatura intellectuali data, possit aliam perfectionem de nouo producere (quod tamen non admittimus) ex hoc tamen non infertur, quod in ipsa possit magis intendi charitas: quia vt videbimus in sequenti articulo septimo, omnia susceptiua gratiæ, cum sint eiusdem rationis, quatenus susceptiua sunt gratiæ, licet secundum proprias naturas specie differant, vt Angelus, & Anima, æqualis gratiæ, & charitatis sunt capacia.

2.Concl.

Secunda Conclusio. Charitas non potest in infinitum protendi, & augeri, sed habet intrinsecum terminum sui augumenti, vltra quem non est possibilis processus.

Probatur primò: quia secundum Comentatorem, vt supra diximus, notabili tertio, processus in infinitum in ordine ad formam, & perfectionem est impossibilis; sed processus in augumento charitatis est ad formam, & perfectionem vt patet, ergo est impossibilis huiusmodi processus in infinitum in augumento charitatis.

Secundo probatur eadem met ratione, qua D. Thomas probabat, charitatem non habere intrinsecum terminum sui augumenti, & primo sic. Charitas est participatio quædam ipsius Dei, ergò necessario secundum aliquem gradum determinatum capit partem infinitæ perfectionis; ita quod necessariò includit determinatum gradum respectu charitatis infinitæ; antecedens est notum; & consequentia probatur: quia eo ipso, quod est participatio est finita, ac limitata ad determinatum gradum, vt patet in alijs formis, quæ eo quod sunt quædam infiniti esse participationes, sunt necessario finitæ, vt calor, frigus, & aliæ formæ naturales.

Caietan.

Respondet Caietanus huic rationi, & inquit, quod hæc ratio non est contra Diuum Thomam: quia etiam ipsemet Diuus Thomas tenet charitatem in ratione formæ, absolutè loquendo, non posse in infinitum augeri, & per consequens finitam, ac terminatam esse, & si charitas in via possit augeri; nec statum habeat, dum quis est in via; atque adeò dicit, quòd non est par ratio de colore, calore, & cæteris formis naturalibus, & de charitate: quia charitas est participatio infiniti cum conuenientia formali; calor autem non: in Deo enim non est formaliter calor, sicut in eo formaliter est charitas.

Responsio Caietani consistit in hoc, quod formæ aliæ, vt puta, color, & calor sunt velut æquiuoce participationes infiniti esse, at charitas est participatio vniuoca diuinæ charitatis: quia ipsa, & charitas diuina vniuocantur in ratione communi charitatis; vnde si intelligat Caietanus quòd charitati in sua ratione formali non repugnat infinitas, cum sit perfectio simpliciter, & eiusdem rationis in ratione perfectionis simpliciter cum charitate diuina, Verum dicit: nec ratio Doctoris esset contra Diuum Thomam, si ita sentiret, vt ipse exponit; si autem intelligat, quod charitati creatæ secundum rationem suam propriam & specificam non repugnat in infinitum intendi, prout sonare videntur verba Diui Thomæ, & prout ipsum exponunt omnes alij Thomistæ; ratio Doctoris est contra Diuum Thomam efficacissima, & responsio Caietani non satisfacit: quia intellectio intellectus creati non minus vniuocatur cum diuina intellectione in ratione intellectionis communis, quam charitas creata cum charitate diuina, & tamen secundum omnes intellectio creata non potest intendi in infinitum, sed necessariò est limitata, quamuis in ratione perfectionis simpliciter, intellectioni in sua ratione formali non repugnat infinitas.

Secundo probatur ex parte efficientis: quia efficiens, & si sit infinitum, efficit tamen de nihilo naturam limitatam: licet enim infinitum efficiens, quantum est ex parte sua, possit effectum infinitum producere; tamen quia repugnat talem effectum esse, vel fieri: quia omne factibile necessario est possibile, vt docet Doctor in primo distinctione octaua, quæstione vltima, & in secundo distinctione prima quæstione tertia, & tale infinitum esse nequit, cum de non ente fiat ens, sequitur, quod primum effectiuum, seu efficiens infinitum necessariò producit effectum limitatum, pro ut respicit vt sic effectibile, nempè de nihilo. Caietanus respondens huic rationi, inquit, quod Diuus Thomas ex infinitate agentis non arguit infinitatem formæ, quæ sit, sed ex infinitate agentis proximi charitatis, infert, quod quantum est ex parte agentis, non habetur terminus augumenti, Verùm si ita intelligeret Diuus Thomas, non discordaret ab eo Doctor Subtilis: nulli enim dubium est, quod Deus, cum sit potentiæ infinitæ, quantum est ex se, posset intendere aliquam qualitatem in infinitum, si talis intensio naturæ qualitatis non repugnaret.

Scotus.

Caietan.

Tertiò arguitur ex parte capacitatis: quoniam etsi capacitas sit respectu cuiuscunque gradus in forma, non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam.

Et cum dicit, quod charitas auget capacitatem eius, hoc patet esse falsum: quia capacitas cuiuscunque creaturæ cum sit ipsamet creatura per charitatem augeri non potest, vt probabimus in sequenti articulo.

Tertiò arguitur principaliter. Omnis potentia ad entitatem permanentem, & perfectam est reducibilis ad actum; sed potentia ad charitatem est huiusmodi, ergo potest ad actum reduci, & per consequens si potest augeri in infinitum, erit dabilis charitas infinita actu; sed hoc est omnino falsum, ergo non est augumentabilis in infinitum: Maior huius rationis ostenditur; nam cætera patent: quia, vt supra articulo tertio docuimus ex Commẽtatore, omnes potentiæ, quæ sunt in augumento quantitatis præsertim virtutis, sunt vnius potentiæ demonstratæ, ac determinatæ, id est, est vna potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt illæ multæ potentiæ, quarum vna reducibilis est ad actum post aliam, ergo, &c.

Ad argumenta pro opinione Diui Thomæ respondetur, & ad primum patet ex dictis, quomodo charitas limitationem habeat, & ex ratione sua intrinseca, & ex parte subiecti, atque etiam ex parte efficientis.

Ad secundum dico, quod omnis forma infra suam naturam, & speciem habet determinatos gradus, & semper vnus potest alteri addi, quousque deueniatur ad vltimum, cum autem ad vltimum gradum deductum fuerit, alius non potest addi, quin varietur forma, & species; & cum dicitur, quod augumentum charitatis est secundum accessum ad diuinam similitudinem, &c.

Dico, quod ex hoc non sequitur, quod non detur status: nam cum ille accessus fiat per charitatis participationem, necessariò habet terminum, sicut & ipsa charitas participata, per quam ad Deum accedimus: nam cum sit quædam participatio Dei, necesse est, vt secundum aliquem determinatum gradum infinitæ perfectionis partem capiat, ita quod necessariò includat determinatum gradum respectu charitatis infinitæ, cuius est participatio finita, & determinata.

Ad tertium nego antecedens, & cum probas illud: quia quacumque gratia data, potest dari maior, negatur hoc: & cum probatur; quia quæcunque gratia signata est finita, ergo potest intelligi absque repugnantia alia perfectior: concedo antecedens, & nego consequentiam; quia ista cum sit in termino non potest excedi ab aliqua gratia: est enim contradictio, quod hæc gratia sit in termino suæ perfectionis, & quod alia sit, vel intelligatur perfectior.

Et si dicas, si intelligatur addi sibi aliquis gradus finitus, non erit infinita, ergo non repugnat ei augumentum: nego consequentiam; quia aliquod finitum intelligibile potest repugnare alteri intelligibili finito, sicut si intelligatur album addi nigro, tunc vtrumque est finitum, & id, quod additur, & id, cui additur; & tamen repugnat vnum addi alteri in aliqua perfectione; quia repugnat omnino; quod nigrum sit perfectio albi, & econtra: sic in proposito, cum charitas est in termino absque repugnantia, & incompossibilitate non potest intelligi sibi addi aliquem gradum.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum, Gratia augeat capacitatem Animæ.

D. Thom. De hac re est duplex opinio, prima est Diui Thomæ, & Thomistarum secunda secundæ, quæstione vigesimaquarta, articulo septimo, vbi tenent partem affirmatiuam, videlicet, gratiam augere capacitatem animæ, ita quod per accessum maioris gratiæ fiat anima capacior vlterioris gratiæ, atque adeo licet charitas non augeat capacitatem animæ in se, auget tamen respectu vlterioris gratiæ, vel charitatis; reddit enim ipsam magis habilem ad recipiendum vlteriorem gradum, & probatur. Intellectus per habitus supernaturales, vt per lumen gloriæ fit capacior, & habilior, ergo & voluntas per nouum gradum gratiæ fit capacior.

Oppositum sententiam docet Doctor Subtilis. Scotus.

Pro cuius intellectu obseruandum est, quod capacitas, siue potentia susceptiua cuiuscunque creaturæ in ordine ad gratiam est necessariò, & intrinsecè finita, & limitata: probatur; quia capacitas, & potentia susceptiua sequitur naturam, cuius est potentia, sed omnis creatura habet naturam necessariò intrinsecè finitam, ergo capacitas, & potentia susceptiua cuiuscunque creaturæ est necessariò finita: patet consequentia: quia potentia susceptiua alicuius naturæ nec maior, nec perfectior potest esse ipsa natura, cuius est potentia: quia intrinsecè sequitur illam, quasi effectus suam causam; effectus autem nullo modo potest esse sua causa perfectior; sicut igitur omnis natura creata est finita, & limitata, ita omnis eius potentia, siue actiua, siue passiua sit, necessario est finita: non enim possibile videtur, capacitatem entis finiti terminari ad formam infinitam: Et confirmatur: quia potentia creaturæ receptiua gratiæ est voluntas, vel essentia creaturæ, sed voluntas, vel essentia creata intrinsece, & ex natura rei est finita, ergo potentia receptiua gratiæ in quacunque creatura est necessariò finita: conclusio hæc est communis Theologorum sententia: nam licet aliqui, vt Thomistæ, affirment, capacitatem animæ, & Angeli augeri per aduentum vnius gradus charitatis, & gratiæ ad alium gradum suscipiendum; fatentur tamen capacitatem creaturæ, quæ gratiam præcedit, esse in se, & intrinsecè finitam, quod fateri necessario debent, asserentes ipsam per aduentum charitatis augeri, & dilatari: nam si ipsa, vt præcedit gratiam, esset infinita secundum eos, nequaquam eam augeri faterentur: quia infinitum augeri non potest: hoc supposito, sit hæc Conclusio responsiua ad difficultatem.

Capacitas animæ, vel Angeli non augetur per aduentum charitatis, & gratiæ: Conclusio hæc est contra Diuum Thomam, & eius discipulos, vbi supra; sed eam tenet Doctor in hac quæstione littera L, & Diuus Bonauentura in tertio distinctione decimatertia, articulo primo, quæstione tertia, in solutione ad vltimum; eandem tuentur Ioannes de Bassolis in primo distinctione decimaseptima, quæstione tertia, articulo primo, & in tertio distinctione decimatertia, quæstione prima, articulo secundo. Leuchetus, & cæteri Scotistæ, & probatur Conclusio, primo. Capacitas animæ vel Angeli non augetur, p[er] aduẽtum charitatis. Scotus. D. Bonauen. Bassolus. Leuchet.

Quando duæ causæ concurrunt ad constituendum, & causandum aliquod tertium, posterior non dat priori aliquod pertinens ad propriam causalitatem eius; sed materia est aliquo modo prior forma in constitutione compositi, ergo forma non dat materiæ aliquod pertinens ad causalitatem ipsius materiæ, ergo non dat ei aliquam potentialitatem, & capacitatem, quæ ad ipsius materiæ potentialitatem pertinet; adeo quod sicut forma non habet à materia aliquod pertinens ad suam causalitatem, ita neque materia à forma, atque ita cum materia dicatur causare compositum: quia est in potentia receptiua ad formam, sequitur, quod tota potentia receptiua materiæ præsupponitur ipsi formæ; ita in proposito, charitas, seu gratia præsupponit potentiam receptiuam animæ, & capacitatem eius, ergo gratia, seu charitas, cum sit forma, non dat subiecto aliquam capacitatem, atque adeo non auget capacitatem animæ: & confirmatur, quia materia, & forma sunt causæ primo diuersæ, ergo neutra dat alteri causalitatem.

Etsi dicatur, quod licet charitas secundum vnum gradum non augeat capacitatem subiecti in ordine ad se, bene tamen in ordine ad alium gradum.

Contra, Primus gradus gratiæ non auget capacitatem animæ in ordine ad se ipsum, sed eam præsupponit, ergo nec auget eam in ordine ad alium gradum: probo consequentiam: quia charitas in quocunque subiecto est forma eiusdem rationis, sicut albedo; & similiter capacitas ad eam in quocunque est eiusdem rationis; vnde si charitas, vel gratia secundum aliquem gradum non auget capacitatem animæ, sed totam præsupponit, sequitur, quod secundum quemcunque gradum etiam præsupponit: cum sit eiusdem rationis cum illa: nam si capacitas aliqua ad gratiam augeri posset per charitatem receptam, & aliqua nõ, vt puta illa, quæ est ad primum gradum charitatis; sequeretur,

tur, quod hæc capacitas, & illa non essent eiusdem rationis: tota ergo naturaliter præsupponitur cuicunque gradui gratiæ, sicut primo præsupponitur charitatis gradui.

Dicit ergo Doctor, quod à natura inest capacitas ad gratiam; ita quod illa potentialitas fundatur in natura animæ, vt est talis essentia, vt patet ex Diuo Augustino primo de prædestinatione Sanctorum cap. quarto dicente. Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum; atque ita non redditur homo per gratiam, quam habet capacior ad vlteriorem gratiam recipiendam, sed ex natura sua habet capacitatem hanc ad quamcunque gratiã; bene tamen verum est, quod quando habet gratiam, dispositus est, vt mereri possit per opera meritoria augumentum gratiæ, & hoc est, quod dicit Diuus Bonauentura loco supra citato, quod si loquamur de ampliatione capacitatis quantum ad virtutem cooperandi, verum est, quod gratia adueniens auget liberi arbitrij, siue voluntatis bonam habilitatem, & capacitatem; hoc autem aliud est negocium.

D. Aug.

D. Bonau.

Caietanus 2. 2. quæst. 24 art. 7. nititur dissoluere hanc rationem, & inquit, quod æquiuocatur de capacitate: nam duplex est in anima capacitas ad gratiam, altera remota, & altera propinqua; prima est potentia animæ nuda, secundum se considerata, secunda est ipsamet disposita per aliquam dispositionem superuenientem; & licet potentia subiecti secundum seipsam non varietur, augeatur, aut minuatur, nisi subiecti natura varietur; eadem tamen potentia secundum dispositionem variatur, & fit, corrumpitur, & augetur; atque ita licet potentia, & capacitas animæ remota ad gratiam minime varietur, nec augeatur, & sit eiusdem rationis respectu cuiuscunque charitatis, & gradus gratiæ; potentia tamen proxima ad charitatem augetur per aduentum charitatis; & sicut charitas in quocunque gradu est eiusdem rationis secundum speciem, & tamen non est eiusdem perfectionis infra latitudinem illius speciei: quia charitas, vt duo perfectior est, quam charitas, vt vnum, licet ambæ sint eiusdem speciei; ita capacitas proxima est eiusdem rationis secundum speciem, & augetur infra latitudinem illius speciei; capacitas ergo remota est eiusdem rationis cum capacitate proxima, & tamen capacitas proxima augetur, capacitas autem remota nequaquam; ita Caietanus ad argumentum Doctoris.

Caietan. soluit Scoti rõnem

Et addit falsum esse, quod forma non det materiæ aliqđ pertinens ad propriam causalitatem: quia forma disponẽs dat materiæ esse subiectum propinquum respectu eius, ad quod disponitur subiectum. Et cum dicitur, quod forma posterior non dat aliquid priori. Respondet absolute falsum esse de causa disponente priorem per sui aduentum.

Sed vt falsitas responsionum Caietani, & vis argumenti Doctoris Subtilis appareat, obseruandum est primo, qualitatem spiritualem immediate recipi, vel subijci, vel in essentia animæ, secundum Diuum Thomam, vel in eius potentiis, secundum Scotum.

Reiicitur Caiet responsio.

Secundo obseruandum est, quod licet charitas, & iustitia sint in voluntate, sicut in subiecto, cõcedi tamen nullatenus debet, charitatem subiici in iustitia, vel iustitiam in charitate, sed ambæ subiiciuntur in voluntate; sicut licet dulcedo, & albedo sint in lacte, non tamen dulcedo subiicitur in albedine, vel albedo in dulcedine, sed ambæ immediate subiiciuntur in lacte: similiter, si decem gradus caliditatis successiue recipiantur in aqua, posterior tamen gradus non recipitur in priori, sicut in subiecto, sed immediate in superficie, vel substantia aquæ.

Charitas immediate recipitur, vel in essentia animæ, vel in potentia.

Tertio obseruandum est, quod qualitates sunt in duplici differentia, aliquæ, quæ introducuntur in subiecto per contrarij remotionem, sicut calor, & frigus; aliæ vero quæ cũ non habeant contrarium positiue oppositum, introducuntur in subiecto absque contrarij remotione, vt lumen in aere, & gratia in anima.

Qualitates sunt in duplici differẽtia.

Quarto obseruandum est, quod inter istarum qualitatum susceptiua hoc est discrimen; nam susceptiua priorum qualitatum, cum per remotionem contrarij disponantur ad suscipiendam oppositam qualitatem, nec possit contrarium remoueri, nisi per contrariam qualitatem, per primum gradum qualitatis aduenientis disponuntur ad secundum, & per secundum ad tertium; in susceptiuis autem posteriorũ qualitatum aliter res se habet; nam cum in ipsis non sit contrarium formæ inducendæ remouendum, ipsa sunt satis disposita secundum se ad quemlibet gradum suscipiendum, vt patet de lumine in aere, quod cum non habeat contrarium remouendum; sed solam negationem, vel priuationem; aer ex se est satis dispositus non solum ad primum luminis gradum, sed etiam ad supremum, atque idem patet de gratia animæ peccatrici superueniente, quæ cum non habeat in anima aliquod sibi contrarium positiue; sed negationẽ, vel priuationem dumtaxat; ideo primo gradu gratiæ posito in anima, sufficienter est disposita ex natura rei ad supremum gradum gratiæ, licet de facto non tribuatur maior gratia, nisi posita dispositione ex lege Dei ad eam requisita.

Quinto obseruandum est, quod licet susceptiua formarũ naturalium, quæ per remotionem contrarij introducũtur, per primum gradum disponantur ad secundum, & per secundum ad tertium, nunquam tamen capacitas, & potentia eorum susceptiua augetur, & intenditur: quia aqua adeo posset disponi, quod posset recipere calorem secundum quemcunque gradum, quod patet esse falsum, atque adeo aliud est subiectum disponi ad susceptionem formæ, aliud verò capacitatem crescere, & augeri.

Sexto obseruandum est, quod potentia propinqua, seu proxima animæ ad charitatem potest tripliciter accipi, vno modo pro ipsa capacitate animæ, prout subest alicui gradui gratiæ, & charitatis; secundo pro aggregato ex anima, & charitate; tertio modo pro ipsa nuda potentia animæ: si sumatur primo modo, potentia ipsa animæ proxima non augetur: nulla enim potentia naturalis alicuius qualitatis susceptiua sub quocunque gradu eiusdem qualitatis concipiatur augetur, & intenditur in ordine ad vlteriorem gradum, licet disponatur in ordine ad ipsum; atque adeo anima, vt subest alicui gradui charitatis, non augetur in ordine ad alium: cum enim gradus superueniens immediate recipiatur sicut in subiecto in essentia animæ, vel in voluntate, & nullatenus in ipsa gratia præexistente, sequitur, quod potentia susceptiua gratiæ, quæcunque sit illa, siue proxima siue remota augetur, & intenditur, atque adeo necesse erit ipsam animæ essentiam, vel voluntatem augeri, & intendi, cum ipsa sola sit immediatum subiectum cuiuscunque charitatis, si sumatur secundo modo, scilicet, pro aggregato ex anima, & charitate, res omnino absurda admittitur: quia vnius actus per se est vna per se potentia, & vnum per se susceptiuum, quilibet autem gratiæ gradus, cum sit per se vnus, potentiam susceptiuam requirit per se vnam; aggregatum vero ex anima, & gratia est vnum per accidens, atque adeo non potest esse potentia proxima respectu charitatis; si demum accipiatur tertio modo, patet, quod capacitas animæ augeri non potest: quia sicut natura animæ intendi, & augeri non potest, ita nec eius naturalis capacitas.

Potentia proxima animę ad charitatẽ tripliciter sumi potest.

Ex his patet, quod responsiones Caietani minime soluũt rationem Doctoris. Prima non soluit: quia licet charitas superueniens reddat animam magis dispositam ad maiorem gratiam, tamen non ampliat eius capacitatem, vt maioris gratiæ capax efficiatur, quam antea: aliud enim est disponi subiectum ad susceptionem formæ, aliud vero eius capacitatem crescere, & augeri, vt dictum est supra: primum quidem concedimus, secundum vero negamus: nam licet anima, vt est sub actuali priuatione gratiæ, & auersione à Deo non sit digna gratiæ, & ad eius susceptionem secundũ legem à Deo præscriptam debeat disponi, tamen ex natura sua capax est cuiuscunque gradus gratiæ, & ad eius susceptionem satis disposita, siquidem in ea non est aliquid positiuum gratiæ contrarium, quod ab ea sit remouendum; non ergo primus gradus gratiæ superueniens auget capacitatem gratiæ ad secundum, nec ipsam dilatat, licet concederem Caietano, quod per ipsam disponitur ad aliam.

Secunda etiam eius responsio nulla est: quia cum forma & materia sint causę primo diuersæ in ratione causandi, neutra alteri causalitatem tribuere potest, præsertim cum materia in ratione causæ præcedit ordine naturæ formam, atque adeo prior est causalitas materiæ, quam formæ; forma ergo nullam causalitatem tribuit materiæ, siquidem eius causalitas ad causalitatem formæ præsupponitur: manet ergo argumentum Doctoris in sua vi, & robore, nec per Caietani responsiones vllo modo debilitatur.

Secundo probatur conclusio. Forma est actus, & complementum materiæ, & potentiæ susceptiuæ, ergo quanto plus datur materiæ de forma, tanto plus actuatur, & completur, ac reducitur ad actum, & per consequens magis recedit à possibilitate, & a ratione potentiæ: quia quanto

plus

plus datur alicui de actualitate, tanto plus recedit à possibilitate, & potentialitate, ergo per gratiam, & charitatem non augetur capacitas ad gratiam, sed actuatur, & completur, ac terminatur.

Præterea tertio. Capacitas ad charitatem non est nisi essentia animæ, vel potentia voluntatis, sed anima, & voluntas cum sint substantia eadem, non minuitur; nec augetur per aduentum charitatis, vt patet, ergo &c.

Et si dicatur, quod capacitas est aliquid aliud distinctum ab essentia animæ, & voluntate, tunc est quæstio, quomodo augetur, & oporret dare capacitatem in voluntate respectu eius, atque ita proceditur in infinitum.

Præterea quarto Si capacitas augeretur, quanto plus aliquis haberet de charitate, tanto magis esset in potentia ad charitatem, & tanto deficeret sibi maior charitas, atque ita virtute cuiuscunque agentis nunquam posset capacitas creaturæ repleri, imo quanto aliquis esset beatior, & habens de charitate, tanto esset miserior, & deficeret sibi plus de charitate, quam antea; quod est absurdum: ex his ergo patet, quod nullo modo charitas auget capacitatem animæ.

Ad motiua alterius opinionis respondetur, & ad authoritatem D. Augustini, & Glossæ, quæ adducta sunt in præcedenti articulo, dico, quod non intelligunt capacitatem augeri in se, sed magis repleri: quia semper in increndo, plus, & plus intenditur charitas.

Capacitas intellectus, & voluntatis duplex est.

Ad illud de intellectu dico, quod capacitas intellectus; & voluntatis duplex est, altera est actiua, & altera passiua, capacitas actiua augetur per habitus intellectuales in intellectu, atque ita, quanto intellectus perfectiores habet habitus intellectuales, tanto perfectiores producet actus; capacitas tamen passiua tanta est in intellectu ante receptionem habitus, quanta est postea: & similiter quanto maior est gratia in anima, perfectiores dilectionis actus potest producere: quia augumentum ipsius gratiæ, sequitur augumētum, & perfectio in actu diligendi; capacitas vero passiua non augetur per nouum gradum gratiæ aduenientem, sed quantæ gratiæ est capax anima post aduentum alicuius gradus gratiæ, tantæ est capax ante ipsius gratiæ gradus aduentum.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Anima Christi respectu habitus supernaturalis sit æqualis capacitatis, cum quodlibet Angelo, etiam supremo.

Gotfred.

OTFREDVS de fontibus, relatus à Scoto in hac quæstione in solutione primi argumēti principalis, quolib. 59. quæst. duodecima dicit, quod ex eo, quod animæ Christi dabatur quidam habitus supernaturalis, augebatur capacitas eius per illum, vt posset habere maiorem gratiam, quam quicunque Angelus ex quo videtur asserere, Angelum esse maioris capacitatis quam anima.

Hanc sententiam reiicit Scotus: quia natura excellentior qualis est Angelica, est etiam capax eiusdem habitus supernaturalis, vel alterius perfectioris, atque ita si talis habitus daretur illi, etiam esset maioris gratiæ capax; & ita natura excellentior, absolute considerata, est maioris gratiæ capax, quam natura inferior absolute considerata: & similiter natura excellentior, habens similem habitum, est magis capax, quam natura inferior habens similem habitum, atque ita semper natura excellentior esset magis capax gratiæ, quam sit natura inferior; & per consequens nunquam anima Christi habere posset maximam gratiam, possibilem conferri creaturæ, quod est contra omnes Theologos.

Præterea. Habitus ille minime animæ Christi conferri potuit: cum enim gratia sit actus primus supernaturalis, nullum alium actum præuium supernaturalem præsupponit. Deinde capacitas gratię in anima Christi non est nisi sua voluntas gratiæ receptiua, sed planum est, voluntatem Christi per talem habitum non augeri, ergo neque capacitas augetur.

Præterea. Eadem est capacitas ad talem habitum, & ad gratiam, ergo talis habitus tantam capacitatem præsupponit, quantam præsupponit & gratia, & per consequens habitus ille, animæ capacitatem non auget.

Alij dicunt, quod licet anima Christi non sit summæ capacitatis, imo nec tantæ capacitatis, sicut Angelus, atque adeo secundum se non sit capax summæ gratiæ, tamen, vt vnita Verbo est capax summæ gratiæ, ita quod capacitas ad summam gratiam inest illi, ratione vnionis hypostaticæ. Sed hanc sententiam reiicit etiam Scotus, & primo sic. Per istam vnionem personalem nihil ponitur absolutum noui circa hanc naturam: nam talis vnio non dicit entitatem absolutam in anima, propter quam sit capacior, sed tantum dicit specialem dependentiam ad Verbum: quia animam vniri Verbo, nihil aliud est, nisi dependere ad Verbum in ratione sustentati ad Verbum sustentificans, ergo propter hoc non sit anima capacior, quam antea.

Præterea. Si Angelus fuisset assumptus, ex vi assumptionis habuisset per te maiorem capacitatem, quam nunc habeat, atque ita natura eius per assumptionem tantum fuisset aucta vltra capacitatem eius naturalem, quantum modo natura assumpta vltra suam naturalem capacitatem aucta est per vnionem ex parte animæ, vel plus, atque ita natura Angeli plus capere potuisset de gratia, quā modo anima Christi: hac ratione Doctor ad hoc deducit inconueniens, scilicet, quod Deus creare posset maiorem gratiam summa gratia, quod est impossibile; & quod sequatur, patet: quia suprema natura intellectualis creata est capax sūmæ gratiæ, ergo si talis natura fuisset vnita Verbo, esset capax maioris gratiæ, quam prius: quia per te, vnio personalis auget capacitatem, sed tantam gratiam potest Deus creare, quantę natura est capax, ergo posset creare maiorem gratiam summa gratia, quod intelligi nequit.

Dicendum est ergo, animam Christi tantæ esse capacitatis, quantæ est quilibet Angelus, etiam supremus, & per consequens est anima Christi capax summæ gratiæ de se, sicut Angelus: nam esse capacem gratiæ est esse in potentia obedientiali ad Deum respectu gratiæ, & quando subiectum receptiuum determinat sibi aliquod accidens secundum aliquem gradum, non potest vltra illum recipere aliquem vlteriorem gradum accidentis, sicut aqua non potest recipere quantumcunq; calorem, sed pręcise in tanto gradu, & hoc est, quia aqua determinat sibi necessario aliquem gradum frigiditatis, qui non potest stare cum quocunque gradu caloris; quando vero subiectum non determinat sibi certum gradum, potest recipere qualitatem in quocunque gradu, etiam in summo, & huiusmodi est anima respectu gratiæ.

Aīa Christi est tantæ capacitatis, quā tæ est quilibet Angelus etiam suprem⁹.

Insuper quando accidens inducitur secundum passi alterationem, non est necesse, quod subiectum alterabile possit accidens recipere secundum quemcunque gradum: nam subiectum per alterationem magis dispositum, verbi gratia, ad calorem, potest intensiorem calorem recipere, & maxime quando accidens inducitur ab agente naturali, quod non respicit passum receptiuum absolutè; sed quatenus est magis, vel minus dispositum: calidum enim habens passum præsens magis dispositum, natum est intensiorem calorem inducere.

In proposito autem Deus respicit receptiuum gratiæ absolute, considerata est ita capax gratiæ, & tantæ gratiæ, quemadmodum Angelus absolutè consideratus, velut etiā quantitas, seu superficies aquæ absolute considerata est capax tanti caloris, quanti est capax superficies ignis absolute considerata: cæterum superficies aquæ, prout consideratur in substantia aquæ, quæ necessario aliquem gradum frāgiditatis sibi determinat, vt talis superficies, non est capax tanti caloris, quanti est superficies ignis, vt ignis, quia ergo anima gratiam in tāto gradu præcise sibi haud determinat: quia nec sibi aliquem gradum accidentis determinat, cuius gratia in tanto gradu repugnet, prout aqua determinat sibi aliquem gradum frigiditatis, cui repugnat calor in tanto gradu: sequitur, quod anima Christi, & quæcunque anima, absolute considerata, tantam gratiam recipere potest, quantam potest recipere suprema natura creata intellectualis.

Præterea. Quando aliqua duo comparantur ad formam eiusdem rationis in ratione receptiui, sunt receptiua eiusdē rationis, licet in se sint distincta specie, verbi gratia lignum & lapis, si considerentur in ordine ad recipiendam albedinem, & vt sunt receptiua albedinis, sunt eiusdem rationis,

atque

atque ita tantam potest albedinem recipere lapis, sicut lignum; sed hoc modo se habent Angelus, & anima respectu gratiæ, ergo in ratione receptiui sunt eiusdem rationis, atque ita quamuis entitas Angeli sit perfectior entitate animæ, tamen quia ratio receptiua gratiæ non attenditur pœnes perfectionem naturæ, sed pœnes potentiam obedientialem, quæ cum in vtrisque sit æqualis, æqualem potest vterque recipere gratiam, atque adeò sequitur, quod anima Christi respectu habitus supernaturalis est æqualis capacitatis cum quolibet Angelo etiam supremo.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum summæ gratiæ fieri possit additio, ita Quòd, de potentia Dei absoluta gratia Christi potuerit esse maior.

De hac re duo sunt, in quibus omnes Theologi conueniunt, Primum est, gratiam Christi fuisse tam intensam, vt neque in hominibus, neque in Angelis aliqua illi æqualis reperiatur, nec reperiri possit, secundùm potentiam ordinariam, & legem à Deo statutam: secundum est, soli animæ Christi datam esse plenitudinem gratiæ simpliciter. His autem existentibus certis: vnum est, quòd inter Scholasticos controuertitur. An, scilicet, hæc gratia Christi de potentia, saltem absoluta, potuerit esse intensior, & sermo est de qualitate ipsa, & de esse Physico, & reali eius, in quo præter vnum Ioannem de Maioris: omnes Theologi communiter conueniunt, esse finitam. Qua de re variæ sunt sententiæ. *Ioannes Maior.*

Prima sententia est; Illam gratiam non posse esse maiorem in anima Christi, non quod gratia Christi de se ita sit terminata, vt nō possit vlla ratione crescere, seu esse maior; sed quia capacitas animæ ita est finita, vt non possit nisi tantam gratiam suscipere; vnde in subiecto capaciori, v.g in Angelo, nō repugnaret esse maiorem. Ita opinatur Ricardus in 1 dist. 17. art. 2 q. 4. & quidam eā attribuunt D Bonauenturæ in 17 par. 2. distinct. art 1. quæst. 4 sed in rei veritate hoc non docet D. Bonauentura quamquam ij duo Authores in 3. dist. 13 D. Bonauentura art. 1. quæst. 2 & Ricardus art. 1. q. 2. dicant, Angelum, vel puram creaturam esse quidem capaces gratiæ vsque ad certum gradum, at animam Christi Verbo vnitam, factam esse capaciorem intensioris gratiæ, quam esse possit in aliqua pura creatura, & in ipsamet anima Christi, si non esset vnita Verbo: Cœterùm, si considerentur quæ dicta sunt in præcedenti articulo, parum probabilis est hæc sententia; tum quia hæc capacitas gratiæ æqualis est in omni creatura intellectuali: quia est capacitas obedientialis, quæ non mensuratur ex perfectione naturali subiecti, sed de se indifferens est ad recipiendum omne id, quod non repugnat; atque ideò licet hæc capacitas sit finita; potest tamen summam gratiam recipere, hoc est, tantam, qua maior dari non potest; tum etiam, quia, vt supra diximus, potentia capax alicuius formæ sibi non contrariæ, sed potius accommodatæ, & perficientis ipsam, de se capax est ad recipiendam talem formam in quocunque gradu, saltem ex parte eius non est repugnantia, neque vlla ratio, aut fundamentum eius assignari potest. Minus etiam probabile est, quòd D. Bonau. & Ricardus affirmant in 3. loco supra citato: nam licet congruentia ad recipiendam maiorem gratiam possit esse maior ratione vnionis, tamen capacitas animæ, quæ est in natura ipsa, nec crescere potest, nec mutari: quia hæc nihil aliud est, quam entitas naturæ, cui talis perfectio non repugnat. Adde, quod multo minus intelligi potest capacitas per vnionem augeri, cum Verbum ipsum nec possit concurrere per modum potentiæ passiuæ ad suscipiendam gratiam, nec aliquo modo immutet ipsam animam secundum entitatem naturalem eius, vt capaciorem illam reddat, & gratia hæc non aliter inhæret illi animæ, quàm si per se esset separata. *Ricardus.* *D. Bonau.*

Secunda sententia est, quæ affirmat habitum gratiæ, & charitatis potuisse esse intensiorem, quam sit in anima Christi, non verò actum: quia actus habet terminum in vnaquaque creatura rationali iuxta capacitatem eius: vnde fit, vt ipse habitus, quatenus proportionatus actui augeri non possit. Ita Almein, & Petrus de Aliaco in 3. dist. 13. quæst. 1. quod non displicet Gabrieli ibidem articulo secundo, fundamentum horum est: quia ad recipiendum gratiam, anima tantum passiue concurrit, & ideo potest recipere quantam voluerit Deus facere, at verò ad actum concurrit actiue, conatus autem ad efficiendum in potentia finita, habet terminum. Sed hæc sententia supponit falsum: nempe, gratiam augeri posse in infinitum: hoc enim falsum est, & contra rationem naturalem, vt demonstrat Aristoteles 3. Phisicorum tex 68 & ibi Commentator. *Almayn. Petrus de Aliaco. Gabriel. Arist. Commentator.*

Tertia sententia est, Gratiam animæ Christi esse summè intensam, quæ ex natura gratiæ esse potest, atque adeò augeri non posse intra limites suæ naturæ, seu in statu sibi naturali, quanquam Deus per extrinsecam potentiam possit illam augere. Hæc sententia ab aliquibus tribuitur D. Thomæ 3. part art. 12. quæst. 7. sed D Thomas (ni fallor) nunquam assignauit terminum ex natura ipsius gratiæ, sed ex ordine diuinæ sapientiæ: non enim videtur verisimile, quòd gratia possit esse maior, & non habeat terminum in ordine ad absolutam Dei potentiam; & tamen in natura sua terminum habeat: nam nec per absolutam potentiā facit Deus id, quod rei naturæ repugnat; hæc tamen sententia est Capreoli in 3 dist. 13. quæst. vnica, & Dominici à Soto 1. Physicorum de maximo, & minimo. *Capreolus Sotus.*

Quarta sententia est, quod Christi gratia fuit tam intensa, vt iuxta diuinæ sapientiæ ordinem nulla intensior esse potuerit; de potentia tamen Dei absoluta potuit fieri intensior, tam in ipsa anima Christi, quàm in Angelo, vel in alia anima: hæc sententia tribuitur D. Thomæ, vbi supra, & est Medinæ 3. part quæst. 7. art 12. & Bannes 2. 2. quæst. 24. art. 7 & Frant Suarez tom 1. q. 7. disput 22. sect. 2 Verùm hæc sententia improbata est supra: supponit, enim charitatem augeri posse in infinitum. *Medina. Bannes. Suarez.*

Quinta sententia est, quod summa gratia possibilis in esse alicui subiecto potuit conferri, & collata est de facto voluntati, vel animæ Christi; tamen summa gratia possibilis in se non potuit communicari, nec dari animæ Christi, nec alicui creaturæ vnicæ demonstratæ: qua talis potest esse infinita in actu intensiue, voluntas autem creata non potest esse infinita, atque adeo non est tantæ gratiæ receptiua: nec est sibi proportionata; ita sentit Ioannes de Bassolis in 1. sent distinct. 17 quæst. 3. art. 1. & in 3. dist. 13. q vnica art. 2. Cœterùm hæc sententia stare non potest: nam sicut substantia est impossibilis, cui repugnat per se existere; ita & accidens, cui non possit competere alicui subiecto inhærere: nam licet accidens possit esse actualiter non inhærens, vt in sacramento Eucharistiæ, & substantia non per se subsistens, sed in alio, vt apparet de humanitate assumpta à Verbo; tamen nec substantia potest esse, cui per se existere repugnet, nec accidens cui repugnet alteri inhærere; sicut nec calor, cui repugnet calefacere; sed secundùm Ioanē accidens infinitum, vt gratia infinita, intensiuè fieri potest, ergo & in subiecto recipi. Et si dicatur, quod charitas, seu gratia infinita si fieret, haberet gradus secundùm numeros infinitos vnitos, quorum quilibet, vt per se sumptus possit inhærere, non omnes autem simul vniti, atque ita non esset aliquod absolutum in gratia infinita, cui repugnaret inhærere; respectu autem vnionis omnium graduum, ratione cuius dicuntur facere vnum indiuiduum infinitum; non oportet, quod alteri inhæreat, quàm partibus, siue gradibus vnitis. Contra; quia aut omnes gradus huiusmodi infiniti faciunt vnam formam aliquam numero per se vnam, aut non? si sic, cum illa sit accidens, & accidens absolutum, stat ratio, videlicet, quod necessario oportet ipsam formā, huiusmodi per se vnam, licet infinitam concedere, posse recipi in subiecto; si autem non faciunt aliquid per se vnum, ergo non sunt aliquid intensiuè infinitum, sed tantum secundum numerum, cuius contrarium tamen supponitur. Præterea. Nulli accidenti potest repugnare subiecto inhærere propter aliquod accidens sibi superueniens; sed vnio graduum infinitorum est accidens ab ipsis gradibus realiter differens, ergo propter ipsam non potest eis repugnare, subiecto inexistere, sed omnes possibiles possunt in eodem subiecto existere, absolutè sumpti, ergo & vniti. *Bassolus.*

Sexta: & vltima sententia est, non posse gratiam Christi esse intensiorem, neque in anima Christi, neque in nulla alia creatura, nec etiam per Dei potentiam absolutam, quia gratia, cū sit forma creata intrinsecè limitata est, & per consequens

ſequens eſt tantum capax finitæ perfectionis, ergo ſi ad illam perueniat, non poteſt vltra progredi.

Præterea. In omni ſorma recipiente magis, & minus eſt dare terminum in minimo ex ipſa naturæ formæ, ergo ſimiliter eſt dare terminum in maximo, atque adeò cum charitas recipiat magis, & minus, neceſſariò habet terminum in maximo, ſicut, & in minimo: probo antecedens: quia ſi per motum diminutionis, & remiſſionis non eſſet deuenire ad infimum gradum, in quo forma poſſet ſaluari, ſed ſemper eſſet inuenire imperfectiorem gradum; tunc actio calidi remittentis frigidum, poſſet procedere in infinitum, hoc autem eſt inconueniens: quia tunc calidum poſſet agere in infinitum: & nunquam introduceret calorem in ſubiecto, ſemper remanente in eo frigiditate, ergo &c. probo priorem conſequentiam: quia natura deducibilis de paruo ad maximum ſi non habet terminum in maximo, ita nec in minimo, vt patet, ſecundum multos in magnitudine; ergo per oppoſitum, ſi habet neceſſariò terminum in minimo, habebit terminum in maximo. Et ſi dicatur argumentum concludere de formis naturalibus, quæ diminui poſſunt non tamen de charitate, quæ tota ſimul amittitur. Contra quia licet ita ſit de facto, tamen cum gratia ſit compoſſibilis cum peccato, fieri poſſet abſolutè loquendo; ſecundum Dei potentiam, peccata paulatim ipſam corrumpere: quia Deus poteſt paulatim ipſam deſtruere, ergo tunc poſſet motus remiſſionis in infinitum progredi. Hæc ſententia eſt Doctor Subtilis in hac quæſtione §. ad primam quæſtionem, quem ſequuntur Durandus in 3. diſtin. 13. q. 1. Marſilius eadem diſt. q. 10. art. 1. Paludanus in 3. diſtin. 13. q. 1. & Caietanus 3. part q. 7 art 9. 10 & 12. & quæſt. 10. art. 4. & 2. 2. q. 24. art. 7. atque idem Durandus in 1. diſt. 17. quæſt 9. Ad fundamenta omnium opinionum partim inter referendas ipſas opiniones, partim confirmando ſententiam Doctoris, ſatis reſponſum eſt.

Scotus. Durand. Marſilius Paludan. Caietan.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum ſumma gratia potuerit animæ Christi conferri?

Cauſa dubitandi eſt: quia cum Chriſti anima minoris ſit entitatis natura Angelica, atque adeò minoris capacitatis, videtur quod non poſſit ei conferri tanta gratia, quanta conferri poteſt Angelo, qui maioris eſt capacitatis, vnde ex hoc arguitur ſic. Chriſti anima nō poteſt eſſe ſummū gratificabile, ergo nec ſummam gratiam potuit recipere: antecedens patet: quia anima Chriſti non eſt ſumma natura intellectualis; probatur conſequentia: quia natura intellectualis excellentior eſt capax maioris, & excellentioris perfectionis: quia capacitas perfectionis eſt ſecundùm gradum naturæ perfectibilis. Pro intelligentia huius rationis obſeruandum eſt, quod gratificabile dicitur, quod eſt capax gratiæ, atque adeo ſola natura intellectualis creata cum ſit capax gratiæ, gratificabilis eſt.

Gratificabile quid ſit.

Obſeruandum eſt ſecundo, quod cum eſſe gratificabile ſit eſſe gratiæ capax, natura, quæ eſt magis capax gratiæ, eſt magis gratificabilis, ea autem natura eſt magis gratiæ capax, quæ in entitate eſt perfectior, atque adeo perfectior natura intellectualis eſt magis gratiæ capax, & per conſequens cum Chriſti anima in entitate ſit natura Angelica inferior, eſt etiam inferior quò ad capacitatem; atque ita cum non ſit ſuprema natura, non eſt ſummæ gratiæ; capax, & per conſequens Deus non potuit ei ſummam gratiam conferre.

Secundò arguitur. Gratiam, quam Chriſti anima potuit recipere, neceſſariò eſt finita, & in certo gradu: quia in facto eſſe, non in fieri, id eſt, eſt ens permanens, & non ſucceſſiuum, ſed vltra iſtum gradum poſſet fieri gratia maior, ergo iſta non eſt ſumma: minor probatur: quia ſi intelligatur gratia in aliquo gradu maiori, propter hoc non intelligitur infinita, ſed finita: gradus enim finitus non repugnat perfectioni creaturæ, ergo non eſt contradictio fieri aliquid perfectius iſto, & illud non eſſet aliqua forma in ſpecie alia à gratia: quia iſta eſt ſuprema in perfectionibus ſupernaturalibus. Vis huius rationis conſiſtit in hoc, quod gratia recepta in anima Chriſti, quia creata eſt, actu eſt finita, ergo potuit illi addi alius gradus gratiæ, atque ita poſſet eſſe maior gradus gratiæ: ſi ergo aliquid perfectius gratia collata animæ Chriſti fieri potuit, illud eſſet eiuſdem rationis cum gratia, id eſt, hæc gratia perfectior eſſet eiuſdem rationis, & ſpeciei cum imperfectiori gratia: quia gratia eſt ſuprema in ſupernaturalibus perfectionibus.

Tertiò arguitur. Si Chriſtus poſſet habere gratiam ſummam creabilem, tunc poſſet habere gratiam, cui nulla eſſet æqualis, conſequens eſt falſum, ergo & antecedens: probatur ſequela; quia quod per ſuperabundantiam dicitur, vni ſoli conuenit, 5. Topicorum cap. 15. falſitas conſequentis patet: quia poſſet Deus aliam naturam humanam æqualem, vel Angelicam aſſumere, eique æqualem gratiam conferre, ergo, &c.

His tamen non obſtantibus, probatur, quod ſumma gratia potuit animæ Chriſti conferri: nam licet anima Chriſti minor ſit Angeli natura, quò ad entitatem; non eſt tamen minoris capacitatis reſpectu gratiæ; imò eſt ſimpliciter tantæ capacitatis, quantæ eſt natura Angeli, etiam ſupremi, & primò probatur ſic. Subiectum receptiuum accidentis conuenientis habentis gradus, quod nō determinatur ex ſe ad aliquem gradum, poteſt quantum eſt ex ſe recipere illud accidens ſecundum quemcunque iſtorum graduum; ſed anima eſt tale ſubiectum reſpectu gratiæ, ergo quantum eſt ex ſe poteſt quemcunque gradum gratiæ recipere: maior declaratur per oppoſitum: ideo enim aqua non poteſt quemcunque gradum caloris recipere: quia calor eſt accidens diſconueniens aquæ in aliquo gradu, & aliquis eius gradus non poteſt eſſe in aqua, manente aqua in ſui natura, ſed oportet aquam corrumpi; ideo etiam aer, cui calor eſt accidens conueniens non poteſt quemcunque gradum caloris recipere: quia ex natura ſua determinatur ad certum gradum caloris habendum; ita etiam de mixtis; ſed quando accidens eſt habens gradus, & conueniens ſubiecto, & ſubiectum non determinatur ad aliquem certum gradum habendum; non videtur quarè non poſſit ſibi quicunque gradus in eſſe, vt fortè contingit de calore reſpectu ignis: quia non inuenitur contradictio, & vbicunque non inuenitur contradictio, illud ponitur abſolutè poſſibile. Vel ſic poteſt formari ratio, & breuius. Suſceptiuum formæ habentis gradus, cui nullus repugnat, poteſt quemlibet recipere, ſed anima ſic ſe habet reſpectu gratiæ ergo &c. probatur Minor. Si alicui ſuſceptiuo in quantum tale (per quod excluditur quælibet ratio actiui concomitans) repugnat aliquis gradus gratiæ, repugnat etiam cuilibet eiuſdem rationis: quia quodlibet capax gratiæ, vt capax, eſt eiuſdem rationis, vt patebit per ſecundam rationem immediatè ſequentem, nullus autem gradus gratiæ repugnat cuilibet ſuſceptiuo, ergo nec alicui. Reſpondetur huic rationi, quod maior gradus repugnat ſubiecto habenti minorem capacitatem: negatur ergo minor, & ad probationem negatur conſequentia, ſed benè ſequitur, ſi alicui tantæ capacitatis repugnat, ergo repugnat cuilibet æqualis capacitatis, non autem cuilibet eiuſdem rationis, ſed inæqualis capacitatis: exemplum ſi ſuperficiens corpus continet, ergo quælibet quodlibet, non ſequitur, ſed maior maius, & minor non eſt capax tanti corporis, & tamen eſt eiuſdem rationis cum maiori ſuperficie. Verum hæc reſponſio non tollit rationem: quia non eſt ſimile de ſuperficie maiori, & minori reſpectu corporis recepti, & de ſubiecto reſpectu accidentis; tùm quia non comparantur duæ ſuperficies, vt duo receptiua, ſed tantum comparantur ad corpus in ratione loci; tum etiam quia iſta receptiua non comparantur ad receptum maius, & minus ſecundum intenſionem, ſed ſecundùm intenſionem, atque adeo non valet: quia lapis, & nix ſunt eiuſdem rationis in ratione receptiui, ergo quanta albedo extenſiuè poteſt recipi in lapide, nempe in margarita, tanta poteſt recipi in niue? non ſequitur, ſed benè valet intenſiuè: ſi enim ſe habeant, vt merè receptiua, & nullum aliud repugnans ponatur in eis, quanta albedo intenſiuè poteſt recipi in vno, tanta poteſt recipi in altero; modò illæ duæ ſuperficies comparantur ad corpora recepta tantum ſecundum maiorem, & minorem extenſionem.

Animæ Chriſti potuit conferri ſumma gratia.

Secundo probatur. Angelus, & Anima comparantur ad gratiam ſecundum eandem rationem receptiui: quia ipſa, vt recipitur, eſt forma eiuſdem rationis, & ita recipientia,

in quan-

in quantum recipiunt, sunt eiusdem rationis: exemplum, sicut albedo est eiusdem rationis in lapide, & ligno, ita illa, vt comparatur ad albedinem, non sunt alterius rationis, imò accidit eis esse alterius rationis, vt recipiunt formam eiusdem rationis; gratia autem animæ, & Angeli est eiusdé speciei, alioquin vna vniuersaliter excederet aliam, & ita omnis gratia animæ esset maior quacunque gratia Angeli, vel è conuerso; sed vtrumque est falsum, ergo ambo illa, scilicet Angelus, & Anima comparantur ad gratiam, nó vt sunt in substantia alterius rationis, sed illa alteritas accidit eis, vt recipiunt tale accidens; atque ita quantam gratiam potest recipere Angelus, tantam potest anima recipere, summam autem creabilem potest aliquis Angelus recipere: ergo & anima; ergo & illa anima, scilicet anima Christi. Hæc ratio Doctoris in duobus dictis consistit. Primum est tale. Quando aliqua duo comparantur ad formam eiusdem rationis in ratione receptiui, dicuntur receptiua eiusdem rationis, & hoc in quantum receptiua formæ, hoc patet: quia receptiuum tale specificatur esse tale per formam receptam: si ergo forma, quæ recipitur, est eiusdem rationis, & receptiua, in quantum huiusmodi, sunt eiusdem rationis, licet secundum suas entitates differant specie, vel genere. Secundum dictum. Quælibet gratia, vel in Angelo, vel in anima est eiusdem speciei specialissimæ; sicut quælibet albedo in quocunque ponatur, & per consequens Angelus, & anima, quæ possunt recipere gratiam, quamuis inter se differant specie; tamen in quantum receptiua gratiæ sunt eiusdem rationis.

Probatur tertio. Quando inter aliqua extrema communia est proportio, vt inter prima extrema illius proportionis ipsa eadem proportio est inter quæcunque cótenta sub vtroque extremo: exemplum, calefactiuum, & calefactibile sunt prima extrema, fundata super habens calorem in actu, & in potentia; vt inter calidum in actu, & calidum in potentia: nam calidum in actu est calefactiuum, & calidum in potentia est calefactibile; in quibuscunque ergo inueniuntur istæ rationes, actualiter calidi, & potentialiter calidi, illis potest inesse talis proportio, v.g. inter ignem actualiter calidum & aquam potentialiter calidam est proportio calefactiui, & calefactibilis: ignis enim potest calefacere aquam, & aqua potest fieri calida ab igne. Sed prima extrema huius proportionis perfectio supernaturalis, & perfectibile supernaturale sunt gratia, & natura intellectualis, quantū ad propositum spectat, ergo in quibuscunque contentis sub alterutro extremo est ratio illius proportionis, atque ita quæcunque gratia potest esse perfectio cuiuscunque naturæ intellectualis: exemplum, si calor se habeat ad superficiem primo, idest adæquate, vt perfectio ad perfectibile, ita quod extrema adæquata in ratione perfectiui, & perfectibilis sint color, & superficies, & non determinetur ex natura alterius extremi ad aliquid inferius, vt sit extremum proportionis, ita quod vnum extremum in communi respiciat aliud extremum, vt sibi adæquatum in communi, quælibet superficies potest perfici a quocunque colore, quod si extrema determinentur aliunde, nempe, quod superficies vnde talis substantiæ, scilicet lapidis; vel niuis fiat determinatum extremum talis coloris, scilicet albedinis, tunc illa superficies, nempe lapidis margaritæ, vel niuis, nó potest recipere quemcunque colorem, v.g. nigredinem, sed hoc nó est ex parte eius, scilicet superficiei, quatenus perfectibilis est à colore, sed in quantum illud, cuius est superficies, idest, substantia lapidis, vel niuis, determinat sibi certam speciem, vel certum gradum coloris, scilicet albedinem in tanto gradu; sed si absolutè esset perfectibile, & reliquum perfectio, quælibet posset perfici a quocunque gradu. Ita est in proposito de natura intellectuali, & gratia: natura enim intellectualis creata respicit absolutè, vt perfectibilis gratiam absolutè, & in communi, vt perfectiua, ergo hæc natura intellectualis nata est perfici á quacunque gratia secundum quemcunque gradum, & per consequens a summa gratia. Huic rationi ita respondetur, quod forma, & subiectum sunt extrema adæquata, proportionaliter accepta aliter non, hoc est, subiectum tantæ capacitatis est perfectibile à forma tanti gradus, vel infra; atque adeo extrema proportionis in ratione perfectibilis, & perfectiui non sunt natura intellectualis creata absolutè, & gratia absolutè, sed natura tantæ capacitatis, & gratia tanti gradus, modo omnes naturæ intellectuales creatæ non sunt omnes eiusdem capacitatis, atque ideo quælibet nó est perfectibilis à quacunque gratia; Exemplum autem de superficie, & colore non est ad propositum, sicut nec exemplum de materia, & forma materiali: quia omnes materiæ particulares, & omnes superficies sunt eiusdem capacitatis respectu formæ materialis, & coloris: quia omnes materiæ, & omnes superficies sunt eiusdem speciei; sed in Angelo, & anima non est æqualitas capacitatis: quia in Angelo, & anima non tantum differentia excedit differentiam, id est, Angelus, & anima nó tantum differunt specie, sed ratio generis, quæ communis est sub differentijs, supple, est altera; hoc est dictu; non tantum Angelus, & anima differunt specie, sed etiá genere proximo; atque ita est maior, & minor capacitas in Angelo, & anima; Vel sic exponatur hæc litera, & fortè melius; non tantum in Angelo, & anima, in quibus differentia excedit differentiam, & inæqualitas capacitatis, sed etiam inter ipsos Angelos, quibus est eadem ratio generis communis, quæ continetur sub differentia constitutiua naturæ intellectualis Angelicæ, est inæqualitas capacitatis, qui tamen Angeli omnes sunt eiusdem rationis genericæ, licet inter se differant specie: differentia enim vnius speciei Angelicæ, est alterius rationis ab alia, & per consequens sunt diuersæ capacitatis. Cæterum hæc responsio tollitur per secundam rationem Doctoris superius explicatam: falsum est enim quod Angelus, & anima non sint eiusdem capacitatis passiuæ: nam ad maiorem, & minorem entitatem non consequitur maior, vel minor capacitas in recipiendo, quando illæ entitates sunt receptiua eiusdem rationis, & merè receptiua, atque in eis non est aliquid formaliter repugnans, cuicunque gradui formæ receptibilis, quod dico: quia licet ignis, & aqua sint receptiua eiusdem rationis respectu caliditatis, tamen non sunt simpliciter receptiua; sed vltra hoc, sunt actiua alicuius accidentis formaliter repugnantis alteri, atque ideo in aqua non potest recipi quantuscunque calor: quia aqua est necessario actiua alicuius frigiditatis repugnantis tanto calori: in proposito non apparet, quod in anima, vel in Angelo sit aliquod repugnans, propter quod non possit eis inesse summa gratia, & per consequens, quod non sint eiusdem capacitatis passiuæ: maior ergo, vel minor entitas non infert maiorem, vel minorem capacitatem in recipiendo, sed benè ad maiorem entitatem sequi potest maior capacitas, non quidem ad recipiendum, sed ad agendum, atque ita cum Angelus sit perfectior anima, est magis capax ad producendum maiorem cognitionem, & nobiliorem fruitionem; cæterum in recipiendo, nulla apparet maior, vel minor capacitas.

Ad argumenta in oppositum, & ad primum dicitur, quod quodcunque gratificabile capax est in potentia obedientiali, cuiuscunque gratiæ: quia respectu huius accidentis per accidens, & tamen conuenientis non habet, vnde determinetur ad certum gradum, neque istud inducitur per aliquam alterationem passi, vel ab agente naturali, sed tantum secundum quod absolutè subiectum est capax, & Deus potest imprimere, vt diximus supra, & cum dicitur, quod natura intellectualis excellentior est capax maioris perfectionis, & excellentioris: quia capacitas perfectionis est secundum gradum naturæ perfectibilis. Respondetur, quod perfectius perfectibile potest dupliciter considerari; priori modo, vt perfectius perfectibile dicatur id, quod natum est maiorem perfectionem recipere; & imperfectius perfectibile, quod natum est recipere minorem perfectionem, & hoc modo propositio est vera, scilicet, quod perfectiori perfectibili corrispondet maior perfectio: posteriori modo, perfectius perfectibile dicitur illud, quod ex se perfectiorem entitatem habet, quæ nata est aliquam perfectiorem recipere; & hoc duobus modis, vno modo vt natura perfectior in se, & imperfectior natura in se ad perfectionem natam recipi in vtraque natura comparantur, & vt sic perfectior natura absolute considerata, non est nata recipere maiorem perfectionem, quam natura imperfectior; altero modo vt perfectior natura comparatur ad perfectionem, quæ non est nata recipi in natura imperfectiori; & hoc modo perfectius perfectibili est receptiuum simpliciter maioris perfectionis: patet, quia natura intellectualis creata est receptiua habitus intellectualis, siue spiritualis merè supernaturalis, quæ perfectio in natura lapidis recipi haud potest: Ad rationem ergo cum dicitur, quod anima

Perfectius perfectibile bifariam considerari potest.

ma Christi: non est summum gratificabile; nego non enim anima Christi tantum, sed quæcunque anima rationalis summum gratificabile esse potest: Et cum probatur, quia Angelus est perfectior anima; concedo io entitate, sed nego in ratione receptiui, atque adeo licet sint inæquales in natura; sunt tamen æquales in ratione receptiui; benè verum est, quia natura humana non est ita perfecta, sicut Angelica, eius inclinatio ad summam gratiam non est ita perfecta, sicut inclinatio Angeli, atque ita perfectius inclinatur Angelus ad summam gratiam, quam anima Christi; vtraque tamen voluntas inclinatur ad summmam; vnde, vt anima Christi summè quietaretur, & summe coniungeretur fini, data est sibi summa gratia.

Ad secundum negatur, quod cuilibet formæ finitæ possit addi alius gradus, si forma sit in summo, vt supponimus in proposito de gratia Christi.

Pro abundantiori tamen doctina', inquit Doctor, quod aut intelligitur, quod vltra istam gratiam finitam supremam possit fieri aliquis alius gradus alicuius gratiæ maior, aut aliquis gradus in natura perfectionis supernaturalis maior, licet si vltra speciem gratiæ, aut absolute, non in natura perfectionis supernaturalis maior, sed absolutè aliquis gradus superior: Vult dicere, quod aliquis gradus maior illo, quem sibi summa gratia determinat, effici possit, tripliciter intelligi potest; *Explicatur littera Doct.* vno modo vt sit aliquis gradus maior, semper in eadē specie cū gratia præexistente manendo: secundo in eadem natura perfectionis supernaturalis, non tamen in eadem specie, sed in alia: perfectio enim supernaturalis est quoddam genus ad omnes supernaturalis perfectiones: nam lumen gloriæ est perfectio supernaturalis, gratia est perfectio supernaturalis, fruitio, & visio diuinæ essentiæ, & si de alijs; tertio modo, quod in natura entis sit aliquis perfectior gradus, quam sit summa gratia, quæ est in Christo. Si primo modò intelligatur, dico, quod non potest, imò includit contradictionem: quia gratia est in termino: nam supposito quòd gratia Christi sit summa gratia creabilis, ita quod sit summa possibilis; impossibile est, quod intelligatur creari alius gradus gratiæ, & illi gratiæ addi: quia talis gradus simpliciter ei repugnat. Et si dicatur, Ille gradus est finitus, & gratia præexistens finita, ergo si ei addatur ad huc gratia præexistens, erit gratia finita, non infinita. Dico quod licet gratia præexistens sit finita, & gradus alius finitus, tamen præexistenti gratiæ addi non potest; quia licet sit finita; est tamen in termino, cui vt sic repugnat fieri additio: aliquod enim infinitum intelligibile potest alteri finito intelligibili repugnare, velut si album addi nigro intelligatur in aliqua compositione, in qua vtrunque componens est finitum: nam album est finitum, & nigrum est finitum, & tamen ex his nihil est factibile; quia album non potest addi nigro: album enim & nigrum, quæ intelliguntur componi secundum intellectum includentem contradictoria, sunt impossibilia, atque adeò in his non valet, possum hoc intelligere, scilicet, aliquem gradum gratiæ posse addi gratiæ in termino, ergo sic potest fieri: quia non est infinitas; id est quia nec gratia in termino est infinita, nec gradus addendus est infinitus; hoc inquam non sequitur, quia hoc non est intelligibile, nisi secundum quod intellectus est in se falsus, & includens cōtradictionem; & licet sic intellectum non sit infinitum, nēpè intelligendo gratiā in termino, posse componi cū vlteriori gradu, vel intelligēdo album cōponi cum nigro, licet inquam tale intellectum non sit infinitum, habet tamen aliquam incompossibilitatem, & repugnantiā in se: quia album nigro repugnat, & vlterior gradus; gratiæ in termino existenti, atque adeo non sequitur, quod sic fieri possit. Si secundo modo intelligatur, id est, in eadem natura supernaturalis perfectionis; non tamen in eadem specie aliqua perfectio supernaturalis maior summa gratia fieri simpliciter possit; dicit Doctor; quod quando inter perfectiones supernaturales gratiam esse summam perfectionem, alia perfectior fieri nequit: nam ponendo gratiam in genere perfectionis supernaturalis, esse summam perfectionem simpliciter, intelligendo in eodem genere perfectionis supernaturalis aliquem gradum summa gratia perfectiorem, est intelligere contradictoria, quemadmodum intelligendo aliquem colorem summo albo perfectiorem esse: nam esto, quod summa albedo sit supremum in genere coloris, implicat contradictionem, intelligere alium colorem esse supremum. Cæterum si charitas, vel gratia non sit summa perfectio supernaturalis, sed fruitio, adeò quod fruitio deitatis sit perfectior gratia, potest concedi, quod vltra supremum gradum charitatis potest in genere perfectionis supernaturalis, vltra speciem gratiæ, seu charitatis aliquis gradus superior effici, nempe fruitio ipsa; sicut esto quod summa nigredo non sit supremus color in genere coloris, licet effici non possit alia nigredo perfectior summa nigredine, potest tamen fieri perfectior color, scilicet albedo, imo imperfectissima albedo est essentialiter perfectior summa nigredine, atque ita posito, quod fruitio diuinæ essentiæ a tota specie sit perfectior gratia, licet alia gratia maior summa gratia fieri nequeat, potest tamen in genere perfectionis supernaturalis aliqua perfectio superaturnalis fieri perfectior, scilicet ipsa fruitio, imo quælibet minima fruitio diuinæ essentiæ, & sic esset perfectior essentialiter summa gratia possibili.

Si tertio modo intelligatur, idest, quod in natura entium sit aliquis gradus perfectior summa gratia, potest dici (inquit Doctor) quod supra totum genus qualitatum nobilissimarum, quales sunt istæ perfectiones supernaturales, potest poni, quod est infimum generis superioris, scilicet infima substantia: quia totum genus substantiæ excedit totum genus qualitatis; nec est inconueniens, quod minima substantia in perfectione naturali excedat accidens quodcunque, licet aliquod accidens, vt in perfectione supernaturali, hoc est in coniungendo obiecto supernaturali excedat substantiam: tale enim accidens non dicitur ex se perfectum, sed ex hoc, quod coniungit immediatè cum obiecto perfecto, vt visio, & fruitio diuinæ essentiæ: nam licet visio, & fruitio diuinæ essentiæ secundum se, id est in natura sua sint à toto genere imperfectiora substātia, & minima substantia secundum se, & in natura sua sit perfectior quacunque visione, & fruitione diuinę essentię, tamen quatenus visio, & fruitio immediate cōiungunt obiecto beatifico, possunt sub hac ratione dici perfectiores substantia: his tamen duobus vltimis modis aliquid esse superius summa gratia, non est ad propositum: quia non quærimus. An potuerit Christo conferri summa gratia, quæ esset perfectior omni perfectione supernaturali, vel omni ente creato, sed quærimus. An in genere gratiæ potuerit Christo conferri summa gratia, adeo quod in genere gratiæ maior creari non possit.

Ad tertium respondet Doctor, quod cōcludit de superlatiuo, prout exponitur positiuè: non enim potest de potentia Dei absoluta conferri Christo summa gratia positiuè, idest, quæ esset omni alia gratia maior: nam posset Deus æqualem gratiam creare, vt concludit argumentum, potuit tamen Deus conferre Christo summam gratiam negatiuè, id est, qua nulla esset maior.

QVÆSTIONIS SECVNDÆ SCOTI.

Primus art. Vtrum animæ Christi fuerit collata summa gratia, quæ potuit creaturæ conferri.
Secundus art. Vtrum de potentia Dei ordinaria possit fieri alia gratia æqualis isti.
Tertius art. Vtrum gratia Christi sit maior, quàm gratia sparsa in omnes Sanctos, atque beatos.
Quartus art. Vtrum in Christo fuerit fides.
Quintus art. Vtrum in Christo fuerit spes.
Sextus art. Vtrum in Christo fuerint virtutes morales.
Septimus art. Vtrum in Christo fuerint dona Spiritus sancti.
Octauus art. Vtrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Animæ Christi fuerit collata summa gratia, quæ potuit creaturæ conferri.

De hac re duplex est opinio. Prima dicit, quod Anima Christi habet à Deo summam gratiam de facto, at non contulit ei Deus summam gratiam de possibili: quia Deus posset facere aliam maiorem, atque etiam illam, quæ est in Christo posset intendere. *Prima sententia.*

tendere, si esset in alio subiecto capaciori in Christo tamen neque intendi, neque remitti potest, atque adeo in eo est summa, ita quod gratia Christi in genere habitus, & in genere qualitatis, atque in genere gratiæ est maxima omnium gratiarum, quas Deus hucusque produxit, & postmodum est producturus; & hæc est opinio Medinæ 3. par. quæst. 7. art. 9. 10. 11. & 12. quam dicit esse D. Thomæ. Suarez autem in primo tomo disputatione 22 sect. 2. inquit, quod etsi gratia Christi fuerit tam intensa, vt iuxta ordinē diuinæ sapientiæ nulla intensior esse potuerit, de potentia tamen Dei absoluta potuit fieri intensior, tam in ipsa anima Christi, quam in Angelo, & in alia anima quam etiam dicit esse opinionem D. Thomæ.

Medina. *Suarez.*

2. Sententia.

Alia sententia est, quod gratia Christi est summa de facto, & de possibili, accipiendo summum negatiue, ita quod Deus animæ Christi tantam gratiam contulit, quantam conferre potuit, ita quod non potuit Deus, etiam de potentia absoluta creare maiorem, licet posset æqualem, & hæc est sententia Doctoris Subtilis in hac quæstione, quam sequitur Ricardus in tertio distinctione 13. quæstione secunda, in respon. ad secundum argumentum principale, vbi inquit, quod Deus non potest omni finito facere aliquid maius in eadem specie: quia non potest facere nobiliorem creaturam in specie animæ, quam animam Christi, & tandem concludit, quod Deus non potuit dare Christo maiorem plenitudinem gratiæ, licet ipse alibi teneat, gratiam esse augmentabilem in immensum: eandem sententiam docent Durandus in tertio distinctione 13. quæstione prima, Marsilius quæstione decima, articulo primo, Caietanus tertia parte quæstione septima, articulo nono, decimo, & 12 & 2. 2. quæst. 24. art. 7.

Scotus. *Ricardus.* *Durand.* *Marsil.* *Caietan.*

Deus de facto cōtulit animæ Christi summam gratiam.

Ponit ergo Doctor Subtilis hanc conclusionem. Deus de facto contulit animæ Christi summam gratiam ita quod de potentia Dei absoluta non potuit esse maior positiuè. Probatur prima pars. Deus contulit animæ Christi tantam gratiam, quantam conferre potuit; sed potuit conferre summam vt probatum supra articulo vltimo præcedentis quæstionis, ergo summa gratia fuit collata animæ Christi, consequentia est optima, & minor est probata loco supra citato; probatur ergo maior ex D. Augustino libro tertio, de libero arbitrio, vbi ait. Quicquid tibi vera ratione melius occurrit, quando ex scriptura nihil certi constat, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse, videtur autem simpliciter melius secundum rectam rationem summam gratiam alicui creaturæ esse collatam, quam non esse collatam: quia in hoc manifestatur maximè summa Dei misericordia, largiendo summum donum gratiæ sine meritis; igitur probabile est, hoc esse factum, & non in alio, quam in anima Christi, ergo, &c.

D. Augu.

Et confirmatur. Magis est assumi ad esse diuinum, quam ad summam gratiam, sed humanitas Christi assumpta est per summam vnionem ad esse diuinum, ergo assumpta est ad summam gratiam possibilem.

Præterea. Natura humana Christi assumpta fuit ad summam vnionem quantum ad esse, ergo fuit assumpta ad summam vnionem, quantum ad operari, sed summa vnio quantum ad operari non est nisi per summum habitum gratiæ, quæ est principium operandi, ergo, &c.

D. Augu.

Præterea. D. Augustinus 13. de Trinit. capitulo 19. inquit. Summa gratia in rebus per tempus ortis est, quod homo in vnitate personæ sit Deo coniunctus, ergo congruum erat, quod homini, Deo coniuncto summa gratia habitualis condonaretur.

Præterea. Ioannis 1. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti a Patre, id est, qualem decebat vnigenitum, sed Dei vnigenitum decet summa gloria possibilis, ergo, & summa gratia, cum gloria gratiæ correspondeat: & deinde subdit Ioannes. Plenum gratiæ, & veritatis: si ergo Christus fuit plenus gratia, ergo habuit summam gratiam. Præterea Ioan. 3. Non enim dat Deus spiritus ad mensuram, quod dictum de Christo intelligitur, ergo Christus habuit gratiam non ad mensuram, & per consequens immensam, id est, summam: gratia enim non ad mensuram est gratia summa possibilis: plenitudo etiam, quæ potest participari ab omni alia gratia secundum aliquem gradum non videtur esse nisi in summa gratia: quia si non esset summa, etiam ipsa in aliquo gradu participare posset de suprema gratia.

Pro ampliori tamen huius authoritatis intelligētia obseruandum est, quod quidem Recentiores, vt Toletus super Ioannem cap. 3. inquiunt. Quod quia Euangelista expressè non addidit illam particulam filio, hoc dictum non esse de Christo; sed sensum esse, non dat Deus spiritum ad mensuram, ac si dicat, dixi misisse Deum filium suum, qui de cœlo venit, & super omnes est: quia non dat Deus ad mensuram, nec beneficia limitata impertit hominibus, si quidem filium suum, qui super omnes est, dedit eis. Vel (inquit Toletus) potest dici, quod quia generaliter, & sine exceptione dixerat Ioannes, qui accepit testimonium eius, tacite indicans Verbū Christi commune futurum omnibus Iudæis, & gentibus, ideò huius caussam exponens, inquit. Non enim dat Deus spiritum ad mensuram; omnibus, enim Verbum salutis in Christo est propositum, & pro omnibus saluandis missus est. Alij vero volunt his verbis significatum esse, Deum non habere definitam mensuram communicandi gratiam suam, sed alijs maiorem; alias minorem gratiam suam communicare; quam etiam expositionem adducit ipse Toletus, quasi sit sensus.

Toletus.

Non est limitata manus Domini, sed maius, ac maius dare potest, & ideò non miremini, quod dixerim, ne ipso esse maiorem, quando quidem non est mensurata diuina potentia, vt me maiorem mittere non possit. Cæterùm probabilior est expositio Doctoris, quæ est etiam expositio Diui Thomæ tertia parte, quæstione 7 articul 11. imò est expositio ferè omnium Patrum, vt Augustini tractat. 14 in Ioannem, qui hoc probat ex verbis sequentibus: statim, enim subiungitur. Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius; & ad idem referunt eadem verba Chrysostomus, & Euthymius, idem docet Cyrillus super Ioannem lib. 2. capit. 72 qui intelligit hoc dictum esse de filio secundum diuinitatem: quia substantialiter spiritum possidet: quia ei datum est per æternam generationem, vt sit tantus, quantus pater. Item Greg Nazianzenus orat. 36. de filio secundum diuinatem hoc intelligens multò aliter interpretatur dicens. Ideò Patrem non dare filio ad mensuram spiritum: quia non dat omnino eo modo, quo illum dat hominibus, vt sanctificet eos per adoptionem, & liberalem donationem: filius, enim non indiget huiusmodi adoptióne, cum sit filius naturalis; quam expositionem etiam Theophylactus tetigit. Chrisostomus vero super Ioannem, quē Theophylactus, & Euthymius, & alij sequuntur, eunde locū de filio intelligentes, de Christo, vt homine illum interpretantur, cui dicitur dari spiritus sine mensura, vel ratione gratiæ vnionis, quæ suo modo est infinita, vt Cyrillus indicat lib. 2 in Ioannem cap. 3 vel ratione donorum gratiæ, quæ alijs dantur sub certa mensura, iuxta illud. Vnicuique datur gratia secundum mensuram donationis Christi, & iuxta illud. Diuisiones gratiarum sunt: nam habere spiritum ad mensuram, est vnum, eundemque hominem non totum habere spiritū: alij, enim datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. 1. Cor. 12 estque habere spiritum non per se, sed per participationem, vt Theologi loquuntur: habere autem spiritum non ad mensuram, est habere per se, ac totum, & non participam spiritum; & hoc modo Christo data est omnis virtus, & operatio gratiæ cum omni plenitudine, & perfectione. & hæc expositio textui valde est consentanea: in illis, enim verbis redditur ratio eius, quod immediatè præcesserat, vt patet ex illa particula, enim, sic enim habetur in textu. Quem misit Deus, verba Dei loquitur, non enim ad mensuram dat Deus spiritum, vt sensus sit, ideò Christum semper verba Dei loqui, neque aliud verbum posse ab eius ore audiri: quia Deus non ad mensuram dat spiritum; & certe non alteri, nisi ei, qui verba Dei loquitur, aliàs ratio non quadraret: nam qui ad mensuram spiritum habet, non necesse est, vt quicquid loquitur, verbum Dei sit: potest, enim aliquando non Dei, sed suo ipsius spiritu loqui quod sæpè Prophetæ faciebant; qui autem non ad mensuram non habet spiritum, cum non alium spiritum, quàm diuinum habeat, non potest nisi ex spiritu Dei loqui, itaque quicquid loquitur, verbum erit Dei.

D. Thom. *D. Augu.* *Chrysost.* *Euthim.* *Cyrillus.* *Gregor. Nazian.* *Theophy.* *Chrysost.* *Cyrillus.*

Idem etiam ostendunt sequentia verba, Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius, vt etiam Diuus Augustinus adnotauit: nam vt inquit Caietanus in Ioannem, capitulo tertio, ideo inquit Ioannes, singulariter dixi, quem misit Deus: quia non de quocunque misso à Deo, sed de illo, singulariter misso,

D. Augu. *Caietan.*

loquor, dicens, quod verba Dei loquitur, nam quandoque sic, & quandoque non, sed absolutè, & simpliciter: quia Deus dat spiritum huic singulariter misso, non ad mensuram; & hæc expositio est Glossæ Interlinearis, quæ est maximæ authoritatis, & Gloss. ordinar. inquit. Hominibus dat ad mensuram, filio non dat ad mensuram, sed quia totum ex seipso toto genuit filium suum, ita Incarnato filio suo totum spiritum suum dedit; non particulatim non per subdiuisiones, sed generaliter, & vniuersaliter, & non ob aliud dat, nisi quia Pater diligit filium, & eandem expositionem affert Nicolaus de Lyra; reijcienda est ergo Toleti expositio. Præterea confirmatur hæc opinio Doctoris authoritate Magistri hac distinctione 13. dicentis. Credendum est, Deum tantam gratiam contulisse illi animæ, quantam potuit conferre; tantam autem potuit conferre, quantam potuit creare, vt probatum est præcedenti quæstione, sed summam potuit creare, & conferre, ergo summam ei contulit. In commendando enim Christum, inquit Doctor, malo excedere, quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere: patet ergo, quod gratia Christi de facto est summa, & positiuè, & negatiuè.

Glossa interlinearis.

Glossa ordinaria.

Nicolaus de Lyra.

Magister Sentent.

Nota verba Doct. Subtil.

Sed contra hanc determinationem arguitur. Primo sic, Anima Christi non habet summam inclinationem ad summam gratiam, ergo de facto non habet summam gratiam, antecedens probatur; quia Christus non habet summam naturam, ergo non habet summam inclinationem: nam inclinatio naturalis consequitur naturam quo ad entitatem, cum sit idem realiter cum ipsa natura: consequentia probatur. Non est ponenda in anima Christi tanta gratia, nisi quanta ad illius animæ beatitudinem requiritur, sed ad animæ Christi beatitudinem gratia summa non requiritur, ergo, &c. Maior est manifesta; quia tanta beatitudo correspondet tantæ gratiæ: & minor probatur. Beatitudo animæ Christi non est summa, ergo in eius anima non est ponenda summa gratia: consequentia patet, & antecedens probatur, tanta beatitudo ponitur in anima Christi, quanta naturalis eius inclinatio terminatur, at perfectè terminari potest, & si non habeat summam beatitudinem, ergo &c. Minor probatur, tum quia inclinatio eius naturalis non est summa, cum nó habeat summam naturam: tum etiam, quia aqua perfecte quietaretur, & si non esset in centro: quia non habet summam grauitatem, ergo & anima summè quietatur, & si non habeat summam beatitudinem; quia non habet summam inclinationem.

Secundò arguitur. Summa natura non est facta, ergo, nec summa gratia: antecedens probatur: quia quacunque natura facta, possibile est alteram excellentiorem fieri: quia illa posset esse finita: consequentia probatur: quia ordo vniuersi magis consistit in speciebus, quam in indiuiduis, quia magis attenditur perfectio vniuersi secundùm species, quam secundùm indiuidua, ergo conuenientius videtur esse factam summam naturam, quæ differret ab alijs naturis secundum speciem, quam supremam gratiam esse factam, quæ differret ab alijs gratijs secundum numerum tantum.

Ad primum respondet Doctor, quod licet anima Christi non habeat summam inclinationem ad summam gratiá, quantum est ex parte fundamenti inclinationis; habet tamen inclinationem ad summam gratiam, qua posset summe coniungi obiecto, atque ita licet posset quietari per quamcunque gratiam. Sicut, & quæcunque anima, non tamen summè quietaretur sine summa gratia: quia nec summè coniungeretur obiecto, in quo est perfecta quies, nisi haberet summam gratiam. Vult dicere Doctor, quod aliud est loqui de inclinatione ex parte fundamenti; siuè naturæ inclinatæ, & aliud est loqui de inclinatione ad summam gratiam: nam priori modo quanto natura est perfectior, tanto eius inclinatio naturalis est perfectior, atque ita voluntas Angeli, quæ est perfectior voluntate animæ Christi, perfectius inclinatur ad summam gratiam, quam voluntas animæ Christi, cum hoc tamen stat, quod vtraque voluntas inclinatur ad summam gratiam possibilem, licet vna perfectius, & altera imperfectius, siue vna magis, & altera minus inclinetur, & licet posset quietari in minima gratia; quia per illam coniungeretur vltimo fini, in quo voluntas quietatur, tanquam in extrinseco quietatiuo, vt patet à Doctore in 4. distinct. 49. tamen non quietaretur summè, nisi haberet summam gratiam, qua summè illi fini coniungeretur.

Sed hic occurrit difficultas; nam videtur Doctor his verbis innuere, quod tantum summa natura creata summe inclinatur ad summam gratiam, & per consequens solum suprema natura summè appetit summam beatitudinem, cuius oppositum scribit Doctor in 4. dist 49 quæst 9 sub litera A, vbi ita inquit. Loquendo de appetitu naturali, patet, quod voluntas necessario, & perpetuo, & summè appetit beatitudinem, & hoc in particulari, & parum infra subdit, quod summè appetat, probo: quia summa inclinatio naturæ est ad summam perfectionem: sic enim arguit Phylosophus 1. Metaphysic. in proœmio. Si omnes homines natura scire desiderant, ergo maximam scientiam maximè desiderant, sed summa perfectio voluntatis est beatitudo, ergo, &c. Hæc Doctor ibi.

Hanc contradictionem tollit Leuchetus, dicens, quod si inclinatio naturalis non est aliquid additum naturæ, sed tantum est illa natura, sic inclinata, vt videtur tenere Doctor in quarto distinctione 49. quæst 9. tunc perfectior natura perfectius inclinatur; Et cum dicitur, quod quælibet voluntas summè inclinatur, ly, summe potest dupliciter intelligi, primò, quod talis voluntas, nempè Petri, dicatur summè inclinari sic, quod repugnet sibi posse plus inclinari, alio modo, quod dicatur summa inclinatio in Petro, sic; quod maior non potest esse in alia voluntate; secundo modo non dicitur inclinari summè, sed tantum primo modo, atque ita Doctor intelligit.

Leuchet.

Posset etiam aliter dici, quod ly summè potest determinare, vel terminum inclinationis, vel ipsammet inclinationem, si determinet inclinationis terminum, quælibet voluntas summè appetit beatitudinem; quia quælibet voluntas summè appetit beatitudinem in particulari, & hoc modo intelligit Doctor in quarto. Si verò determinet ipsam inclinationem, ita quod habeat summam inclinationem ad beatitudinem, hoc modo non quælibet natura habet summam inclinationem, sed tantum summa natura; quia cum inclinatio sit idem, quod ipsa natura, quo natura est perfectior, eo maiorem, & perfectiorem habet inclinationem, & in hoc sensu loquitur hic Doctor.

Solutio Auctoris.

Ad secundum respondet Doctor, quod si concedatur antecedens, quod tamen videtur dubium, & contra D. Augustinum lib. 5. de lib. arb. cap. 5. potest negari consequentia, nec probatio illa valet, scilicet, quod illa natura facta posset esse finita, & per consequens, quod alia excellentior fieri posset, oporteret enim probare, illam esse creabilem, seu factibilem: secundò dicit, quod concesso adhuc illo antecedenti, consequentia non valet, etsi quæratur ratio, quare Deus fecit summam gratiam, & non summam naturam. Respondet, quod summa natura creata si esset, non haberet influentiam in alias naturas, sicut nec modo superior species in vniuerso necessario influit in inferiori, summum autem in genere gratiæ influit secundum esse gratiæ in inferiora, atque ideo videtur maior necessitas, vt ponatur aliquod habens gratiam summam, quam aliqua summa natura: si tamen sicut Deus supplet influentiam naturæ superioris, si qua esset in inferiorem: quia influit immediatè in omnia, ita posset immediatè supplere influentiam summi grati: quia ipse influit gratiam in omnes.

D. Augu.

Posset poni alia ratio: quia ibi in quocumque opere naturæ manifestatur summè potentia, & sapientia diuina: quia producit ea de nihilo, & hæc sunt, quæ pertinent ad hierarchiam totius vniuersi quantum ad esse naturæ; sed misericordia, & iustitia, quæ pertinent ad hierarchiam intellectualium, quantum ad esse morale, non summè manifestatur in quocunque opere gratiæ; imò videtur, quod summa misericordia non manifestatur, nisi meritis summa gratia, & gloria daretur.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum de potentia Dei ordinata posset fieri alia gratia æqualis isti.

HAEC quæstio fundamentum habet iuxta primum membrum distinctionis, scilicet, exponendo superlatiuum, nempè summum, positiuè, adeo quod videtur esse dubium, An gratia quæ de facto fuit Christo communicata sit summa positiuè, ita quod de potentia Dei ordinata non possit alia gratia fieri æqualis isti.

Et videtur, quod non: quia nulla alia natura posset esse caput habentium gratiam: quia non possunt esse duo capita, sicut nec duo suprema in eodem ordine.

Item si posset dari alicui alij tanta gratia, ergo tantum posset proficere in meritis, quod posset tantum mereri, quantum meruit Christus, quod videtur absurdum.

Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alij naturę siue assumptæ, siue non assűptę, secus de potentia ordinaria.

Hic posset dici, quod licet Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alij naturæ, siue assumptæ, siue forte non assumptæ, non tamen de potentia ordinata: quia secundum leges iam positas à sapientia diuina non erit nisi vnum Caput in Ecclesia à quo sit influentia gratiarum in membris.

Hic Doctor dicit, quod gratia Christi de facto nedum est summa negatiuè, sed etiam positiuè, & maximè loquendo de potentia Dei ordinata: cæterum si fiat sermo secundum Dei absolutam potentiam, licet gratia Christi sit summa negatiuè, non est tamen summa positiuè; Deus itaque de potentia ordinaria non potest æqualem gratiam illi, quam habet Christus creare; tum quia essent duo capita, tum etiam quia ille, cui tanta tribueretur gratia, in meritis posset tantum proficere, & tantum mereri, quantum meruit Christus, quæ sunt absurda.

Sed ponamus, quod de potentia absoluta Spiritus sanctus aliam naturam assumeret, & ei æqualem gratiam Christi gratiæ conferret, ergo essent duo capita, & ille homo assumptus à Spiritu sancto tantum posset mereri, quantum de facto meruit ille, qui assumptus est à Verbo, & per consequens in Ecclesia esset monstruositas: quia essent duo capita ex æquo in ipsa Ecclesia gratiam defluentia.

Dico, quod monstruositas non contingit nisi ea legibus diuinæ voluntatis, atque ita in casu non esset huiusmodi monstruositas: quia tale esse duorum capitum haud deficeret à rectitudine iuxta leges à Deo ordinatas: nam in naturalibus monstruositas est, quando res monstruosa deficit a naturali rectitudine, corpori naturali debita.

Contra istud caput influeret gratiam in me, & aliud caput eandem gratiam influeret, ergo eadem gratia debebitur duobus meritis.

Concedo, nec est inconueniens idem præmium cadere sub diuersis meritis; imò sub eodem merito multoties; & per consequens non esset inconueniens, quod homo ille assumptus à Spiritu sancto tantum potuisset mereri, quantum homo assumptus a Verbo, atque idem dico, si summa gratia æqualis gratiæ Christi simplici naturæ humanæ non assumptæ tribueretur.

Sed esset ne ille homo non assumptus, qui haberet ęqualem gratiam cum Christo æquè Deo gratus sicut Christus?

Dico, quod non, nam Christus est infinitè gratus ratione hypostaticæ vnionis.

Posset etiam dici. Esto quod Deus alicui puro homini summam gratiam possibilem creaturæ conferret, & gratiæ Christi æqualem tribueret, quod adhuc ille homo non posset dici caput Ecclesiæ, nec tantum mereri, quantum meruit Christus.

Humanitas Christi ex eo quòd est diuinitati vnita hệt iustificandi virtutem.

Nam humanitas Christi ex eo, quod est diuinitati coniuncta, habet iustificandi virtutem: nam sicut non quælibet forma, quæ dat esse, est principium perficiendi alia, sed illa, quæ est forma excellens, & perfecta, ita non quælibet gratia sanctificans personam, est principium merendi alijs, seu iustificandi alios, sed illa, quæ est excellens, & perfectissima, sed huiusmodi est gratia vnionis in Christo, potius quam habitualis: nam gratia habitualis secundùm se, quamuis sit summè intensa, & perfectissima in suo genere, non est tamen principium merendi alijs, neque ad hoc ex natura sua ordinatur; & si in Christo habet hanc vim; est propter coniunctionem ad gratiam vnionis; & propter dignitatem, quam in esse gratiæ inde accepit; atque adeo possumus dicere, hanc dignitatem Capitis potissimè deberi Christo ratione vnionis, & per consequens gratiam vnionis per se, & ratione excellentiæ, quam de se habet, esse efficiens principium sanctificandi alios, gratiam verò habitualem participare hanc virtutem ex coniunctione ad vnionem. Nec immerito gratia vnionis potest principium meriti appellari: quia ab illa oritur præcipuus, & infinitus valor, ac efficacia, & influxus in alios; gratia autem habitualis est quasi principium proximum eiusdem meriti; quapropter dici posset, quod gratia vnionis est, qua caput ipsum constituitur in esse capitis, gratia verò habitualis est, quæ datur capiti, vt eliciat capitis actiones, per quas influat in alios, quod patet ex communi consensu omnium Theologorum, qui supponunt tanquam clarum, Christum ex vi suæ vnionis esse, & singularem hominem, & caput aliorum hominum, & inde inferunt, indigere gratia habituali, quæ & naturam eius benè disponat, & perficiat, & sit principium operandi ad sanctificationem aliorum.

Ex his itaque colligi potest, gratiam, & dignitatem capitis ita esse Christo propriam, vt nulli alteri communicata sit, imò nec puræ creaturæ communicari queat, saltem quò ad perfectionem, & modum inferendi gratiam in alios ea perfecta iustitia: quia hoc non conuenit nisi ratione gratiæ vnionis, vt infra in materia de merito magis explicabimus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum, Gratia Christi sit maior, quàm gratia sparsa in omnes Sanctos, atque Beatos.

SENSVS huius tituli est, quanta sit hæc intensio gratiæ Christi, quantùmque excesserit aliorum hominum, & Angelorum gratias.

Respondetur, hoc minime posse constare, scilicet, quantum gradum, vel quot gradus sibi determinet gratia, ad hoc, quod sit summa, verisimile tamen est, tantam esse hanc vnicam gratiam animæ Christi, vt omnes alias in se complectatur, & excedat, ita quod si concipiamus ex omnibus aliorum hominum, & Angelorum gratijs inter se coniunctis vnam coniungere, habentem omnes illos gradus intensionis, intensio gratiæ Christi totam illam æquat, & superat, ita quod gratia Christi in ratione qualitatis, & etiam respectu subiecti est maior, quam gratia omnium prædestinatorum: quia Deus cognouit omnem gratiam omnium prædestinatorum, & quantum ad qualitatem, & quantum ad acceptationem subiectorum, & potuit, & de facto produxit supra omnem illam gratiam, gratiam, quam tribuit animæ Christi, & hoc facile est defendere, si teneatur opinio, quod intensio qualitatis fiat per maiorem radicationem in subiecto: quia gratia in Christo solo maiorem radicationem habet, quàm in omnibus Sanctis simul iunctis. Si autem teneatur, quod intensio qualitatis fiat per additionem gradus ad gradum, est maior difficultas, quia Angeli beati sunt in maximo numero, & etiam animæ prædestinatæ, atque ita videtur difficile defendi, quod sola gratia Christi sit tanta, quanta omnium Angelorum, & prædestinatorum.

Gratia Christi in ratione qualitatis, & etiam respectu subiecti est maior, q̃ gratia omnium prædestinatorum.

Nihilominus gratia Christi superat gratiam omnium prædestinatorum: quia sicut in naturalibus claritas, solis superat claritatem omnium luminarium, etiam si simul iungantur, multò melius fatendum est in supernaturalibus, nempè gratia Christi, quæ

respectu aliorum comparatur soli: vnde Paulus dicit.

Alia est charitas Solis, alia stellarum, & Apoca. secundo, dicitur, Ciuitas illa non indiget Sole, sed lucerna eius est Agnus, id est, Christus, Præterea. Dignitas animæ Christi Verbo vnitæ, si secundum se consideretur, digna erat summa gratia; tum propter dignitatem personalem; tum quia est vniuersalis fons gratiæ, in quo tota debuit congregari, quæ in alios erat diffundenda, ergo credibile est, ita esse factum iuxta regulam D. Augustini lib 3. de lib. arbr. capit. 5, superius assignatam; atque ideò Diuus Bernardus in sermone de Natiuitat. Mariæ loquit. Christum fuisse plenum vt fontem, Mariam vt aquæ ductum, alios, vt riuulos. Deinde sicut in corporalibus, vita principalius residet in capite, & in corde, quàm in alijs membris simul sumptis, ita cum Christus sit spiritualiter Caput omnium electorum, maior, & perfectior vita, tam gratiæ, quam gloriæ residet in ipso, quàm in alijs simul sumptis. Subinde. Nullus meretur alijs plus, quam sibi; magis enim actus meritorius meretur ipsi exercenti, si est capax effectus meriti, quàm alicui alteri, sed Christus (vt videbimus dist. 18.) meruit tam sibi, quàm electis alijs omnibus hominibus, & Angelis vitam gratiæ, & gloriæ, ergo non meruit omnibus insimul plus, quam sibi. Demum non est verisimile, omnes creaturas simul sumptas esse Trinitati tam gratas, seu acceptas, quantùm est solus homo assumptus, sed magis Deo gratum maiori, & perfectiori gratia est informatum, ergo, &c.

D. Augu.
D. Bern.

Contra Angelus Michael est beatus, ergo habet summam gratiam, & per consequens tantam, quantam Christus: probatur consequentia, Beatus est qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, ex D. Augustin. 13. de Trinit. capit. 5. quod non tantum intelligitur de velle actuali: quia tunc aliquis sanctus in via posset esse beatus pro aliquo instanti, pro quo haberet quicquid vellet, si tunc nihil mali vellet; intelligitur ergo de posse velle, vt scilicet, habeat quicquid potest rectè velle, sed Michael potest rectè velle summam gratiam, ergo summam gratiam habet, vel si non habet, non est beatus: Maior est Diui Augustini, & Minor probatur: quia velle liberum semper est rectum quando conformatur voluntati naturali, quæ semper est recta; voluntas autem Michaelis potest esse ad tantam gratiam, quan ex natura eius est capax; est autem capax summæ gratiæ, ergo potest velle rectè summam gratiam, & si est beatus, de facto habet illam: Et confirmatur: quia natura animæ Christi non est ita excellens, nec per consequens tantæ gratiæ capax, sicut natura Michaelis, ergo ipsa de facto non habet tantam gratiam, quantam habet Michael, si Michael est beatus, & per consequens gratia Christi non est summa de facto, etiam exponendo ly summum negatiue.

D. Augu.

Beatus est qui habet quicquid vult, quo intelligatur.

Respondetur, declarando maiorem, quæ est D. Augustini sic, Beatus est, qui habet quicquid rectè potest velle de potentia Dei ordinata, sed Deus ordinauit, Michaelem habere præcise tantam gratiam, & non summam, atque ita de potentia Dei ordinata non potest velle rectè summam gratiam, sed præcise tantam, quantam Deus ordinauit; sicut etiam de beatitudine; quamuis enim minus beatus habeat inclinationem, & capacitatem ad summam beatitudinem; non sequitur, quod si non habeat summam, non sit beatus: quia non potest rectè velle, nisi beatitudinem, correspondentem meritis eius, & hoc de potentia Dei ordinaria.

Potentia Dei absoluta dupliciter considerari potest.

Obseruandum est tamen, quod potentia Dei absoluta pro nunc dupliciter intelligi potest; priori modo vt est absoluta à priori lege, sic intelligendo, quod in illo instanti naturæ, pro quo determinauit aliquid fieri, v. g. conferre Angelo tantam gratiam potuit oppositum ordinasse, id est, non tantam præcisè, sed summam conferre; & hoc in sensu diuisionis; posteriori modo, quod postquam aliquid fieri ordinauit, nec de potentia ordinata, neque absoluta potest in oppositum; & si ita determinauit conferre Angelo tantam gratiam, non potest de potentia sua absoluta, postquam sic determinauit, maiorem conferre; vt patet in primo distinctione 39 & 40. & hoc secundo modo accipit Doctor potentiam absolutam, cum inquit, vel si de potentia absoluta potest sic intelligi, &c. quia primo modo sicut tantam gratiam determinauit conferre, ita in eodem instanti potuit in sensu diuisionis determinare summam gratiam conferre. Et cum arguitur per voluntatem naturalem, quæ semper est recta, atque adeò Michael cum habeat naturalem appetitum ad summam gratiam, & summam gloriam potest rectè velle summam gratiam, & gloriam.

Inclinatio naturalis est duplex.

Respondet Doctor, quod inclinatio naturalis est duplex, quædam est sic determinata ad determinatam formam, quod si esset sub opposito eius, esset ibi violenter, sicut graue sic naturaliter inclinatur ad vbi deorsum, quod si esset sursum, esset ibi violenter, altera est inclinatio naturalis ad formam absolute, siue ad perfectionem, ita tamen, quod si esset sub opposito eius, adhuc non esset violenter, vt patet de materia prima, quæ inclinatur naturaliter ad formam, tanquam ad eius perfectionem, & tamen si perdat, quam modo habet, non est violenter sub opposita. In proposito, quamuis voluntas creata habeat naturalem inclinationem ad gratiam, & ad alias perfectiones, quæ possunt sibi inesse, tamen si non sit sub gratia, sed sub alio habitu, non erit ibi violenter: quia non inclinatur naturaliter ad illam gratiam determinate, ita quod non ad alium habitum. Et vltra quamuis voluntas inclinetur ad summam gratiam, & gloriam, si tamen esset sub minima gratia, & gloria, non esset ibi violenter: quia non ita inclinatur naturaliter ad summam determinate, quin etiam naturaliter inclinetur ad minimam, & ideo sub minima non erit violenter, & huius ratio est: quia nulla voluntas creata habet principium intrinsecum determinans, & necessitans illam ad talem perfectionem præcisè, vel præcisè ad talem gradum illius perfectionis, & hoc est generale de omnibus, quæ sic ad vnum determinantur, quod sub opposito sunt violenter: hoc enim ideo est, quia in illis est tale principium intrinsecū actiuum determinans, & necessitans ad illud tale determinate, v. g. ignis violenter esset sub frigiditate: quia habet principium intrinsecum actiuum, determinans illum ad tantum calorē, atque ita sub opposito est violenter, & similiter de graui dicendum est, quod ideo violenter est sursum, non quidem inquantum est receptiuum vbi sursum, & vbi deorsum, sed quia habet principium actiuum determinans illud ad vbi deorsum, ideo violenter est sursum.

Contra. Voluntas libera est recta, si consonet voluntati naturali, ergo voluntas erit recta, quæ appetit summam gratiam, & gloriam Respondetur, quod actus rectus voluntatis ad hoc vt sit rectus, debet elici conformiter regulæ diuinæ, quæ est superior omni appetitu naturali: si enim voluntas diuina ordinasset actum eliciendum esse conformiter appetitui naturali, actus ille esset rectus, non quia præcisè eliceretur conformiter appetitui naturali absolute sumpto, sed vt conformis regulæ diuinæ; si verò ordinauit actum eliciendum esse contra appetitum naturalem, tunc eliciendo actum contra illum, & conformem regulæ diuinæ, ille actus erit rectus, hoc patet, quia rectè volo mortem pro defensione fidei, quæ tamen est contra naturalem inclinationem.

Actus voluntatis vt sit rectus quid requiratur.

Pro ampliori tamen huius responsionis intelligentia obseruandum est primò, quod Doctor in hoc tertio dist. 15. & 16. ponit in voluntate duas affectiones, quarum alteram vocat affectionem commodi, alteram verò appellat affectionem iustitiæ; affectio commodi est appetitus voluntatis, per quem voluntas inclinatur ad sibi commoda, & huiusmodi affectio non est alicuius operationis elicitiua, sed est quædam naturalis inclinatio, quemadmodum est risibilitas in homine, & secundum hanc affectionem subiectatur in voluntate spes, dum sumus in via, in patria autem iuxta affectionem commodi voluntas est subiectum tentionis.

In voluntate duplex est affectio, scilicet iustitiæ, & cõmodi.

Affectio autem iustitiæ est ipsius voluntatis libertas, vnde omnis actus, qui elicitur a voluntate nostra, elicitur secundum affectionem iustitiæ, & secundum hanc affectionem voluntas est receptiua charitatis, & fruitionis: vnde per inclinationem naturalem Doctor intelligit hic affectionem commodi, & per libertatem, iustitiæ affectionem.

Secundo obseruandum est, quod ex hac responsione Doctoris colligitur, quid intelligat Doctor in quarto distinctione 43. quæstione secunda, cum inquit, inclinationem naturalem ad actum primum ponere violentationem, quamuis naturalis inclinatio ad actum secundum violentationem non ponat; vnde licet anima naturalem habeat inclinationem ad corpus; tamen quia non habet intrinsecum principium ad reuniendum se corpori, ideo eius a corpore separatio, estò, esset perpetua, non est violenta quando

Inclinatio naturalis ad actū primū ponit violētiā, & quomodo.

quando ergo dicitur, quod voluntas libera est recta, quãdo est consona voluntati naturali, dicit Doctor, quòd nõ semper, sed quando cum hoc consonat etiam voluntati superiori, scilicet, voluntati diuinæ; hoc est, quando vult illud, quod Deus vult eam velle; quandoque autem vult Deus voluntatem liberè velle, quod vult naturalem appeꝛtum appetere, & velle, quandoque autem non; sed vult voluntatem liberam velle, & esse consonam voluotati diuinæ, & dissonam appetitui naturali, atq; ideò beatitudo rectè appetitur libere: quia Deus vult naturalem appetitũ hoc appetere, & voluntatẽ liberam esse sibi consonã; vult autem Deus voluntatem in casu nõ odisse mortẽ, vt pro fidei confessione; & tamen vult appetitũ naturalem esse ad oppositum mortis; & tunc noo vult voluntatem liberam sequi eum, sed voluntatem suam, quæ est regula superior ita est hic: quia ipse ex voluntate sua, quæ est regula suprema præfixit cuilibet voluntati creatæ, vt ipsa non plus velit, quam voluntas diuina sibi contulit, & vult eam velle.

Ex his breuiter respondetur ad argumentum: nam cum dicitur, Beatus est, qui habet quicquid vult. Dico, quod beatus est, qui habet quicquid vult, Id est, quicquid potest rectè velle conformiter ad diuinam voluntatem, atque adeò licet Michael babeat naturalem inclinationem ad summam gratiam, tamen noo potest rectè velle, nisi tantam gratiam, quantam Deus vult ipsum velle. Et cum dicitur, quod appetitus liber est rectus, quando est conformis appetitui naturali, qui est semper rectus, Dico, quod verum est, quando cum hoc conformatur etiam diuinæ voluntati. Et ad id, quod dicebatur pro confirmatione, quod natura Michaelis est perfectior anima Christi, & per consequens est capax perfectionis gratiæ: negatur consequentia, & ratio est assignata supra.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum in Christo fuerit fides.

IN hac quæstione non loquimur de fide, quæ significat fidelitatem, seu constantiam, & veritatem in promissis seruandis, quæ est virtus moralis in voluntate, vt dicemus in materia de fide: hæc enim fuit in Christo perfectissima iuxta illud Isaiæ 11. Erit fides cinctorium renum eius; sed loquimur de fide, quæ est io intellectu, inclinas illum ad credendum, quæ non videt, hæc autem sumi potest dupliciter, scilicet, pro actu fidei, quo assentimur rebus diuinis, & pro habitu, quo iotellectus elicit huiusmodi actũ credendi: hoc supposito, sit prima Cõclusio. Christus non habuit actũ fidei, probatur conclusio. Actu fidei assentimur rebus non visis, iuxta illud ad Hebr. 11. fides est argumentum noo apparentium, sed Christus videbat clarissimè omnia, quæ creduntur ab alijs, ergo non habuit actum fidei: patet: quia Christus fuit ab instanti suæ conceptionis beatus, & beatifica visione clarissimè intuebatur diuinam essentiam. Et confirmatur. Actus fidei non manet in patria, iuxta illud. 1. Corin. 13. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est; vbi D. Paulus agit de fide; sed Christus fuit perfectè beatus, ergo, non habuit actum fidei.

Fides bifariam sumi pôt.

1. Concl.

Christus non habuit actũ fidei.

Secunda Conclusio. Christus non habuit habitum fidei: probatur. Habitus dantur propter actus, sed in Christo non fuit neque potuit esse actus fidei, ergo neque habitus: probatur secundo. Deficiente obiecto formali alicuius habitus, deficit Ipse habitus; sed obiectum formale fidei includit obscuritatem, quia debet esse non visum, hæc autem ratio non poterat esse in Christo, qui habebat claram visionem, ergo non poterat esse habitus fidei in illo.

2. Concl. Christus noo habuit habitum fidei.

Durand.

Contra hanc conclusionem tenet Durandus in 3. dist. 23. & 24. quæst. 1. & dist 31. q. 3. & 4. dicens, quod licet in Christo non fuerit actus fidei, fuit tamen habitus, quod etiam concedit de omnibus beatis, & probatur sic. Habitus fidei non repugnat esse simul cum visione beatifica, ergo quãuis Christus fuerit beatus potuit habere habitum fidei, consequentia patet, & antecedens probatur ex Pau. & Moyse, qui in raptu viderunt Dei essentiam, & in illis permansit habitus fidei, ergo simul potest esse visio beatifica, & habitus fidei. Respondetur negando antecedens, quia implicat contradictionem, aliquod subiectum disponi sufficienter, & totaliter, atque eodem modo in ordine ad idem obiectũ per aliquam formam, & quod simul disponatur, vel totaliter, vel partialiter per aliam formam præsertim oppositam in eodem genere dispositionis; sed in beatitudine intellectus creatus sufficienter, & totaliter disponitur per habitum luminis gloriæ ad videndum Deum modo habituali, ergo implicat quod idem intellectus, vt sic simul disponatur circa Deum, vt est obiectum beatificum per aliam formam, præsertim per habitum fidei, qui habet intrinsecam repugnantiam cum habitu luminis gloriæ; vnde in Prophetis, ideo compatiebatur se cũ spiritu prophetico habitus fidei, quia spiritus propheticus noo disponit intellectum prophetæ per modum habitus permanentis, & perfecti, sed per modum luminis cuiusdam transeuntis, & idem dicendum de Pau. & Moyse, qui licet in raptu viderunt Dei essentiam, tamen cum illo lumine gloriæ, quod habuerunt se compatiebatur habitus fidei, quia lumen illud non erat cum intellectu eorum per modum habitus permanentis, & perfecti.

Obseruandum est tamen, quòd quamuis Christus non habuerit fidem, illi tamen fidei meritum non deficit, vt optime docet S. Tho. 3. par. q. 7. ar. 3. ad secũdũ, & ratio est; quia ratio meriti consistit in hoc, quod homo ex Dei obedientia assentiatur illis, quæ non videt, sed Christus plenissime habuit obedientiã Deo, iuxta illud ad Philip. 2. Factus obediens vsq; ad mortẽ, ergo in hac eximia Christi obedientia virtualiter, & implicitè ea obedientia cõtinebatur, qua nos obedimus Deo credentes, quod vt intelligatur obseruandũ est secundo. Ad fidem duos concurrere actus, alterum intellectus, & alterum voluntatis, atque ita secundum Thomistas duo sunt ad credẽdum habitus necessarij, alter in intellectu, & alter in voluntate, & hic deseruit ad hoc, quod voluntas imperet intellectui, vt credat; & secundum Doct. Subtilem d. 25. huius lib. q. 2. licet non sit necessarius talis habitus in voluntate ad actum credendi, tamen apud omnes verum est, necessarium esse actum volũtatis imperantis intellectui, vt eliciat actum credẽdi iuxta illud Pau. Captiuantes intellectum in obsequium fidei, & ita definitum est in Conc. Aransicano secundo, & ratio est, quia cum obiectum fidei sit inenidens, & obscurum, nõ est sufficiens obiectum motiuum ad hoc vt intellectus eliciat actum credendi, ac proinde oportet, vt intellectus moueatur ab illa ad credẽdũ.

Christo fidei meritũ haud defuit, si fidem noo habuerit.

D. Thom.

Ad fidẽ duo actꝰ concurrunt.

Conc. Aransic. 2.

Tertio obseruandum est, quòd intellectus Christi nõ habuit actum fidei, atque ita neque voluntas eius imperauit intellectui, vt eliceret huiusmodi actum, habuit tamen affectum ipsum bene dispositum ad illammet honestatem, quę est in credendo, & ad obediendum fidei, si oporteret, vel si Deus illum in tali statu constitueret, atque adeo secundum Thomistas dici potest, quod licet in intellectu non habuit habitum fidei, in volũtate tamen habuit illum habitũ, quem ponunt in voluntate, vt bene disposita sit ad obediendum fidei si necesse esset. Cæterum iuxta doctrinam Doct. Subtilis dicere possumus, quod volũtas Christi taliter erat apud Deum affecta, & diuinæ voluntati cõformis, quod licet prædictum habitum non haberet; nullatenus tamen renueret, sed promptissime obediret, & intellectui imperaret actum credendi, si status postularet: potest .n. aliquis (etiam si nunquam opus aliquod executurus sit) habere affectum bene dispositum ad honestè exercẽdum illud opus si oporteret, quia ergo Christus habuit hanc dispositionem, & promptitudinem voluntatis ad obediendũ fidei si necesse esset, ideo dicemus, ꝙ licet in Christo non fuerit fides, fuit tñ ex parte volũtatis quicquid ad obediẽtiã, vel meritũ fidei pertinet.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum in Christo fuerit spes.

QVAESTIO huius art. communis est omnibus Beatis, atque adeo non est hoc loco ex professo disputanda, ideo breuiter per sequentes conclusiones resoluitur.

1. Concl. In Christo non fuit habitus spei, quæ est virtus Theologica, neque eius actus.

Prima Conclusio. In Christo non fuit habitus spei, quæ est virtus Theologica, neque eius actus. Probatur, hæc virtus est de bono diuino non habito, sicut fides est de bono diuino non viso, sed Christus ab instanti suæ conceptionis habuit beatitudinem, & omne bonum diuinum, quod habent beati, ergo non habuit spem.

Secundo probatur sicut motus Physicus requirit quod mobile non sit in termino ad quem: quia acquisito termino cessat motus, vt ait Arist. Ita spes, quæ est veluti motus quidem animi in rem consequendam, requirit in subiecto carentiam rel speratæ, sed Christus semper habuit Deum, & fruebatur ipso, ergo non habuit spem.

2 Concl. Christus sperabat gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem.

Secunda Conclusio. Christus sperabat gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem. Probatur non habebat gloriam corporis dum viuebat mortalis, & confidebat se assecuturum illam, ergo illam sperabat. Etsi dicatur ergo habebat virtutem spei, quod est contra primam concl. probatur cõsequentia, quia iste est actus proprius virtutis spei, nam spe non tãtum speramus gloriam animæ, sed etiam corporis. Respondet negando consequentiam, & ad probationẽ dicitur, quod in nobis ille actus procedit à virtute spei; quia non habemus gloriam animæ, neque habemus aliquod excellentius quam spem, quod sit principium elicitiuum actus sperandi gloriam corporis; Christus autem habet gloriam animæ, & per beatitudinem animæ, quam habet sperabat se assecuturum etiam gloriam corporis, quamuis deficiebat spes, habebat enim aliquid excellentius, quo sperabat gloriam corporis. Etsi iterum dicatur ille actus, quo Christus sperabat gloriam corporis erat Theologicus, ergo procedebat à virtute Theologica, & per consequens à spe, quia non procedebat à fide, neque a charitate immediate. Respondetur concedendo, quod ille actus erat Theologicus, non quia procedebat à virtute Theologica, quæ est spes, sed quia procedebat à virtute supernaturali, scilicet à beatitudine animæ, & tendebat in obiectum Theologicum, scilicet in Deum, quia Christus sperabat se ab eo recepturum gloriam corporis.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum in Christo fuerint virtutes Morales.

DE Theologicis virtutibus nihil superest dicendum, etenim de charitate, quia cum gratia omnino coniuncta est, tractatum est cum de gratia disputaremus, de fide autem, & spe præter ea, quæ dicta sunt, nihil dicẽdum superest, quod ad hunc locum pertineat. Reliquum ergo est, vt de virtutibus moralibus dicamus; duplices autem sunt virtutes quædam sunt pure intellectuales, quæ solum respiciunt intellectum, vt scientia, & ars, quæ deseruiunt cognitioni, aliæ sunt, quæ deseruiunt ad comparandos mores, & componendum hominem, vt viuat secundum ordinem rectæ rationis, & ad ordinandum hominem in suum finem, & huiusmodi sunt virtutes Theologicæ, de quibus iam diximus, & virtutes morales, de quibus modo dicendũ est: est autem discrimen inter has virtutes, quòd istæ posteriores dicuntur absolutè, & simpliciter virtutes, quia faciunt hominem simpliciter bonum, & hoc patet, quia bonum hominis, est quod sit rationalis, & subijciatur regulis rationis, & per has virtutes secundi generis fit hoc, atque ita hæc faciunt hominem simpliciter bonum, v.g. temperãtia facit hominem temperatum, quod est esse simpliciter bonum in genere moris, & sic de alijs: virtutes autem intellectuales simpliciter, vt sunt scientia, & ars faciunt hominem bonum secundum quid, v.g. Ars facit bonum artificem, non tamen bonum simpliciter, nam sæpe contingit bonum artificem esse prauum hominem, modo de virtutibus secũdi generis est quæstio; An sint in Christo.

Virtutes sunt in duplici genere.

Christus fuit perfectissimus viator, & perfectissimus cõprehẽsor

Vnde obseruandum est, quòd Christus fuit perfectissimus viator, atque ita nec peccauit, neque peccare potuit, fuit etiam perfectissimus comprehẽsor, & vt sic eius anima perfectissime fruebatur essentia diuina, & clarissimè videbat Deum.

Secundo obseruandum est, quod quædã virtutes ita sunt viatoribus propriæ, vt in cõprehensore esse nequeant, ex eo quod aliquem defectum statui comprehensoris repugnantem includunt, vt sunt fides, quæ est de obiecto supernaturali non viso, hoc autem repugnat comprehensori, & spes quæ est de obiecto diuino non habito. Item quædam sunt virtutes morales, quæ præsupponunt, vel includunt defectũ, vt sunt pœnitentia, quæ quamuis sit virtus, præsupponit tamen hominem peccasse, & etiam fides includit defectum maioris perfectionis, s. luminis gloriæ, & visionis claræ.

1. Concl. In Christo fuerũt oẽs virtutes perfectissimè, & in gradu heroico.

His obseruatis pro quæstionis solutione sit prima conclus. In Christo fuerunt omnes virtutes perfectissime, & in gradu heroico. Probatur. Virtutes sunt necessariæ, vt homo eliceat operationes perfectas, tam secundum esse naturale, quam secundum esse morale, & etiam operationes supernaturales; sed Christus fuit in in omnibus perfectissimus, & habuit perfectissimas operationes, ergo habuit omnes virtutes non includentes defectum, maior patet quia virtus perficit potentiam in ordine ad perfectissimum actum.

In Christo non fuit proprie continentia.

Secunda conclusio. Accipiendo continentiam strictè, & proprijssime prout importat abstinentiam ab his, quæ appetitus male, & contra rationem appetit, in Christo non fuit continentia. Probatur, quia vt sic continentia non est, nisi adsit praua concupiscentia cui resistat, nam si aliquis se abstineret à cibo, quem non appetit, nõ diceretur continens, atque adeo continentia in hac significatione non est nisi appetitus inordinatus, sed talis nõ fuit in Christo ergo, &c.

Tertia concl Continentia communiter accepta prout dicit abstinentiam ab illicitis sensibilibus, siue præcesserit illorum concupiscentia, siue non, fuit in Christo. Probatur semper Christus abstinuit se ab illicitis sensibilibus, ergo in eo fuit continentia in hac significatione accepta. Probatur secundo. Christus fuit perfectissimus secũdum ꝙ homo, & habuit omnes virtutes nõ inuoluentes imperfectionem, & defectum; in hoc enim sensu posita est 1. conclus. sed continentia hoc modo sumpta nullam imperfectionem inuoluit, ergo fuit in Christo, & hæc continentia fuit perfectius, & excellentius, quam continentia primo modo sumpta, quia non prærequirit prauas concupiscentias, vt prærequirit continentia accepta priori modo.

Christus aliquas virtutes habuit, quarum actibus nunquam est vsus. D. Thom.

Quarta conclusio. Christus illas virtutes habuit, quarum actibus nunquam est vsus. Probatur de Iustitia commutatiua, quæ est circa emptionem, & venditionem, & de eutrapelia, quæ est virtus, vt ait S. Tho. 2. 2. q. 168. art. 2. à qua quis dicitur eutrapelus, idest à bona conuersione, quia bene conuertit aliqua dicta, vel facta in solatium, faciendo aliquem ludum moderatum: sicut enim cum homo defatigatur labore corporis indiget quiete corporea, & somno ad corporis refocillationem, ita etiam quando intendens operibus rationis vltra sensibilia eleuatur, nascitur quædam fatigatio, ita vt maior sit fatigatio, si magis à sensibilibus eleuetur, & tunc opus sibi est aliqua quiete, hæc autem debet esse proportionata animæ: sicut enim fatigatio corporalis soluitur per corporalem quietem, ita fatigatio animalia per animæ quietem; quies autem animæ est delectatio, & hæc habetur in aliquibus dictis vel factis iocosis, vel ludis atque ita propter hunc finem, licet aliquando vti ludis cum tribus tamen cõditionibus; prima est, quod talis delectatio non quæratur in operib vel verbis turpibus, aut nociuis; secunda est, quod propter hoc non resoluatur grauitas animæ, & compositio in bonis moribus; tertia quod congruat personæ, tempori, & loco, & secundum debitas circunstantias ordinetur, vnde in doctrina sacra, scilicet in concione nullo modo iocosa verba, & minus turpia, aut nociua proferenda sunt; Insuper non sic ludendum est, quod finis sit delectatio ludi, sed aliqua animæ recreatio, & quies, vt possit maiori conatu rursus in operibus rationis vacare. Habuit ergo Christus has virtutes, potuitque si voluisset vti illis, quia tamen ad nostram salutem earum vsus non pertinebat, ideo illis non est vsus. Habuit autem Christus prædictas omnes virtutes ab instanti suæ conceptionis: ab hoc enim instanti habuit totam gratiam, & gloriam, atque adeo ab eodem instanti fuerunt illi infusæ omnes virtutes, cum virtutes gratiam consequantur, præterquam quod Christus ab instãti suæ conceptionis fuit perfectissimus; ergo habuit omnes virtutes non inuoluentes imperfectionem; & confirmatur quia si debuisset ea acquirere vsu & exercitio, in gradu heroico, & perfectissimo eas habere haud potuisset; ad hoc enim multo tempore indigebat, & non erat conueniens quod Christus per aliquod instans aliqua virtutum perfectione careret. Hoc assertũ nempe quòd Christus ab instanti suæ conceptionis habuerit virtutes est de fide, in eo tamen quod notat esse habitus infusos est ita certum vt oppositum non sit securum, & si quis dicat Doct. Subtilem d. 36. huius libri negare virtutes morales infusas; dico quod quamuis communiter virtutes morales sint acquisitæ, & ex natura sua non habeantur per infusionem, sed per acquisitionem,

Christus ab instanti suæ conceptionis habuit omnes virtutes non inuoluentes imperfectionẽ.

tionem, in Christo tamen fuerunt infusæ ab instāti suæ conceptionis, quia vt diximus ab illo instanti fuit perfectissimus. Scot autem loco supra citato littera P. dicit quod paruulis baptizatis licet in baptismo non infundantur virtutes morales, tamen si tunc morerentur infunderētur illis in eo instanti, in quo beatitudinem consequerentur & hoc est inquit Scot. magis rationabile, sed Christus, fuit beatus ab instanti conceptionis, ergo secundum Scot. dici potest virtutes morales in Christo fuisse infusas.

Contra primam cōclusionem arguitur primo liberalitas est virtus nullum includens defectum, & tamen non fuit in Christo ergo, &c Probatur minor liberalitas versatur circa debitam distributionem diuitiarum, vt scilicet homo det liberaliter alijs quādo, & quomodo, & quibus oportet, Christus autem nullas habuit diuitias, iuxta illud Matt 8. Filius hominis non habet vbi caput suum reclinet: Præterea in Christo non fuit temperantia, & tamen non includit defectum, ergo &c antecedens probatur quia virtus temperantiæ versatur circa sedandas, & pacandas animæ passiones, & prauas concupiscentias insurgentes in homine contra rationem, sed in Christum non fuerunt huiusmodi concupiscentiæ, & motus partis sensitiuæ contra rationem, ergo in illo non fuit temperantia.

Item pœnitentia est vna virtutum, sed Christus non habuit eam, nam pœnitentia est virtus, qua commissa mala cū emendationis proposito plangimus, & odimus, ergo &c.

Ad primū respondetur negando min. & ad probationem dico, ꝙ ad virtutem liberalitatis non tantum pertinet exterior diuitiarum distributio, sed quædam animi promptitudo, qua homo non appetietur diuitias, vt propter eas inhonestum faciat, sed eas propter maiorem perfectionem eijciat: liberalis enim dicitur quasi liber animus à desiderio diuitiarum, ita vt homo eas inordinatè non deamet, neque sit earum amore captus, quod est contra auaros, qui captiuum habent animum iuxta illud Saluatoris, Vbi est Thesaurus tuus, ibi est cor tuum. Hunc actum liberalitatis excellentissime habuit Christus, qui nihil in mūdo habere voluit, & similiter etiam Sancti, qui extremam pauperiem professi animū liberum à cupiditate habentes, nihil aliud volebant nisi solum Christum vt patet Matth. 19. Ecce nos reliquimus omnia, &c. propter hunc actum interiorem liberalitatis, quando Christus habuit exercuit etiā actus externos liberaliter dando pauperibus eleemosinas de his, quæ sibi administrabantur, & dabantur.

Ad secundum negatur antecedens, & ad probationem dico ꝙ virtus temperantiæ reprimit motus partis sensitiuæ insurgentes contra rationem, quando vis sensitiua est rebellis rationi, non est tamen de ratione temperantiæ, ꝙ semper reprimat huiusmodi motus, imo quando temperantia est perfectissima & in gradu heroico, non solum facit hominem resistere his motibus, sed facit hominem carere illis, itaque proprium temperantiæ est reddere hominem pacatum ab his passionibus, & quia in Christum Domino virtus temperātiæ fuit perfectissima ita vt animus eius ab his omnibus passionibus liber fuit, ita vt nullus motus partis sensitiuæ posset in eo insurgere contra rationem, eodem modo dicendum est de fortitudine, quæ versatur circa expellendos timores inordinatos, quia enim in Christo fuit fortitudo in gradu perfectissimo nullum timorem inordinatum habuit; fortitudo autem nostra quia est imperfecta, sinit timores insurgere, illos tamen compescit magis, vel minus secundum ꝙ est magis, vel minus perfecta.

D. Thom.

Ad vltimum de pœnitentia dicit S. Thom. in additionibus ad 3 par. quæst 16 art. 2 ad secundum, quod non fuit in Christo: quia pœnitentia præsupponit peccatum, Christus autem non habuit peccatum, ergo neque pœnitentiam.

Alex. de Ales.

Alex. autem de Ales 3. par. q. 12. memb. 3. dicit, ꝙ sunt quædam dona gratuita cum imperfectione, quædam autem sine imperfectione, hoc est quæ non dicunt imperfectionem, & exemplificat de fide, spe, atque pœnitentia, nam fides non solum dicit perfectionem, sed etiā imperfectionē, est enim fides, quæ veritati assentit, quam non videt, hoc ꝙ est veritati assentire perfectionis est, sed ex hoc quod veritati assentit, quam non videt, imperfectionis est; similiter pœnitentia est donum gratuitum cum imperfectione, pœnitentia enim est virtus cōsistens in detestatione mali, quod commissum est, detestatio mali dicit perfectionem, sed quod commissum est dicit imperfectionem; Perfectionis enim est detestari mala, sed imperfectionis est, quod commissa sunt. Cum igitur in ipsa gratia, quæ est plena imo plenissima sicut gratia Christi nulla sit imperfectio, patet, ꝙ non deberent in ipso esse dona gratiarum cum imperfectione ratione suæ perfectionis, & propter hoc nec fides in ratione fidei; nec spes in ratione spei, nec pœnitentia in ratione pœnitentiæ debuerunt esse in Christum, quia sub rationibus illis dicunt imperfectionem, sed illud solum, quod erat perfectum in istis donis fuit in Christo. In ipso enim fuit assensus primæ veritati, ꝙ est perfectionis in fide, sed illud ꝙ est imperfectionis in fide non fuit in Christo, scilicet cognitio enigmatica. Similiter in ipso fuit maximè ꝙ est perfectionis in spe, scilicet adhęsio cum bono, sed non cum illa imperfectione, quæ est expectatio boni, quod non habetur; ita in proposito illud, quod est perfectionis in pœnitentia fuit maxime in Christo, quia nunquam aliquis tantum potuit detestari peccatum, quantum ipse detestabatur; quia nunquam habuit aliquis tantam oppositionem voluntatis ad malum aliquod.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum in Christo fuerint dona Spiritus sancti.

DONA Spiritus sancti generali ratione dici possunt omnia bona gratiæ gratum facientis, quomodo virtutes infusæ sunt dona Spiritus sancti, & quidam habitus, quibus homo bene disponitur, vt sit facile mobilis ad operandum ex peculiari motione Spiritus sancti. De quibus an distinguantur a virtutibus necne videbimus in 2 par. huius tertij, cū de virtutibus erit sermo; ex his vero donis, quæ septem ab Isa. numerantur cap. 11. videlicet, Sapientia, Intellectus, Consilium, Scientia, Fortitudo, Pietas, & Timor Domini, quatuor ad intellectum pertinent, scilicet Intellectus, Sapientia, Scientia, & Consilium, & tres ad Voluntatem, nempe Timor, Pietas, & Fortitudo, de quibus omnibus agit Scotus distin. 35. huius Libri.

Ad opera virtutis potest quis tripliciter moueri.

Vnde pro explicatione huius difficultatis obseruandum est primo, quod ad opera virtutis potest aliquis tripliciter moueri; primo ratione naturali, & ad hoc vt homo faciliter, & cum delectatione exequatur opera, quæ ratio naturalis dictat, ponuntur virtutes acquisitæ; secundo mouetur aliquis ad opus virtutis ratione supernaturali, & ad exequenda huiusmodi opera ponuntur a Thomistis virtutes morales infusæ, licet ad hoc secundum Scot. sufficiant in via infusæ Theologales, & acquisitæ morales: tertio mouetur aliquis particulariter à Spiritu sancto, & ad hoc ponuntur dona Spiritus sancti, vt homo sit bene dispositus, & organum accommodatum ipsius Spiritus sancti; hoc modo Sanson, vt dicitur lib. Iud. c. 16 Aggrediebatur illa opera eximiæ fortitudinis; quia nulla ratio naturalis, neque etiam supernaturalis dictabat illi facienda esse talia opera, sed Spiritus sanctus instigabat illū, & donis Spiritus sancti dispositus ad illa opera. Item dicendum est de aliquibus Virginibus Sanctis, quæ se ipsas proijciebant in ignem. Item de Ioan. Baptista, qui tām grauem pœnitentiam à pueritia est aggressus; & hoc modo Christus aliquo modo mouebatur a Spiritu sancto vt quando ductus est in desertum à Spiritu, vt ieiunaret 40. diebus Matth. 4.

D. Thom.

Timor quid importet.

Secundo obseruandum est ex D. Tho. circa donum timoris parte 2 q. 42. ꝙ timor importat fugam appetitus, siue rationalis, siue sensitiui, fuga autem est alicuius mali veri, vel apparentis, nam quod fugimus, & odimus est sub ratione mali, quod autem appetimus est sub ratione boni, ita Arist. primo Ethi. Bonum est quod omnia appetunt.

Aristot.

Timor duo obiecta respicere pōt.

Tertio obseruandum est, quòd timor duo potest simul respicere, vnum est ipsum malum terribile futurū, vel possibile, alterum est ipsum cuius auctoritate, & potētia inferri potest tale malum, & cuius potestati alter non potest resistere de facili, nam ea quę de facili repellere possumus, nō timemus, atque ita quando aliquis alium timet, recognoscit in eo quandam eminentiam potestatis, & propter eam timet illum, tanquam malum inferre potentem. Malum autem, quod quis timere potest, est duplex, scilicet malū pœnæ, & malum culpæ; atque adeo respectu mali duplex est timor, vnus seruilis, quo sola pęna timetur, & qui habet auctorita-

ctoritatem hac ratione etiam timetur hoc timore, quo pacto plures timent Deum timore seruili tanquam potentem punire, & inferre pœnam. Alter timor est filialis, quo timetur culpa, & hoc filiali timore aliquis Deum timet, quando timet illum offendere, etiam non habito respectu ad pœnam. Primus timor oritur ex proprio amore, quo quis se amat, & ob id timet pœnam tanquam sibi contrariam; secundus timor oritur ea cognitione diuinæ virtutis, & ex charitate, qua quis Deum amat, & per istum timorem timet Deum quatenus potest à se repellere quemcunque, & non conferrre gratiam, & auxilium; iste timor non tantum respicit culpam, qua Deus offenditur, sed respicit diuinam eminentiam, & virtutem, qua potest Deus cuicunque bona non præstare, sed potius malum inferre.

Diuina eminētia bifariam cōsiderari potest. *Caietan.* Quarto obseruandum est, quod diuina eminentia dupliciter considerari potest, vno modo absolutè sine aliquo respectu ad pœnam infligendam futuram, vel possibilem, sed solum considerando virtutem, & potentiam absolutè; hoc modo diuina eminentia nō est obiectū timoris, sed cultus, & venerationis, ita Docet Caietanus 3. par. q. 7 art. 4 alio modo potest considerari diuina eminentia in ordine ad malum, idest quatenus est potens inferre malum, & hoc dupliciter, vno modo considerando, quod potest inferre malum in vniuersum omnibus creaturis nō descendendo ad vnam, vel ad alteram in particolari, alio modo considerando, quod potest inferre malum isti, vel illi in particolari, & etiam ipsi consideranti, & vtrouis modo consideretur est sufficiens obiectum ad inducendum timorem: quia contemplatio illius infinitæ potentiæ, qua Deus solo nutu potest omnia mala creaturis inferre; & contemplari etiam, quod comparatione illius infinitæ potentiæ ipse contemplans est infirmissimus, necesse est, quod ponat timorem quendam maxima reuerentia, & veneratione admixtum. His obseruatis.

1. Concl. In Christo sunt oia dona Spiritus sancti. *Cyrillus.* *Hierony.* *Origenes.* *Irenaus.* *Athanas.* *Augustin.* *Basilius.* *Hylarius.* *Ambros.* *Glossa.* Dico primo, quod in Christo sunt omnia dona Spiritus sancti. Hæc conclusio est de fide, Probatur Isa. 11 Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, &c. quam locū de Christo interpretantur omnes Sancti. Cyrillus, & Hieron. ibi, Origenes homil. 6. in Num. Irenæus lib. 3. contra hæreses, cap. 10. Athanas. lib. de fide sua, Aug. 12. contra Faustum cap. 15. Basil. Serm 5. contra Eunomium cap. 14. Hylar. can. 15. in Matth & Ambros Serm. 5 in Psal. 118. Probatur etiam ex Glo. super illud Isa 4. Apprehendent septem mulieres virum vnum, ait Glos. Mulieres septem sunt septem dona Spiritus Sācti, qui fuerūt in Christo. Probatur etiā ratione, per dona mouetur anima a Spiritu sancto, sed anima Christi perfectissime mouebatur à Spiritu sancto: ergo in Christo fuerunt septem dona, minor probatur Luc. 4. Agebat eum spiritus in desertum, &c.

2. Concl. In Christo fuit donum timoris. *Bernard.* *Castro.* *Sanderus.* Dico secundo, quòd in Christo fuit donum timoris; hæc conclusio est etiam de fide, & probatur Isa. 11. Et replebit eum spiritus timoris Domini, & Psal. 18. Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi; Vnde Bernard. epist. 190. contrarium numerat inter errores Abbailardi, quos generatim damnat Innocētius Tertius in epist. quæ est 194. inter epist. Bern. & inter hęreses ponit Castro verbo Christus hęresi 9. & Sander. li. 7 de Visibili Monarchia, hęr. 146.

3. Concl. In Christo non fuit timor seruilis. Dico tertio, quòd in Christo non fuit timor seruilis, quo timetur Deus propter solam punitionem, probatur Ioan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem, sed in Christo fuit perfectissima charitas, ergo &c. Secundo probatur ratione. Beati propter securitatem, quam habent, nō timent puniri à Deo, quia sciunt se illum offendere non posse, sed Christus secundum quòd homo erat beatus, ergo neque timebat se posse Deū offendere, neque timebat punitionem.

4. Concl. In Christo fuit timor reuerentialis. Dico quarto, quòd in Christo fuit timor, qui nascitur ea contemplatione diuinæ eminentię, quatenus Deus est potēs infligere malum cuicunque Creaturæ, qui timor est admixtus amore, & reuerentia, ita quod quamuis Christus certissimus esset se non posse à Deo separari per culpam, neque puniri pœna damnationis æternæ, considerans tamen diuinæ potestatis eminentiam, qua potest vnumquemque à se repellere, & quodcunque malum inferre, timebat istam magnitudinem maiestatis diuinæ, & simul reuerebatur, & amabat eam. Probatur, ista contemplatio, & consideratio est potissima causa timoris reuerentialis, & Christus habebat istam contemplationem perfectissimam, ergo habebat istum timorem, & confirmatur. Iste timor consequitur ad maximam reuerentiam, sed Christus maxima Patrem reuerebatur iuxta illud ad Hebr. 5. Exauditus est pro sua reuerentia, ergo habuit istum timorem: secundo probatur. Iste timor manet in cæteris beatis, ergo mansit etiam in Christo, consequentia patet, & antecedens probatur Iob. 26. Columnæ Cœli contremiscunt, & pauent ad nutum eius, quod plurea exponunt de Spiritibus beatis & in Psal. dicitur. Timor Domini sanctus permanet in sęculum sęculi, & Eccl. canit tremunt potestates, ergo iste timor manet in beatis, & per consequens in Christo; Et si dicatur Christus non timuit timore seruili, neque filiali: ergo nullo modo timuit, de timore seruili patet: quia est imperfectorum, & non manet in patria cum statu beatifico, & de timore filiali probatur. Timore filiali timet filius offendere patrem, quem amat, & timet iustus separari à Deo, sed Christus erat certissimus se non posse separari à Deo; ergo nō habebat timorem filialem. Respondeo, quod in via timet aliquis timore filiali se posse separari à Deo: quia cognoscit suam imbecillitatem, & pronitatem ad peccandum, & non habet certitudinem de dono perseuerantiæ; in patria autem vbi Sancti sunt certi de perpetuitate suæ beatitudinis non timent hoc timore filiali separandos esse à Deo, sed timent diuinam Maiestatem, vt potentem inferre malum cuicunque, quamuis certo sciant hanc potentiam non esse reducēdam ad actum in ipsis beatis, & timent hanc eminentiam diuinæ maiestatis.

5. Concl. Quinto dico, quod iste timor qui est in Christo, & in cæteris beatis primo & per se respicit diuinam eminentiam, vt illam reuereantur, obliquè tamen respicit malum, scilicet pœnam vel culpam, vt possibilem non autem vt futuram; probatur. Iste timor est perfectissimus, ergo primo & per se respicit diuinam eminentiam aliter si primo & per se tenderet in alium obectū inferius, nō esset perfectus ergo &c.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ.

Gratiæ gratis datæ q̇ sint. *D. Thom.* GRATIAE gratis datæ dicuntur quædam operationes seu actus qui supra naturam sunt, & diuina virtute fiunt ad confirmationem fidei, & aliorum profectum, potius quam ad operantis vtilitatem, de quibus disputat S. Tho. 1. 2 q. 111. per totam, & 2. 2. q. 176. Vnde obseruandum est primo, quod gratiæ gratis datæ sunt quædam dona super naturalia a Deo concessa non omnibus, sed aliquibus fidelibus ad vtilitatem spiritualem totius Ecclesiæ, & ad manifestationem mysteriorum Dei & rerum super naturalium, differuntque a gratia gratum faciente, & a charitate, quod hæ sunt in omnibus, & solis iustis, illæ autem neque in solis iustis, quia aliquando sunt Prophetæ pessimi homines, vt patet de Balaam, & 1. ad Corinth. 13. dicit Paulo Prophetiam possibilem esse sine charitate, neque etiam sunt in omnibus Iustis: quia multi iusti sunt, & fuerūt sine talibus gratijs datis; secundo differunt, quod charitas, & virtutes dantur ad bonum, & vtilitatem recipientis, & sic per eas efficitur bonus, & ordinatus secūdum rectam rationem; gratia autem gratis data non facit habentem moraliter bonum, neque datur ad vtilitatem eius, sed ad vtilitatem totius Ecclesiæ.

Gratiæ gratis datæ sūt nouem. Secundo obseruandum est, quod istæ gratis datæ communiter dicuntur esse nouem, quas enumerat D. Pau. 1. ad Corinth. 12. dicens. Alij per spiritum datur sermo sapiētiæ, alij sermo scientiæ, alteri fides, alij gratia sanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.

D. Thom. Tertio obseruandum est, quod fides quæ inter gratias datas enumeratur secundum aliquos est sermo fidei, & ita explicat D. Tho. illum locum 1. ad Corinth. 12. Alteri datur fides id est sermo fidei, secundum alios autem fides est confidentia quædā maxima de Deo, quæ etiam dicitur fiducia, & hęc est effectria miraculorum, licet Soto lib. 2. de nat. & gratia c. 6. dicat fidem Catholicam esse effectricem miraculorū. *Sotus.*

Quarto obseruādum est, quod cæteri sancti, quibus datæ fuerunt huiusmodi gratiæ non habebant illas per modum habitus permanentis, sed per modum actus transeuntis, & hoc patet: quia quando aliquid habetur per modū habitus, possumus vti illo cum volumus, vtimur enim habitibus cum volumus ait Arist. at verò quando habetur per modum actus transeuntis nō vtimur eo cum volumus, sed solum dum perdurat

durat actus, atque ita Prophetæ non prophetabant, quando volebant, sed quando illuminabantur a Deo, vnde illis dabatur prophetia per modum actus. His obseruatis respondetur ad quæst. seq. concl.

1 Concl. In Christo fuerũt oẽs gratiæ gratis datæ. D. August.

Prima Concl. In Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, hæc est omnium Theologorum cum D. Aug. epist. 57. ad Dardanum circa finem dicente, sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo sunt omnes gratiæ gratis datæ, & probatur ratione. Illæ gratiæ conferuntur ad manifestationem fidei, & doctrinæ spiritualis, sed principalis Doctor, & manifestator huius doctrinæ fuit Christus: ergo in Christo fuerunt excellẽtissimè omnes gratiæ gratis datæ: probatur maior ex D. Pau. 1. ad Corinth. 12. vbi antequam agat de gratijs gratis datis dicit; Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatẽ, & vt explicet quomodo fiat ista manifestatio enumerat gratias gratis datas; secundo probatur: quia istis indigebat Christus vt eius humanitas esset ornata omnibus virtutibus, & gratijs, & vt suauiter operaretur; Præterea probatur concl. discurrendo breuiter per singulas gratias a D. Pau. enumeratas, & primo patet de sermone scientiæ, & sapientiæ, quæ ad sermonem applicatæ, nihil aliud sunt, quã facilitas quædam ex speciali Spiritus sancti auxilio data ad proponendas, seu explicandas res fidei, quæ dona fuisse perfectissima in Christo dubitari non potest, vnde merito homines mirabantur de his, quæ procedebant de ore ipsius Luc. 4. & Ioan. 6. dixit Petrus. Quo ibimus verba vitæ æternæ habes; patet secundo de gratia fidei, quã pro fiducia, seu confidentia accepta diximus supra inesse Christo, nisi quod ibi de fiducia actiuè tantum fuit sermo, hic autem loquimur de fiducia; seu confidentia passiuè, est enim fides, seu fiducia actiue quando aliquis in proprijs dictis est verax, & implet permissa, vt cum dicimus do tibi fidem meam, passiue autem vt quando quis confidit in altero, vt cum dicimus viuo sub tua fide, & hanc fiduciam debemus habere de Deo non de hominibus, quia maledictus homo, qui confidit in homine, & hanc habuit Christus; quia maximam fidem, & fiduciam habebat in Deo, & hæc est in voluntate, vt supra diximus, nam sicut fuit in Christo ex parte intellectus clarus, & indubitatus assensus, speciale Dei auxilium non fuisse defuturum suæ humanitati ad omnia miracula, quæ faciebat, ita de eadem re habebat perfectissimam fiduciam ex parte voluntatis, vnde Ioan. 11. dicebat ad Patrem, Gratias ago tibi quoniam audisti me, ego autem sciebam: quia semper me audis, hoc ergo modo fuit in illo hæc gratia.

Patet tertio de gratia sanitatum, & operatione virtutum, nam quotquot tangebat sanabat eos, & singulis manus imponens sanabat illos, & virtus de illo exibat, & sanabat omnes, vt legitur in Euangelijs.

Quarto patet de gratia, quæ dicitur donum linguarum, & interpretatio sermonum, ad quam primum pertinere potest habere notitiam linguarum omnium, & quo ad hoc fuisse in Christo dubitari non potest, cum per scientiam infusam, & beatam omnium rerum habuerit notitiam, deinde pertinet donum linguarum potestas vtendi linguis omnibus, & hæc potestas sine dubio fuit etiam in Christo; quia scientia linguarum quam habebat erat perfectissima, & ipsum organũ, vel facultas naturalis ad loquendum etiam erat in illo perfecta, & expedita; habuit ergo Christus donum linguarum non solum ad intelligẽdum omnes linguas, sed etiam ad loquendum, si illis vti vellet; erat enim Doctor vniuersalis, & omnibus vniuersalem tradebat doctrinam conuenientem, est autem perfectio in doctore, quod doctrinam suam discipulis manifestare possit, Christus autem sine huiusmodi dono non poterat omnibus suam doctrinam manifestare, quia si daretur occasio docendi Græcum, vel Syriacum, necesse erat docere illam in lingua sua, pertinebat autem ad Christum quemcũque docere de salute animæ, ergo &c. Atque ita licet communiter loqueretur lingua Hebræa, quia maiori ex parte Iudæis prædicabat, & quia non prædicauit omnibus nationibus, tamen etiam Cananeę locutus est, quæ erat alienigena, & Samaritana, atque etiam prædicauit in Ciuitate Sichar, & communicauit cum Romanis intra Ierusalem, & credendum est, quod locutus sit cum illis in lingua eorum, & Eusebius Cæsariensis lib. 2. Eccl. historiæ c. vltimo dicit, Christum Redemptorem nostrum scripsisse Epistolam in lingua Syriaca ad Abagarum Regem.

Eusebius.

Ex his patet quid dicẽdum sit de interpretatione sermonum, quæ gratia ad sermonem relata, vel est intelligentia variarum linguarum, vel est singulare Spiritus sancti auxilium ad condendã diuinam Scripturam, vel etiam ad transferendum de vna lingua in aliam; nihil omnino a vero sensu discrepando; & hoc donum quo ad facultatem, & potestatem non est dubium quin in Christo fuerit, tum propter scientiæ plenitudinem, & voluntatis rectitudinem, quæ ad malum, vel falsum inclinari non poterat, tum etiam quia in omnibus operibus, & actionibus suis à Spiritu sancto regebatur, vnde omnia verba eius verba sacra sunt, quo ad vsum autem communiter tenetur certissimum esse Christum hac gratia vsum non fuisse, nihil enim scripsit ad docendum pertinens, seu quod doctrinam contineret, vt docet vniuersalis Ecclesiæ traditio, non enim verisimile est Christum scripsisse aliquid ad docendum, idque in Ecclesia nunquam fuisse receptum.

2. Concl. Christus verè, & pprie habuit prophetiæ donum. Abulẽsis.

Secunda Conclusio. Christus verè, & propriè habuit prophetiæ donum, atque adeo verè, & propriè fuit Propheta, hęc concl. est contra Abulensem, qui in c. 12. Num. q. 64. dicit Christum non fuisse prophetam, atque adeo nõ habuisse verum prophetiæ donum, sed vocari propheta existimatione, & appellatione vulgi, cuius sententia fundari potest in illo 1. ad Corinth. 13. siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, & infra ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum est euacuabitur, quod ex parte est, ex quo colligitur visionem beatã excludere propheticam cognitionem, sed Christus habuit semper visionem beatam: ergo non fuit capax prophetiæ, & confirmatur, quia de ratione prophetię est, vt sit obscura cognitio, sed in Christo non habuit locum obscuritas: hac enim ratione non habuit fidem, ergo, &c.

Refellitur snia Abulẽsis.

Cæterum hęc sententia ab omnibus refellitur, dicendum est ergo quod Christus habuit donum prophetiæ, & fuit verus propheta; probatur, Deuter. cap. 18. Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris, & ibi loquitur Moyses de Christo venturo, ergo &c. Item Luc. 4. de se dixit Christus nõ est Propheta sine honore, nisi in patria sua, ex quo loco D. August. Tract. 15. in Ioan. probat non male sensisse Samaritanam de Christo cum ad illum dixit Ioan. 4. Domine vt video Propheta es tu. Item probatur ratione. Christus viuebat, & conuersabatur cum viatoribus, & cognoscebat, & loquebatur ea, quæ erant procul a sensibus illorũ, ergo erat propheta, antecedẽs probatur quia pręuidit omnia, quæ futura erãt, & quę præterita fuerunt, quæ omnia erant procul a statu viatorum, & consequentia probatur: quia propheta dicitur quasi procul fans, vel videns, & sic primo. Reg. Prophetæ dicebantur videntes; est enim propheta qui loquitur, & cognoscit ea, quæ sunt remota à sensu hominum cum quibus conuersatur secundum vitæ statum, & conditionẽ, siue sint procul ratione temporis, siue ratione loci, neque est de ratione prophetiæ, quod sic obscura, imò potius quanto excellentior, tanto clarior, & apertior, dummodo sit in Viatore respectu aliorum eiusdem status, à quorum cognitione naturali talia sunt remota, & abscondita; & per hoc patet responsio ad confirmationem, ad id verò quod adducit Abulensis ex primæ ad Corinth. 13. Respondetur primo eo loci prophetiam non significare donũ prædicendi futura, sed interpretandi sermones, siue scripturam sacram, vt patet ex toto contextu c. 14. Secundo respondetur vtramque gratiam euacuari in patria quantum ad imperfectionem, quam includunt, & quantum ad necessitatem: quia hæc munera sunt accomodata statui viæ, sicut ibidem dicitur siue linguæ cessabunt, siue scientia destrueretur, & tamen non propterea negandum est Christum habuisse donum linguarum, illud verò quod ibi dicitur, nunc ex parte nos prophetare, verum quidem est regulariter in hominibus, non est tamen illa imperfectione de ratione prophetiæ.

In Christo fuit discretio spirituũ.

Ex hoc sequitur etiam fuisse in Christo illam gratiam, quæ dicitur discretio spirituum, quæ veluti quædam prophetiæ pars est, quia vel significat vim cognoscendi interiores cognitiones mentium, vel saltem discernendi, & diiudicandi ex instinctu Spiritus sancti inter motionem boni, & mali spiritus; vtroque modo potuit Christus per suam scientiam creatam discernere Spiritus, vt per se constat.

3. Concl. Oẽs gręæ gratis datæ fuerũe i Xp̃o p manẽter, & p modum habitus.

Tertia conclusio. Omnes illæ gratiæ fuerunt in Christo Domino permanenter, & per modum habitus ita vt illis vti posset suo arbitrio, in quo alios homines superauit, ita docent

cent ferè omnes Theologi,& Patres præsertim eaponentes verba. Isa.11. Requiescet super eũ spiritus Domini,& Ioan. 1. Super quem videris spiritum descendentem, ac manentem circa quem locum videri potest Origenes Homil.6 in Num. Ratio verò facile reddi potest, tum quia totum hoc personali dignitati Christi,& muneri eximij Doctoris debebatur, tum etiam quia ad vsum harum gratiarum ferè nihil aliud requirebatur præter perfectam scientiam rerum omnium, verborum,& signorum cum perfecta,& expedita facultate vtendi organo vocis,& lingua, vtrumque autem horum fuit in Christo perfectissimum.

Origenes.

Sed hic insurgit grauis difficultas; an scilicet huiusmodi gratiæ gratis datæ sint qualitates inhęrentes: quando dantur per modum habitus, de qua re duplex est opinio, prima est Paludani in 4.d.1.q.1.& Capreoli q.1.ar 3.& d 13.q.1.qui tenent in natura humana Christi fuisse quandam qualitatem superioris ordinis, quæ esset virtus instrumentaria ad miracula facienda, verbi gratia ad sanandam quamcunque infirmitatem,& probatur sic. Humanitas Christi de se non habet intrinsecam virtutem ad talia opera facienda, ergo data est sibi aliqua virtus super addita, qua mediante illa operetur, sed hæc virtus intelligi non potest, nisi quod sit quædam qualitas inhęrens ipsi animæ Christi, ergo &c.

Sententia Paludani. Capreol.

Altera opinio tenet huiusmodi gratias non esse qualitates, neque habitus inhęrentes, sed esse diuinum concursum siue legem, & ordinationem diuinam, qua statuit concurrere Deus ad omnia opera illarum gratiarum cum Christo, quoties vellet ea operari,& patet hoc in gratia sanitatum; si enim huiusmodi gratia esset qualitas existens in Christo, non esset sanatiua infirmitatum contrariarum, Christus autem curabat omnes infirmitates; præterea si à natura haberet qualitas illa sanare infirmitatem, non posset subito,& in instanti, atque in absentia operari, quia agẽs naturale operatur in passum debitè approximatum, Christus autem subito,& ẽt absentes curabat, ergo gratia sanitatũ nõ est qualitas, sed diuina lex,& ordinatio concurrendi cum voluntate Christi ad sanitatem conferendam. Deinde illa qualitas natura sua esset finita, ergo haberet terminum, & modum agendi finitum,& limitatum, sed virtus Christi ad sanãdum nõ erat limitata, ergo &c. Subinde intelligi nequit quo pacto aliqua qualitas sit ex natura sua potens ad curandos omnes morbos, & non per alterationem, sed per modum imperij, & ad nutum humanæ voluntatis, qua propter hæc secunda opinio quæ est Sancti Thomæ, & eius scholæ tenenda est,& ex dictis patet solutio ad rationem oppositæ sententię, nec valet si dicatur, ꝙ Luc.6. de Christo dicitur, quod virtus de illo exibat,& sanabat omnes,& c.8. dixit ipse Christus. Ego sensi virtutem ex me exisse,& c.9 dicitur, ꝙ dedit discipulis virtutem sanandi infirmitates, & Cyrillus super Luc.c.4 exponens illa verba; Imponens singulis manus curabat eos, dicit, ꝙ caro Christi ex diuinitate recipiebat virtutem sanãdi ęgrotos, vt ferrum ignitum accipit ab igne virtutem comburendi, omnes aũt istæ auctoritates probare videntur gratiam sanitatum esse qualitatẽ, hoc inquam non valet, quia istæ authoritates intelligendæ sunt, non ꝙ notent huiusmodi virtutem sanandi dicere qualitatem permanentem, sed intelliguntur de gratia sanitatum iuxta modum rerum naturalium, secundum nostrum modum intelligendi, sed re vera est tantum diuina ordinatio, vt dictum est.

Aliorum sẽtẽtia.

D. Thom.

Cyrillus.

De Christo Capite.

Vsquemodo disputauimus de Christi gratia, prout est formalis perfectio eius, nunc de illa agendum est, prout est principium gratificandi alios, & quando hæc efficacitas conuenit Christo, quatenus est caput Ecclesiæ, ideo videndum est an hæc dignitas capitis conueniat Christo, & quorum ipse sit caput, verum primo explicandum est quanam sit gratia per quam influit, seu operatur vt caput: hæc enim propriè gratia capitis dicitur.

Primus art. Vtrum gratia vnionis in Christo eadem sit cum gratia secundum quam est caput Ecclesiæ.
Secundus art. Vtrum Christus sit caput totius Ecclesiæ.
Tertius art. Vtrum Christus sit caput Angelorum.
Quartus art. Vtrum Christus fuerit omnium Angelorum Redemptor.
Quintus art. Vtrum Christus sit caput omnium hominum.
Sextus art. Vtrum Papa possit dici caput Ecclesiæ.
Septimus art. Vtrum Diabolus sit caput omnium malorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum gratia vnionis in Christo, eadem sit cũ gratia, secundum quam est caput Ecclesiæ.

PRO huius difficultatis perspicua intelligentia obseruandum est primo, quòd gratia vnionis duplex est, vt docet Alexan. de Ales 3.par.q.12.memb.1. art.1. Vna est gratia vnionis disponens, & altera est gratia vnionis complens; gratia disponens est gratia creata, gratia verò complẽs,& perficiens est gratia increata, & hæc est ipse Spiritus sanctus: Ipse enim Spiritus sanctus non solum per appropriationem est donum, sed etiam per suam proprietatem est amor procedens à Patre, & filio, atque adeo quia Spiritus sanctus est amor, qui est ratio doni, ideo est donum, & quia est donum, ipse est gratia increata; gratia verò creata est ipsa dispositio, quæ ab increata relinquitur, quæ dispositio non est aliud, quàm Dei bonitas, vel diuina assimilatio, quæ etiam gratia habitualis appellatur.

Gratia vnionis est duplex. Alex. de Ales.

Secundum obseruãdum est, ꝙ sicut gratia vnionis est duplex, scilicet gratia creata, & gratia increata, ita similiter gratia, secundum quam Christus est caput, intelligitur gratia creata, & increata.

Tertio obseruandum est, ꝙ cum Christus dicatur esse caput ratione fidei, eo ipso est caput quo creditus, & quia fides nostra,& Antiquorum eadem est quamuis per tempora varietur, nam nos credimus Christum incarnatum, ipsi vero crediderunt incarnandum, ideo vnum caput est omnibus credentibus in Christum modo, & tunc, quia non est fides de homine tantum, sed de homine Deo, hæc autem non mutabatur ante incarnationem,& post, ex hoc autem quod est fides de homine Deo creditur gratia vnionis, ex hoc vero quod creditur gratia vnionis; est Christus, vel homo Deus nobis caput, & nos membra eius, ex hoc sequitur, ꝙ prior est secundum rationem intelligentiæ gratia vnionis, quam gratia secundum quam est caput, licet eadem sit secundum substantiam, quia aliter non esset caput nostrum, nisi crederemus gratiam vnionis.

Christus eo ipso est caput quo creditus.

Ex his respondetur ad difficultatem iuxta triplicem modum dicendi, nam quidam dixerunt, hanc gratiam esse formam, seu rem aliquam distinctam à gratia vnionis, & gratia habituali; sed hic modus neque vllum habet auctorem, nec probabile fundamentum, & ideo omnino reijciendus est; gratia enim quæ est principium meriti non est alia ab illa, per quam homo sanctificatur & operatur, Imo ideo requiritur gratia ad meritum, quia requiritur ad sanctificandam personam, quod necessarium est, vt sit capax meriti, vel ad operandum, ergo in Christo eadem gratia per quam humanitas eius sanctificatur, & operatur est principiũ merendi, illa vero est gratia vnionis, vel habitualis, vt in superioribus ostensum est, eadem ergo fuit principium merendi, ergo illa fuit gratia capitis, quia nihil aliud est gratia capitis, quam gratia, quæ est principium merendi alijs, & in Christo eadem gratia fuit principium merendi sibi, & alijs, quia quodlibet meritum Christi habuit valorem & efficaciam ad vtrunque.

Triplex modus dicendi de gratia capitis.

Secundus dicendi modus est gratiam capitis esse ipsam gratiam vnionis, qui sumi videtur ex D.Tho.3.par.q.8.art. 6. vbi dicit proprium esse Christi, esse caput Ecclesiæ simpliciter,& propriè secundum influxum gratiæ, quia eius humanitas ex hoc quod est Diuinitati cõiuncta habet virtutem iustificandi,& hoc accipiendo gratiam vnionis intransitiuè pro ipsa scilicet vnione, qua humana natura Verbo Dei vnitur: ea enim gratia perfectissimè anima Christi sanctificatur, quæ etiam videtur esse principium meriti, gratia enim habitualis secundum se quantumuis sit intensa, & perfecta in suo genere, non est principium merendi alijs, neque ad hoc ex natura sua ordinatur, si autem in Christo habet hanc vim, est propter coniunctionem ad gratiam vnionis,& pro-

Secundus modus dicendi. D.Thom.

pter

per dignitatem, quam inesse gratiæ inde accepit.

Tertius modus dicendi.

Tertius modus dicendi est, hanc gratiam capitis esse ipsam, nempe gratiam habitualem, quæ secundam essentiã suam, & prout sanctificat animam Christi, & est principium operandi, dicitur gratia habitualis, seu personalis, prout vero fuit principium sanctificandi alios, dicitur gratia capitis, atque adeo gratia capitis, & gratia habitualis eadem est secundum essentiam, differunt tamen secũdum rationem appellationis, nã gratia personalis, seu habitualis est in Christo, secundum quam dicitur plenus gratia; & similiter de hac plenitudine omnes accepimus, ꝙ est esse caput, ergo in essentia est eadem gratia, differunt tamen: quia vt respicit ipsum Christum sanctificat illum, & perficit; vt tamen habet rationem capitis influit, & habet eminentiam; sicut Sol eodem lumine est ipse splendidus, & illustrat alia à se. Hunc modum dicendi docet communis Theologorum Schola, D. Thomas, vbi supra art. 5. Alex. de Ales loco supracitato mem. 3. D. Bonauentura in 3. d. 13. art. 2. q. 2. Riccard. art. 3. q. 2 Gabriel art. 3. in fine, Almain q. 1. in fine, Mar. q. 10. ar. 5, dub. 3 & fundamentum est supra tactum, quia eadem est gratia sanctificans, & quæ est principium meriti; Formaliter ergo ad quæst. respondendo dico, quod eadem est gratia vnionis increata, & gratia secũdum quam est caput, increata re, & ratione scilicet Spiritus sanctus, probatur auctoritate Hugonis de Sancto Victore in lib. de Sacramentis, 2. par. 2 vbi dicit, Vnus est Spiritus, qui per Christum venit ad Christianos, cuius plenitudo in capite, & participatio in membris.

Alex. de Ales. D. Thom. Ricardus. Gabriel. Almayn. Marsil. Hugo de S. Victore.

Dico secundo, ꝙ accipiendo gratiam vnionis creatam, & gratiam secũdum quam est caput creatam, sic differt gratia à gratia secundum rationem, & non secundum substantiam sicut si diceretur, quod eadem est lux quæ plenissimè lucet in Sole, & per quam est influentia luminis à Sole per radios ad ista inferiora, ita eadem est gratia vnionis, quæ ex sua plenitudine lucet in Christo, & quæ habet virtutem lucendi, & lucet, & radiat ab ipso in alijs, scilicet in membris eadem est secundum substantiam; ita ꝙ prout lucet in Christo, & sequitur vnionem humanitatis ad verbum, sanctificatque ipsam humanitatem, gratia vnionis appellatur; prout vero ab ipso radiat in membris, dicitur gratia capitis, iuxta quam dicitur caput Ecclesiæ.

Ad motiuum autẽ secundæ sententiæ dico, ꝙ tantum concludit hanc dignitatem capitis potissimum deberi Christo ratione vnionis; ex eo enim, ꝙ humanitas fuit verbo vnita, habuit gratiæ plenitudinem, quod patet Ioan. 1. vbi postquam dixit: Verbum caro factum est, addidit & vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis, quasi dicat, ex hoc ꝙ ille homo Christus est vnigenitus à Patre, quod habet per vnionem hypostaticam cum verbo, habet plenitudinem gratiæ, & veritatis, conuenientem naturæ subsistenti in supposito diuino, & illi hypostaticè vnitæ, gratia autem vnionis non est principium proximum, seu ratio operandi, sed gratia habitualis, vt communiter docent omnes Theologi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus sit Caput totius Ecclesiæ.

Alex. de Ales. D. Thom. Turrecremata.

De hac re agit Alex. de Ales 3. par q. 13. memb. 2. art. 1. D. Thom. 3 par. q. 8. & Doctores Scholastici in hac distinctione, & Turrecremata lib. 2. de potest. Eccles. cap. 44. pro cuius explicatione obseruandum est primo, quòd hæc appellatio, qua Christum caput appellamus est metaphorica; Christus enim non est caput physicum Ecclesiæ, sed misticum, & spirituale, & sumitur metaphora per proprietates, quas habet caput physicum respectu aliorum membrorũ, quia spiritualiter easdem videtur habere Christus respectu Ecclesiæ, atque ita nihil aliud est quærere, an Christus sit caput Ecclesiæ, quam quærere, an habeat illas conditiones respectu Ecclesiæ, quas habet caput physicum respectu membrorum.

Christus nõ est caput Ecclesiæ physicũ, sed misticum, & spirituale.

Secundo obseruandum est, quòd caput physicum tria habet, in quibus excellit alia membra: primo est in ordine primum: quia caput hominis est prima pars hominis, imo & quodlibet principium alicuius rei caput appellari solet: secundo habet perfectionem: quia in capite vigent omnes sensus interiores, & exteriores, in cæteris autem membris solus est sensus tactus: tertio habet virtutem, quia scilicet virtus, & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus est à capite propter vim sensitiuam, & motiuam ibi dominantem.

Caput physicum in tribus excellit alia membra corporis.

Tertio obseruandum, est duplicem esse Ecclesiam, scilicet Militantem, & Triumphantem. Ecclesia militans comprehendit homines duntaxat in Christo credentes: Triumphans verò omnes beatos Deo fruentes: In proposito autem accepimus Ecclesiam, vt ex Angelis, & hominibus constat, & partim militat, partim triumphat. His obseruatis respondetur ad quæst. vnica Conclusione.

Ecclesia duplex est.

Conclusio. Christus est caput totius Ecclesiæ, siue Militantis in terra, siue Triumphantis in cœlo, hæc conclus. est de fide, probatur autem ex D. Pau. ad Ephesios 1. dicente de Christo. Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius, & ad Colossen. 1. Ipse est caput corporis Ecclesiæ, idem scribit ad Rom. 12. & 1. ad Corint. 12. Secundo probatur ratione; Christus spiritualiter habet illa tria respectu Ecclesiæ, quæ pertinent ad caput, ergo est caput Ecclesiæ, antecedẽs probatur per singula: primo enim eius gratia est altior, & prior secundum propinquitatem ad Deum, quia gratia Christi in mẽte, & intentione diuina fuit prior, patet: quia omnes alij quotquot gratiam receperunt per respectum ad gratiam illius receperũt, iuxta illud Pauli, quos præsciuit, hos & prędestinauit conformes fieri imaginis Filij sui, & sic apud Ioan. cap. 7. Ipse Christus vocat se principium. Secundo habet perfectionem, quia habet plenitudinem omnium gratiarum, iuxta illud Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ, &c. Atque ita omnes gratiæ sunt in illo, sicut in capite sunt omnes sensus; in singulis autem hominibus, vel Angelis sunt determinatæ gratiæ, sicut in membris. Tertio habet virtutem influendi, quia sicut ab ipso capite est influentia sensus, & motus secundum diuersas partes eius: quia ab interiore parte capitis fluunt nerui, per quos fluit sensus ad membra, a posteriori vero parte fluunt nerui, per quos fluunt motus ab anima ad singula membra; ita Christus in Ecclesiam influit sensum, & motum spiritualiter, sensum quidam influit per fidem, motũ vero per amorem; influit enim sensum fidei, & motum amoris; & hac ratione dicitur propriè caput Ecclesiæ, nam sicut membra sine capite non habent sensum, neque motum, ita nos sine Christo non possumus habere sensum fidei, & motum charitatis; ipse enim causat in nobis gratiam effectiuè in quantum Deus, & meritoriè in quantum homo, iuxta illud Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus.

Christus est caput totius Ecclesiæ Militãtis, & Triũphãtis.

Ex hoc sequitur primo, quòd inter diuinas personas vna non est caput alterius, quia inter caput, & membra est inæqualitas, inter diuinas verò personas est summa æqualitas, secundo sequitur, quod Christus non ita propriè dicitur cor Ecclesiæ, sicut caput, quia metaphora debet sumi ab aliqua proprietate manifesta, est autem manifestum caput habere illa tria in quibus excedit membra, non sic autem manifestum est cor influere in membra, & ideo hæc metaphora capitis magis accõmodatur Christo homini, qui in natura assumpta est caput visibile, spiritus autem Sanctus dicitur cor Ecclesiæ, quia quasi occultè viuificat quemadmodum cordis influentis est occulta, & inuisibilis iuxta illud Symboli, & in Spiritum Sanctum Dominum, & viuificantem, gratia enim Spiritus Sancti formaliter viuificamur in spiritu, quam in nobis esse haud scire possumus.

Vna diuina pſona nõ est caput alterius.

Christus nõ ita ꝓprie dicitur cor Ecclesiæ, sicut caput.

Tertio sequitur, ꝙ Christus est caput Ecclesię, & secũdum ꝙ Deus, & secundum ꝙ homo: quia vtroque modo influit, licet diuersimode, influit enim in quantum Deus, vt agens principale, secundum vero humanitatem influit, vt agens instrumentale; tamen magis propriè dicitur Christus caput secundum ꝙ homo propter conformitatẽ naturæ capitis cum membris, & hoc innuit D. Pau. ad Ephesios 1. Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, vbi præmittit hæc verba, & omnia subiecit sub pedibus eius, quæ verba D. Anselmus de humanitate Christi declarat dicens. Non incommodè significat ibi esse humanitatem Christi, quia sicut pes inferior pars corporis est, ita humanitas est inferior Christi natura; & Aug 1. de Trin. cap. 12. ait, secundum formam serui Christum esse caput.

Christus est caput Ecclesiæ et vt De⁹, & vt homo.

D. Ansel. D. August.

Propriũ est Christo, & nõ alteri pſonæ diuinę esse caput ecclesiæ.

Quarto sequitur, proprium esse Christo, & non alteri personæ diuinæ esse caput Ecclesiæ: quia caput, & membra

debent

debent esse homogenea, idest eiusdem naturæ, & hoc alijs diuinis personis non conuenit, comparando etiam Christo ad alios, qui in Ecclesia regunt, solus Christus dicitur caput; quia est caput omnium etiam beatorum, summus autem Pontifex solum est caput eorum, qui viuunt in hac Ecclesia militante eo tempore quo ipse Pontifex est, habet etiam auctoritatem a Christo, cuius Vicarius est secundum illud quod Christus dixit Petro, Tibi dabo claues Regni cœlorum &c. atque ita comparatus cum Christo est membrum eius, Christus autem caput.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus sit caput Angelorum.

Cvm caput respectum dicat ad membra postquam explicam est Christum esse caput, consequenter videndum est, quorum sit caput, & primo de Angelis dubitatio occurrit, cum enim vnius naturæ sint caput, & corpus, Christus autē in quantum homo, & Angeli, non sunt vnius naturæ, non videtur, ꝙ Christus secundum quod homo Angelorum sit caput. Caterum vbi est vnum corpus, necesse est ponere vnum caput, vnum autem corpus similitudinem dicitur vna multitudo ordinata in vnum, secūdum distinctos actus, seu officia; manifestum est autem, quod ad vnum finem, qui est gloria diuinæ fruitionis homines, & Angeli ordinantur; quapropter corpus Ecclesiæ misticū non solum in hominibus; sed etiam in Angelis consistit; Vnde totius huius multitudinis Christus est caput: quia propinquius se habet ad Deum, & perfectius participat dona ipsius, nō solum quam homines, sed etiam quam Angeli, & de eius influentiæ, non solum homines, sed etiam Angeli recipiunt.

Christus est caput Angelorū nō solū in quātū Deus, sed etiam in quantū homo. Dicendum est ergo, quòd Christus est caput Angelorum, non solum in quantum Deus, sed etiam in quantum homo. Hæc conclus. quo ad primam partem est de fide; quo ad secundam verò certissima, & verior est quam opposita, ita vt aliqui dicant oppositam esse erroneam, vel errori proximam; & probatur ex D. Paulo ad Colossen. c. 2. dicente de Christo. Qui est caput omnis Principatus, & Potestatis; quo in loco dicit Glossa non tantummodo hominis, sed omnis principatus, & potestatis Angelicæ ipse est caput, & sequitur. Et nos ergo implere potest, qui supernos ciues implet, quibus verbis apparet cum ibi loquatur de Christo homine, quòd Christus in quantum homo est caput Angelorum. *Glossa.*

Item ad Ephesios c. 1. Omnia subiecit sub pedibus eius, vbi Glo. Sicut pes est infima pars corporis, ita in Christo infima pars est humanitas, quam Angeli adorant, ex quo sequitur, quòd Angeli sunt subiecti ipsi humanitati, ergo si Christus dicitur Ecclesiæ caput eo quod Ecclesiā sibi subiectam regit, erit etiam Angelorum caput eo quod regit, & imperat Angelis sibi subiectis, & cōfirmatur ad Ephes. 1. Deus Pater constituit Christum ad dexteram suam in cælestibus supra omnem Potestatem, & Principatum, & Dominationem, & omne quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro, & omnia subiecit sub pedibus eius, vbi loquitur Paul. de Christo in quantum homo: ergo Christus non solum est caput hominum, sed etiam Angelorum, Vnde & Matt. 4. loquitur, quòd accesserunt Angeli, & ministrabant ei; Præterea August Serm. 3 in Psal 36. Caput nostrum Christus est, corpus capitis illius nos sumus, numquid soli nos, & non etiam illi, qui fuerunt ante nos, omnes qui ab initio sæculi fuerunt iusti adiunctis etiam legionibus, & exercitibus Angelorum, vt illa vna Ciuitas fiat sub vno Rege, & vna Prouincia sub vno Imperatore. *D. August.*

Probatur etiam ratione. Vbi est vnum corpus est vnum caput, sed ea Angelis, & hominibus efficitur vnum corpus misticum, & vna Ecclesia; ergo habet vnum caput, hoc autem est Christus; ergo &c. maior probatur: quia sicut in naturalibus vnum corpus habet vnum caput, ita in misticis corporibus vnum corpus debet habere vnum caput, minor probatur quando plura ordinantur ad vnum finem secundum distinctos actus, seu officia constituunt vnum corpus misticum sumpta similitudine ad corpus naturale, sed multitudo hominum, & Angelorum ordinantur ad vnum finem, scilicet ad beatitudinem: ergo ex illis constituitur vnum corpus, hoc patet in simili, omnes milites qui habent ordinem ad vnam victoriam constituunt vnum exercitum, & pertinent ad vnum corpus, quamuis aliqui iam sint assequuti victoriam, & sint ingressi ciuitatem, quam expugnāt, alij vero sint adhuc præliātes, ita Angeli, & homines quamuis Angeli iam gaudeant victoriam, homines vero viatores sint adhuc prælianies, omnes tamen constituunt vnam Ecclesiam, & vnum corpus misticum; atque ita debent habere vnum caput; quia vnum corpus vnum tantum caput exposuit. Et quod hoc caput sit Christus probatur Christo conueniunt conditiones capitis etiam respectu Angelorum, ergo &c. probatur antecedens: quia Christus propinquior est Deo quam Angeli, & perfectius habet dona Dei quam Angeli, & influit in Angelos influxum gratiæ: quia Christus illis meruit gratiam, vt infra probabimus; ergo Christus est caput Angelorum, & hinc est quòd Pau. ait omnes esse administratores spiritus propter eos qui hereditatem capiunt salutis; quasi dicat, quod obediunt Christo Domino, qui est nostræ salutis auctor, & totius Ecclesiæ gubernator in his, quæ ad nostram salutem pertinent, & illis committit Christus. Dionysius etiam de cælesti hyerarchia. c. 7 dicit, quòd Christus illuminat Angelos, atque ita patet, quod sit eorum caput etiam in quantum homo. *Dionys.*

Contra hanc concl tenet Gabriel in 3. d. 13. q. vnica, ar. 3. dub. 2. in fine; quoad hoc, quòd Christus etiam vt homo sit caput Angelorum, & oppositum sic probat. Caput, & membra sunt vnius naturæ, sed Christus secundum quod homo non est eiusdem naturæ cum Angelis, ergo vt sic non est illorum caput, & cōfirmatur ex D. Chrysost hom. 1. ad Ephesios 1. qui exponens locum Pau. dicit, ꝙ Christus est caput hominum, & Angelorum hominum secundum carnem, Angelorum vero, vt est Deus, vnde illa verba Pau. ipse est caput totius Ecclesiæ intelligit, ꝙ Paulus vocat totam Ecclesiam, Ecclesiam hominum tantum, quæ dicitur omnis Ecclesia, vel propter particulares Ecclesias, vel propter illam, quæ ex gentibus, & Indæis congregatur propter has, & similes auctoritates, & rationes conclusio quo ad hanc partem non est de fide, licet sit multo probabilior, quam opposita, atque adeo ad rationem respondetur, quòd cum Christus sit principaliter caput quantum ad animas, in quas principaliter influit influxum gratiæ, & Angeli conueniant cum animabus in genere, licet non in specie, ideo ratione huius conformitatis potest dici caput Angelorum; secundo respondetur, ꝙ Angelus in ratione receptiua gratiæ est eiusdem rationis cum anima, vt supra diximus; Christus autem est caput secundū quod habet gratiam in gradu supremo, de cuius plenitudine omnes accipiūt tam Angeli, quam animæ, & ideo quo ad hoc eiusdem est naturæ cum Angelis, atque adeo omnium, & Angelorum, & hominum est caput. Ad auctoritatem Chrisost respondetur, quòd Chrisost. non intendit negare, quòd Christus sit caput Angelorū in quantum homo, sed assignat causam propter quam est eorum caput, scilicet quia est Deus; si enim esset tantum homo non posset esse illorum caput, quia natura humana est inferior natura Angelorum, & sic eleuata est ad dignitatem capitis ratione personę diuinę illi coniunctę, hominum verò etiam si tantum esset homo possetęsse eorum caput, quamuis non ita propriè, & perfectè sicut modo est. *Gabriel.* *D. Chrys.*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Christus fuerit omnium Angelorum Redemptor.

Circa hanc difficultatem cauendus est Origenis error, qui affirmasse dicitur Christum redemisse Angelos reprobos, mortemque pro illis subijsse, ita ꝙ per sua merita, & satisfactionem eos liberauit, vel aliquando liberaturus est ab eo statu, in quem per sua peccata inciderunt; atque ita Angelos reprobos reuocandos esse ad statum Angelorum sanctorum. Falsitas huius erroris inde patet, quòd in Inferno nulla est Redēptio: sunt enim pœnæ Inferni secundum leges diuinas æternæ, & immutabiles. Dubium ergo modo est de Angelis bonis, & Sanctis quorum diximus Christum esse caput, an etiam sit eorum Redemptor pro cuius solutione sit. *Origenes.*

Prima concl. Christus Dominus meruit sanctis Angelis gratiam, *1. Concl.*

Christus Dominus meruit sāctis Angelis gratiā, & gloriā.

gratiam,& gloriam,illisque data fuit propter merita Christi prçuisa. Hæc conclusio. Licet non sit de fide tamen probabilior est quam opposita, & fundamentum habere videtur in Scriptura,in qua expresse docetur sine gratia nullum posse actus supernaturales, & æterna vita meritorios exercere. Dicitur etiam semper, quod gratia per Christi merita cuilibet viatori confertur, & hæc duo non solum de nobis,sed etiam de Angelis intelligi debent, verbi gratia, quando Christus dicit nemo venit ad Patrem nisi per me, illa vox nemo non solum homines, sed etiam Angelos comprehendit. Pau etiam ad Ephes. 4. Totum Ecclesiæ corpus dicit habere charitatem,& augumentum eius ex influxu capitis,& docuerat idem Pau. 1.& 2. capite eiusdem Epistolç,& ad Coloss. 1.& 2. non solum hominū, sed etiam Angelorum Christum esse caput. Illud etiam ad Ephe. 1. Instaurare omnia in Christo quæ in cælis, & quæ in terra sunt. D Hyer.& alij vertunt, recapitulari in Christo,&c. Dicuntur enim omnia recapitulari in Christo,quia omnia gratiæ mysteria, quæ iam in cælo,quàm in terra facta sunt, in Christo,& per Christum complentur. Et probatur ratione; Angeli in statu viæ habuerunt Christi fidem,ergo per eam fidem iustificati sunt,& per consequens per Christi sanctitatem,& merita gratiam,& gloriā obtinuerunt, consequentia inde patet: quia si per fidem est Christus reuelatus Angelis ab instanti suæ creationis, sine dubio est illis propositus vt caput eorum, cui subijcerentur, & in quo suā fidem, & spem post Deum collocarent; ad hoc enim fides Christi requiri solet, in his qui Deo placent; primum antecedens probatur, Sancti Angeli vident in verbo incarnationis mysterium, ergo prius crediderunt illud in via, quando illis reuelauit Deus Verbum incarnandum fore; propter quod illis,& omnibus prædestinatis daturus erat Deus gratiam, & gloriam; antecedens huius discursus est omnium Theologorum cum Aug. 9. de ciuit. Dei c. 21.& consequentia patet: quia visio respondet fidei; sic, enim docent Theologi, homines beatos ea mysteria supernaturalia videre in verbo, quæ in via crediderunt; & confirmatur, quia Christus prius prædestinatus est quam Angeli, ergo prius præuidit Deus Christi merita, quam gratiam,& gloriam Angelorum, ergo credendum est, quod Deus Christi merita ad hunc ordinauit effectum, si quidem,& valorem, & dignitatem habent ad illum, & in honorem Christi resultat, vt per sua merita etiam Angeli gratiam, & gloriam habeant.

D. Hiero. *D. August.*

2. Concl. Christus non est mortuus pro Angelis.

Secunda conclus. Christus non est mortuus pro Angelis, hæc concl. est D Aug in Enchiridion. c. 61. & Diui Bernardi ser. in fer. 4. Hebd. sanctæ, qui dicit Passionem Christi neque bonis, neque malis Angelis datam esse, sed tantum hominibus & probatur ex illo secundæ ad Corinth. quinto.

D. August. *D. Bernar.*

Si vnus pro omnibus mortuus est', ergo omnes mortui sunt, sed Angeli non sunt mortui, ergo neque pro illis Christus mortuus est, probatur etiam ex Symbolo Nicæno vbi dicitur. Qui propter nos homines,& propter nostram salutē. &c vbi definitur propter homines Christum passum esse, si enim homo non peccasset Christus non venisset mortalis, & passibilis.

3. Concl. Christus non dicitur proprijs, sive Angelorum redemptor.

Tertia concl. Christus proprijssimè non dicitur Angelorum Redemptor, largo tamen modo potest illorum Redemptor appellari, prima pars probatur: quia nullus propriè redimitur, nisi qui sub peccato fuit, vel quantum est de se futurus esset, atque ita aliquo modo debet esse captiuus, & venundatus sub peccato, vel in se ipso, vt nos omnes excepta Virgine gloriosa, vel in radice sua ex qua necessariò esset contrahenda seruitus, & captiuitas peccati, vt beata Maria; Angeli autem sancti neutro modo fuerunt captiui, ergo, &c. secunda pars probatur auctoritate Diui Bernardi sermon. 25. in Cantica super illa Verba Pauli primæ ad Corint. cap. 1 Factus est nobis Christus sapientia, Iustitia, sanctificatio,& Redemptio. Qui erexit (inquit) hominem lapsum, dedit statim Angelo ne laberetur, sic illum de captiuitate eruens, sicut hunc è captiuitate defendens, & hac ratione æquè vtrique redemptio, soluens illum, & seruans istum. Liquet ergo sanctis Angelis Dominum Christū fuisse redemptionem, sicut iustitiam, sapiētiam, & sicut sanctificationem, hactenus D. Bernardus, ergo Christus est Angelorum Redemptor,& B Hieron. super illa verba Pauli ad Colossen. 1. Pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in cœlis, siue quæ in terris sunt, docet Christum per passionē

D. Bern. *D. Hier.*

suam omnem expurgasse creaturam, etiam Angelos Dei. Fulgentius etiam lib. 2. ad Trasimundum c. 3. ait. Vna est in vtroque (scilicet Angelo & homine) gratia operata, in hoc vt surgeret, in illo ne caderet, in illo ne vulneraretur, in isto vt sanaretur, ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmare non sinit, illius esca, istius medicina; Et licet huiusmodi locutiones sanctorum non sint recipiendæ in rigoroso sensu, satis tamen est, vt Christus dicatur quodammodo Angelorum Redemptor, quod illis meruerit gratiam, & gloriam, eosque præseruauerit per sua merita, ne laberentur in peccatum, in quod sicut alij poterant cadere, nisi adiuti essent Christi patrocinio.

Fulgent.

Contra primam conclusionem. Tenet D. Bonauentura in tertio dist. 13. art. 2 q. 3. dicens Christum non influere gratiam in Angelos, idem videntur docere Paludanus q. 1. ar. 3. Durandus q. 2.& Alex. de Ales par. 3. q. 12. mem. 2. art. 3. §. consequenter quæritur, dum affirmant Christum habere influxum gloriæ accidentalis,& aliquarum illuminationum in Angelos, de alio vero influxu gratiæ omnino tacuerunt, & eandem sententiam docuit D. Tho. in 3. dist. 13. q. 2. art. 2. & in quæstionibus de veritate q. 29. art. 4.& 7. quæ sententia probari potest, primo sic. Nunquam scriptura dicit, Christum venisse propter Angelos, vt illis gratiam, & gloriam mereretur, quin potius ipse Christus Matth 28. dicit se reliquisse nonaginta nouem oues, & venisse ad quærendam vnam ouē perditam, vbi Ambr. Anselmus, Beda, Theophilatus,& alij, & Greg. hom. 34. in Euang. exponunt de diuino verbo, quòd relictis in cçlo Angelis ad quærendam naturam humanam lapsam descendit, non ergo venit vt Angelis mereretur, neque vt eos ad suum ouile aggregaret; Secundo probatur ratione: quia tunc Angeli non fuerunt beati ante Christum, sicut neque hominibus data est gloria ante Christum; quia non decet, quod prius coronentur milites, quam dux, & quod vltimum præmium prius detur membris, quam capiti.

D. Bonau. *Paludan.* *Durand.* *Alex. de Ales.* *D. Thom.* *Ambros.* *Anselm.* *Beda.* *Theophil.* *Gregor.*

Cæterum; his non obstantibus nostra conclusio, probabilior est, quam videtur tenere S. Thom. exponens illud Ioan. primo de plenitudine eius omnes accepimus, vbi ait omnes Apostoli, Patriarchæ, Prophetæ, & Iusti, qui fuerunt,& sunt, & erunt, & etiam omnes Angeli, & infra quia plenitudo gratiæ, quæ est in Christo est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis, & in 3. par. q. 8. dicit, Christum influere in Angelos,& homines tanquam caput in membra, quod nequit intelligi nisi magna vtatur æquiuocatione, nisi de influxu gratiæ, in quæstione enim octaua, articulo primo, absolutè dicit Christum influere gratiam in omnia membra Ecclesiæ,& statim articulo quarto dicit, hanc Ecclesiam cuius Christus est caput, & in quam influit constare ex hominibus, & Angelis; Atque ita respondetur ad rationes oppositæ sententiæ, & ad primam dico, quod scriptum frequentius loquitur de effectu passionis Christi per modum redemptionis, & liberationis à peccato, & ideo loquitur in ordine ad homines, quia soli homines redempti sunt à peccato.

D. Thom.

Et ad illam parabolam dico, quòd potius est per nobis, si enim Christus reliquit nonaginta nouem oues, quæ sunt Angeli, ergo Angeli oues Christi sunt, & per consequens suis meritis pauit eos pastu gratiæ, dicitur autem illos reliquisse; quia pro illis non est mortuus: pro Solis enim hominibus mortuus est; gratiam autem meruit omnibus, etiam Angelis,& hoc meritum non fuit fundatum in morte Christi, sed absolute in charitate,& bonis operibus eius à Deo acceptis ad hunc effectum.

Ad aliam rationem dico, quod Christus nemini clausit ianuam Regni cœlorum, sed potius quantum in ipso est omnibus illam aperuit, & ex ratione meritorum Christi nullus impeditus est à susceptione gloriæ,& præmij debiti suis meritis, vnde si homines seruassent statum innocentiæ idem illis contingeret, tamen quia per peccatum ianua Regni cælestis fuit clausa nulli homini patuit quousque pro tota natura plenissimè satisfecit Christus, secus est autem de Angelis, qui non peccauerunt.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Christus sit caput omnium hominum.

DIVVS Augustinus lib. de cathechizandis rudibus ponit exemplum de filijs Iudæ, in quorum natiuitate Zaran prior eduxit manũ, in qua obstetrix ligauit coccinum dicens. Iste ægredietur prior, illo verò retrahente manum ægressus est alter, & dicit D. August. quod sicut Zaran dum nasceretur prior emisit manum, postmodum caput sequutũ est; deinde cætera membra, sed tamen caput dignitate, & potestate præcellit, licet tẽpore sequeretur. Ita Christus mediator Dei, & hominum in Patriarchis, & Prophetis præmisit manum, antequam appareret in carnem vinculis legis superbum Populum constringentem, siue comprimentem, tempore autem nascendi sequutum est caput corporis Ecclesiæ, cui adhæserunt omnes fideles credendo, ex quo patet, quòd fuit caput fidelium, & præsentium, & antiquorum. Breuiter ergo ad quæst. respondetur tribus concl.

D. August.

1. Concl. Christus est caput omnium hominũ.

Prima Conclusio. Christus est caput omnium hominum probatur, Christus est omnium Redemptor quoad sufficientiam; ergò est omnium caput, antecedens probatur ex primæ Ioan. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi: consequentia est manifesta; quia esse Redemptorem competit Christo secundum quod est caput; quia ergo omnes homines pro aliquo saltim tempore sunt in statu, in quo possunt recipere Christi influxum, ideo simpliciter est omnium caput, aliquorum quidem solum ad tempus, quamdiu in hac vita viuunt, scilicet reproborum, aliorum perpetuo scilicet prædestinatorum, licet aliquando sint, vel possint esse membra eius mortua, est etiam caput puerorum in vteris Matruum inclusorum, quia possunt recipere influxum a Christo per se loquendo, quamuis per accidens interdum impediatur.

2. Concl. Christus nõ est caput hominũ dãnatorũ, nec etiã puerorũ existentium in limbo.

Secunda Conclusio. Christus non est caput hominum damnatorum, neque etiam puerorum existẽtium in limbo, probatur Christus est caput illorum, qui coniuncti sunt illi, vel possunt coniungi, sed damnati, & pueri de limbo non sunt, neque possunt conjungi Christo, ergo non est eorum caput, est ergo Christus caput omniũ iustorum actu, qm̃ ipsi gaudent cælesti influxu ex Christo, & infideles etiam habẽt Christum in caput non in actu, sed in potẽtia, quia possunt secundum ordinariam Dei potentiam capere à Christo vitalem influxum gratiæ diuinæ, existentes autem in peccato mortali fideles, Christum habent in caput, si quidẽ per veram fidem Christo cohærent, dicit.n. Christus Ioan. 15. Ego sum vitis vos palmites, omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet Pater, non dicit palmitem non ferẽtem fructum Iam esse sublatum, sed esse tollendum, si cum nullo fructu reperiantur in morte, & oppositum huius est hæresis damnata in Conc. Constansiensi, de quo vide Alfonsum a Castro contra hæreses verbo Ecclesia.

Concilium Constans. Alphõsus à Castro.

3. Concl. Christus est caput omnium hominũ, & quoad corpora, & quoad animas.

Tertia Conclusio. Christus est caput omnium hominum, & quantum ad corpora, & quantum ad animas, principaliter tamen quantum ad animas, probatur, quia quamdiu hic viuimus influit sufficienter virtutem, & auxilium, vt corpora nostra, quæ sunt instrumenta animæ efficiantur organa iustitiæ, iuxta illud Pau ad Rom. 6. Exhibere membra corporis vestri arma iustitiæ, atq; ita caro nostra in ipsum exultet, vt facilius virtutem operetur, & passiones, & Crucem sustineat: vnde omnia bona corporis, quæ sunt media vtilia ad salutem æternam propter Christum dantur nobis, & ad hunc influxum pertinent, influit etiam in futura vita resurrectionem corporis, & vitam immortalem, & alias dotes corporis gloriosi.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Papa possit dici Caput Ecclesia.

HAEC quæstio mouetur propter hæreticos negantes Papæ authoritatem supremam in Ecclesia: dicunt enim quod Ecclesia non habet caput in terris, sed in Cælis, cuius caput est Christus, aliàs Ecclesia esset biceps, idest habens duo capita, tùm etiam quia capitis est influere sensum, & motum in membra, sed Papa non influit in membris Ecclesiæ sensum fidei, & motum charitatis, ergo non est ei attribuendum capitis nomen.

Pro huius difficultatis solutione obseruandum est ex D. Thom. 3. par. q. 8. art 6 quod Caput in alia membra influit dupliciter, vno modo, quodam intrinseco influxu, prout, scilicet virtus motiua, & sensitiua a capite deriuatur ad cætera membra, alio modo secundum quandam exteriorem gubernationem, prout scilicet secundum visum, & alios sensus, qui in capite radicantur regitur homo in exterioribus actibus, priori modo soli Christo conuenit esse caput: quia interior gratiæ influxus non est ab aliquo nisi a solo Christo, cuius humanitas ex hoc, quod est Diuinitati coniuncta habet virtutem iustificandi, nam quamuis Sacerdotes Sacramentorum Ministri per Sacramenta causent gratiam, sunt tamen instrumenta separata, quæ à Christo Domino, & ab eius humanitate mouentur, humanitas verò Christi est instrumentũm coniunctum, quod mouet separata instrumenta; atque adeo Christus solus dicitur Ecclesiæ caput secundum influxum internum; præterquam quod est Christus Dominus causa principalis, & agens principale respectu huius interni influxus, & influit per modum meriti, & Redemptionis, qui influendi modus alijs Ecclesiæ ministris haud communicatur.

D. Thom. Caput dupliciter influit in alia membra.

Posteriori autem modo nempè penes influxum exterioũ, scilicet quantum ad exteriorem gubernationem, potest alijs conuenire esse caput Ecclesiæ, potestas enim Ecclesiam regendi, quæ communicatur alijs, qui aliquo modo sunt capita, licet sit inferior potestate Christi, & ab illa manans, tamen in suo genere est propria, & quasi principalis, sicut potestas, aut virtus causæ secundæ, vel sicut potestas Regia, & dominatiua est in suo ordine propria, & principalis quamuis à Deo deriuetur, & ideo per hanc potestatem verè constituuntur Pastores Ecclesiæ superiores, & veluti capita in suo genere, quod ad hunc influxum externum; at verò potestas influendi gratiam, vel dandi remissionem peccati omnino est quasi instrumentaria, & ideò non censetur propriè exerceri à Ministro vt à capite, sed vt ab instrumento ipsius capitis; Christus verò habet potestatem hanc tanquam, caput: quia licet eius humanitas non possit gratiam efficere nisi vt instrumentum verbi, nihilominus tamen hoc illi est debitum ratione suæ excellentiæ personalis, & propter suum infinitum meritum, & ideo est veluti causa principalis huius influxus; commune est ergo Christo, & alijs esse caput quantum ad hunc externum influxum, seu exteriorem gubernationem, differenter tamen, nam Christus est caput omnium eorum, qui pertinent ad Ecclesiam secundum omnem locum, tempus, & statum, alij verò dicuntur capita in quibusdam specialibus locis sicut Episcopi, vel secundum determinatum tempus, vt Papa totius Ecclesiæ tempore sui Pontificatus, & secundum determinatum statum prout sunt in statu Viatoris, hoc obseruato respondetur ad quæst. vnica concl.

Conclusio summus Pontifex Romanus est Ecclesiæ caput, probatur ex Calisto Papa d. 12. capitulo non decet, & ex D. Aug. in quæstionibus noui, & veteris Testamenti, qui Petrum vocat caput Apostolici Collegij, & probatur ratione. Ecclesiastica gubernatio quæ optima est, est Monarchica, ergo in terris Ecclesia habet Monarcam, sed gubernatio Ecclesiæ est spiritualis, ergo habet Monarcam in spiritualibus moderandis, huiusmodi est summus Pontifex Romanus ergo, &c. quia tamen Papa non pro suo arbitrio, sed secundum leges Dei gubernare debet, ideo est caput sub primo capite Christo, neque sunt duo capita quia vbi vnum est propter aliud, ibi tantum vnum ait Aristotiles. Papa autem debet administrare, & gubernare Ecclesiam iuxta Christi voluntatem, atque ita non censentur duo capita, est enim potestas Papę deriuata à Christo supremo capite, & sic vnius, & eiusdem corporis Christus est caput principale, & Papa est caput subordinatum sub Christo eius vices gerens, vnde Papa relatus ad Christum non est caput, sed membrum, relatus autem ad Ecclesiam est caput modo dicto, nec sequitur Christus est caput Ecclesiæ; ergo Pontifex non est Ecclesiæ caput; sicut non sequitur Ecclesia Catholica solum Christum Dei filium

Summus Pontifex Roman. est Ecclesiæ caput. Calistus Papa. D. August.

Aristotel.

agno-

agnoscit Dominũ, ergo nullus in terris Dominus agnoscendus est: neque Ecclesia biceps est, nam etsi sint duæ personæ Christus, & Papa, tamen Papa est Ecclesiæ caput ex Christo instituente, & habet vices capitis ex supremo capite, ac denique Papæ potestas est deriuata à Christo, qui propria virtute Ecclesiam gubernat, & hæc sufficiant ad repellendam primam rationem dubitandi, nam de potestate Pontificis non est hic locus differendi.

Caput dupliciter influit in membra. Ad secundam respondetur, quod dupliciter caput influit in membra vt dictum est, scilicet influxu quodam intrinseco, & extrinseco, influxus intrinsecus spiritualis à solo Christo est, influxus verò quantum ad exteriorem gubernationem competit etiam Papæ, dico ergo quòd influxus capitis in membra non est tantum vno modo, sed duplici, & licet Papæ non conueniat influere primo modo in membra Ecclesiæ, influit tamen secundo modo scilicet, secundum gubernationem exteriorem. Papa etiam ministerialiter per sacramenta, & prædicationem influit sensum, & motum debitè præparatis, quod ad rationem capitis ministerialis sufficit, & sic à Papa deriuatur omnis potestas Iurisdictionis spiritualis in alios.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Diabolus sit caput omnium malorum.

Caietan. NOMEN Diaboli in hoc titulo non vsurpatur per tota collectione diabolici exercitus, vt falso existimauit Caietanus 3 par summæ q. 8 artic. 8. in fine, vbi dicit nomine Diaboli non intelligi aliquem singularem Angelum malum, scilicet Luciferum, sed totum ordinem diabolicum, & consequenter nomine omnium malorum tantum intelligi homines malos, hoc inquam falsum est, sed loquimur de Principe Dæmoniorum, qui per Antonomasiam solet in scriptura vocari Diabolus, atque eum comparamus ad omnes malos tam Dæmones, quam homines, de eo enim dicitur Iob cap. 41. Ipse est Rex super omnes filios superbiæ, illud pronomen ipse Principem Dæmoniorum designat, & Luc. 11. dicitur. Si Sathanas Sathanam eijcit quomodo stabit regnum eius, & Ioan. 12. & 14. legitur. Nunc princeps huius mundi eijcietur foras, dicendum est ergo, quod Diabolus est caput omnium malorũ non influendo in illos malitiam, sed per exteriorem gubernationem adducendo homines ad se, & detrahendo eos à bono: Finis enim diaboli est auertere creaturam rationalem à Deo, ipsa autem auersio à Deo habet rationem finis inquantum appetitur sub specie libertatis iuxta illud Hiere. 2. A seculo confregisti iugum, rupisti vincula, & dixisti non seruiam, & ex hoc dicitur Diabolus malorum caput, qui sub eius gubernatione cadunt, prout ad hunc finem peccando adducuntur.

Antichristus pôt dici aliquo modo caput malorũ. Ex quo sequitur quòd licet Antichristus non solum, etsi que sit Princeps malitiæ, sed sit sub potestate Dæmonis, potest dici aliquo modo caput malorum secundum abundantiam malitiæ à suo capite deriuatam, & aliquorum malorum quantum ad inductionem ad malum.

Quorundam opinio de Antichristo. De Antichristo autem quidam ex nominis ethimologia quæ denotat hominem iniquum hostem Christi, atque in omnibus illi contrarium, existimauerunt non fore certam aliquam, & determinatam personam, sed significare quemcunque hominem Christo contrarium, vt Iulianum Apostatam, Mahometem, Arrium, Lutherum, & similes, quidam verò arbitrati sunt Antichristum fore determinatam personam, non tamen hominem, sed ipsum Dæmonem, vel fortasse Dæmoniorum, Principem appareturum in forma humana, non vera, sed fantastica, ita sensit Hippolytus lib. de consummatione mundi.

Hippolit. Alij vero dixerunt futurum esse Dæmonem simul tamen verum hominem scilicet incarnatum Dæmonem in vera humanitate, & hoc dictum tribuitur Sancto Theodoreto libro 5. diuinorum decretorum cap. de Antichristo, & D. Greg. lib. 16. Moralium, sed isti Sancti intelligendi sunt de vita Antichristi, quæ erit sicut vita Dæmonis, nam certum est de fide Antichristum futurum esse verum hominem in persona, vt patet secunda ad Thessalonicen. 2. vbi dicitur.

Theodor. D. Gregor.

Nisi venerit discessio primũ, & reuelatus fuerit homo peccati, & filius perditionis, vbi ex sententia omnium sermo est de Antichristo, qui à Paulo homo appellatur, nõ posset autem ita simpliciter vocari, nisi esset verus homo, & ex hoc colligitur Antichristum non esse hominem formandum virtute dæmonis absque humano semine ex sola virgine, seu fœmina vt quidem commenti sunt teste auctore libri de Antichristo nomine Augustini; hoc enim erroneũ est, quia dæmon non habet virtutem ad formandum, & organizandum verum corpus humanum, & hoc facere sine causis secundis est opus solius virtutis Dei, qui tantum in prima hominum creatione, & in Christi Domini conceptione ea vsus est; tribuere autẽ hoc miraculum Deo in generatione Antichristi, impium, ac stultum est; tribuere autem illud dæmoni erroneum est, quia est attribuere dæmoni diuinam potestatem Si quis aute diceret Antichristũ generadũ esse à dæmone succubo, & Incubo medio semine humano diceret quidem rem incertam, non tamẽ impossibilem, nequo erroneam.

D.Hieron. Seuerus Sulpitius. D.August. Quidam autem ex his, qui certam aliquam personam designant, dixerunt Antichristum iam venisse, & quidam dixerunt illum fuisse Neronem, vt notauit D. Hierony. Dan. 11. Seuerus Sulpitius lib. 3. sacræ historiæ, & D. Aug. 20. de Ciuit. cap. 19. & si dicatur quomodo Nero, qui iam fuit, perse quuturus sit Ecclesiam in fine mundi, respondent, vel suscitandum esse, vel non dum esse mortuum, ita refert D. Aug. supra, sed multum inquit mihi mira est hæc opinantium tantam præsumptio, quæ enim maior temeritas excogitari potest, quàm fingere iniquum, & crudelem Ecclesiæ persequutorem diuinitus, ac miraculose viuum conseruari, & re vera mortem non subiisse, quàm omnes historiæ referunt; aut verò damnatum iam hominem miraculose suscitandum esse, vt iterum Ecclesiam persequatur. D. autem Chrisostomus ho. 4. ad Thessalonicenses dicit Neronẽ fuisse Tipum Antichristi, & hoc verum est.

D.Chris.

Clithou. Multi excogitauerunt Mahometem fuisse Antichristũ, ita refert Clithoueus in Commentarijs Damasceni libro quarto, capit. 27. Sed hæc opinio, seu potius error refellitur; tum quia Antichristi Regnum futurum est postremum inter omnia temporalia Regna, seu Monarchias mundi, vt patet ex Dan. capitulo septimo. & Apocalip. capitulo 13. vbi post Regnum Antichristi non describitur aliud temporale Regnum, quod illi succedat, sed iudicium Dei, & æternum Regnum sanctorum; tùm quia Antichristi Regnum breuissimo tempore duraturum est, vt enim colligitur ex Dan. septimo & vndecimo, & ex Apocalipsi. 11. 12. & 13. Antichristi suprema potestas, ac Monarchia tantum per tres annos, & dimidium durabit; tùm demùm quia statim post interitum Antichristi futurus est secundus Christi aduentus, vt docent omnes Patres Matt. 24. Dan. 7. & Apoc. 11.

D.Ambr. D.August. Dicendum est ergo, quod Antichristus adhuc non venit, quod probari potest ex multis locis sacræ scripturæ, & potissimum Apocalipsi. 11. vbi promittitur, quod tempore Antichristi venient testes fideles, qui ex Ambro. & August. sunt Elias, & Enoch, isti autem non dum sunt missi, ergo, &c. & Daniel. vndecimo dicitur, quod cessare debet iuge sacrificium, idest Eucharistia, quod tamen non est factum, & 2. ad Thessalonicen. secundo dicitur, quod extollet se supra Deum, hoc autem non fecit Mahometus, quia nunquam nominauit se Deum, sed Prophetam, neque Nero, neque alius, & quia ibi Diuus Pau. dicit, quod primum veniet discessio ante Antichristum, idest ruina Imperij Romani, vt ait D. Chrisostom. patet autem quod Regnum, & Imperium Romanorum adhuc perdurat, non est ergo cur timeamus Antichristum venisse.

D.Chris.

Antichristus ex quo genere futurus sit. D. Hier. D. Ambr. Method. Quæri vlterius hic potest ex quo genere, & quibus parentibus, vnde venturus, siue vbi nasciturus sit, & quo ad generationem eius, certissimum est Antichristum futurum Iudæum, & origine, & professione, vt fere omnes Patres affirmant, & potissimè Hieron. Danielis vndecimo, & Ambros. secundæ ad Thessalon. secundo, & lib. de benedictionibus Patriarcharum capitulo septimo.

De modo autem generationis affirmant generandum esse ex fornicatione, imò vt dicit Methodius Martyr ex incestu Patris cum filia, vnde patet falsum esse dictum vulgi dicentis, quod nasceretur ex Monaco, & Monaca: quia inter Iudæos non sunt Monachi, & Monachæ; Insuper futurus

Damasc. Beda. Rupertus. Anselm. Lactant. Irenæus.

est ex tribu Dan, itá interpretantur Damasc. vbi supra, Beda, Rupertus, Anselmus, Lactantius lib. 7 cap. 12. & Irenæus Prophetiam illam Gen. 49. Fiat Dan coluber in via cerastes in semita, & illud Hier. 8 ex Dan audiuimus fremitum equorum, & propter hanc causam existimant Ioan. 10 Apo 1. 7. omisisse Tribum Dan in odium nimirum Antichristi, atque ita Tribus Dan semper ponebat castra ad partem Aquilonis, & Hiere. 5. dicitur. Ab Aquilone pandetur omne malum, quasi dicat à Tribu Dan; De loco autem in quo nasciturus sit quidam dicunt nasciturum Babilone vt Auctor operis de Antichristo nomine Augustini, Hieron Dan. 11 & Anselmus in Elucidario, Lactantius verò vbi supra, dicit oriundum esse ex Syria, sed Methodius dicit, quod nascetur in Corozaim, nutrietur in Betzaida, & regnabit in Capharnaū, & sic intelligitur locus ille Matt. 11. Ve tibi Betzaida, Ve tibi Corozaim, & de Capharnaum dicit In Cęlum exaltata es, & vsque in Infernum deprimeris, gloss. ordinaria, & S. Thom super illud Paul secundæ ad Tessalonicen. Secundo dicunt, quod nascetur in Babylonia Aegipti, quæ appellatur, & Cairo, vt Iudæi existiment eum esse suum Messiam, & dicant in eo adimpleri illam prophetiam. Ex Aegipto vocaui filium meum, & quod regnabit in Hierusalem, sed isti Doctores non sibi contradicunt, nam concipietur in Corozaim, nascetur ex vtero matris in Babylonia, & regnabit in Hierusalem, & Capharnaum.

Locus natiuitatis Antichristi. *D. Hieron. Anselm. Lactant. Method.* Glos. ordinaria. *D. Thom.*

Mores Antichristi. *Sedulius. Theodor. Oecumen.*

Quo autem ad eius mores, aliqui dicunt ab initio suæ Conceptionis ita fore a Demonæ possidendum, vt omnis eius malitia repleatur, ita docēt Sedulius, Theodoretus, & Oecumenius super illud Pau. 2. ad Tessalonicen. 2. vbi dicit Aduentum eius esse secundum operationē Sathanæ, & eum appellat hominem peccati, idest diaboli, vt Sedulius exponit, non quod a Diabolo generandus sit, sed quia omnem orationē diaboli in se suscipiet; Talis, enim futura est vita eius, vt videatur Deus omnem licentiā dedisse dęmoni, vt totam suam malitiā, & potētiam in illum exequatur, addūt etiam aliqui postquam ad vsum rationis peruenerit ab Angelo Custode esse derelinquendum propter nimiam eius malitiam, & pronitatem ad malum, quod intelligendum est quantum ad eius malitiam tanta: enim erit Antichristi malitia, ac tam frequens vsus operandi, & cogitandi mala, tantaque cum dęmone familiaritas, & coniunctio, vt vix vnquā det locum alicui bonæ inspirationi, aut effectui spirituali Angelicę custodiæ, aut diuinæ gratiæ; quantum autem est ex parte Angeli, vt sic dicam non deseretur, quia semper paratus erit ad custodiendū illū, & ad suggerendum bona, & auertēdum à malis, nam quamdiù ille est viator commissus erit curæ, & custodiæ sui Angeli; omnes insuper Doctores docent a principio esse imbuendum omnibus iniquis moribus, ac prauis artibus, & a maleficis, & Ariolis instruēdū, & pręsertim astutia demonis, habebitque in se immania vitia, quorum primum, ac præcipium est superbia, eritque in concupiscentijs fœminarū, & denique omnia faciet iuxta voluntatē suam, vt omittamus homicidia, & crudelissimam tyrannidem; erit ergo omnium hominū iniquissimus propter quod caput iniquorum dicitur: vt supra ostendimus: præter hęc erit simulator, & vafer, nàm licet ab ineunte ætate flagitiosissimus futurus sit, ac crudelissimus; tamen in principio simulabit, & boni specimen præbebit, vt possit Iudęos decipere, & paulatim Regnum Tyranniceè occupare; Erit namque Rex, magnusque Monarca; vt aperte colligitur ex Dan. 7. & 11. capite, supposita communi interpretatione Sanctorum, qui de Antichristo ea loca intelligunt, quod tamen Regnū non iure hęreditario, sed fraudulēter occupabit, incipietq; regnare in Babylone, & deinde pugnabit cum alijs Regibus, & tres potissimum debellabit, ac tandem septem alios, & vniuersum orbem sibi subiugabit, quod magna ex parte colligitur ex prophetia Zachariæ capitulo quinto.

Cæterū priusquā per vim homines aggrediatur, aliquos per fraudē sibi adiunget, præsertim Iudęos, vt supra dictum est, hæc autem fraus non solū consistet in falsa doctrina sed etiā in promissionibus temporalibus, quas Iudęi potissimū expectant, & ꝓ caput, & maximum robur illius erit in gentibus abundabit diuitijs, & amplissimis largitionibus facile infinitam hominum alliciet multitudinem, quia vt dicitur Dan. 11. Dominabitur thesaurorum auri, & argenti, & omnibus preciosis Aegypti, vnde Anselmus in elucidario ait, quod industria dęmonum omnis pecunia occulta erit ei manifesta, siue sit in Mari, siue in reconditis terræ finibus, atque hoc modo tantum crescet in initio Regni sui, vt potentior fiat quolibet alio Rege, vt patet Danielis capitulo 7. præcipuam tamen sedem Monarchiæ suæ Hierosolymis collocabit, vt in Hierosolymitano templo a se instaurato sedeat, & tanquam Deus adoretur, vt ferè omnes Patres colligūt ex illo primæ ad Thessalonicen. 2. ita vt in templo Dei sedeat ostendens se tanquam sit Deus, & iuxta illud Dan 9. Et erit in templo abominatio desolationis, vbi per abominationem iuxta expositionem D. Hieron. & multorum aliorum Patrum Antichristum intelligit, qui persequutus est Ecclesiam, & fideles, ac sanctos acrius, ac crudelius, quam ab vllo vnquam Tyranno tentati, aut afflicti fuerint, vt colligitur apertissimè ex illo Mat. 24. Erit nunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio Mundi, neque fiet, eritque huiusmodi persequutio, nedum temporalis, sed etiam spiritualis, atque adeo ita in prauo persequutorum fine, sicut in medijs acerbissima erit, nam primo cogentur fideles negare Iesum Christum esse Dei filium, secundo cogentur omnem Dei cultum, omnesque ritus, ac ceremonias Christianas deserere, tertio quod grauissimum est, cogentur verum Deum abnegare, nullique supremo numini cultum adhibere, sed tantum cuidam homini mortali omnium iniquissimo nimirum Antichristo, vt colligitur ex secūda ad Thessalonicen. 2. Quapropter vbi Antichristus in persona sua præsens non adfuerit cogentur fideles imaginem eius, siue eum in imagine adorare, & hoc modo Antichristus per se, vel sui imagine sedebit in omnibus templis, & Ecclesijs Christianorū, vt ab eis tanquam Deus adoretur, hæc omnia colliguntur ex Apoc. 3. vltimo efficiet, vt omnes in professionem, seu protestationem huius cultus caracterem bestiæ, seu Antichristi publicè deferant in frontibus, seu in manibus, vt dicitur. Apoc. 13. & ad hoc inducentur homines eloquentia verborum, amplissimis largitionibus, ac diuitijs, signis mirabilibus, vt, exquisitisque tormentis, quæ absque dubio sunt futura plura. & grauiora, quam à Christi persequutoribus inflicta vnquam fuerint eo namque tempore Dęmon solutus maiorem licentiam habebit homines varijs tormentorum, generibus afficiendi, eritque hæc persequutio vniuersalissima per totū orbem, propter quam maior fortasse fidelium pars a Christo deficiet, tam etsi Ecclesia militans vi persequutionis extinguenda non sit, quia non potest Christus Ecclesiam suam ita deserere, vt omnino vincatur, nam Portæ Inferi non præualebunt aduersus eam, & ideo idem Christus dixit Matth. 24. Propter electos breuiabuntur dies illi, erunt ergo multi electi, & in quibus Ecclesia manebit.

Antichristi persecutio. *D Hieron.*

Antichristi interitus. *D. Thom.*

Postremò tam Antichristus, quam eius Ministri Ecclesiæ persequutores virtute Christi speciali, atque imperio interficientur: nam de Antichristo, ait Apostolus secundæ ad Thessalo. 2. Quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui, & destruet illustratione aduentus sui, non quod Christus Dominus in persona descensurus sit, vt aduētu suo Antichristum interficiat, quia secundus Christi aduentus erit 45. diebus post mortem Antichristi, sed interficiet spiritu oris sui, idest præcepto, & mandato suo, nam vt inquit D. Thom Michael Archangelus iussu Christi interficiet Antichristum in Monte Oliueti, quod autem simul cum Antichristo igne de cœlo misso perimendi sint alij persequutores Ecclesię, patet ex illis verbis Apoc. 20 Descendit ignis à Deo de cœlo, & deuorabit eos, ita vt eadem die, qua interfectus fuerit Antichristus, vbique interficientur Ministri eius, quia vt dicitur Ezech. 38. Gladius vniuscuiusque in fratrem suum dirigetur, & iudicabo super eum peste, & sanguine, & igne vehementi, & lapidibus immensis, atque ita ipsi cum præcipuo pseudo propheta suo in stagnū ignis viui descendent.

De Gratia Diuæ Virginis.

Vt consequenter ad ea, quæ proposuimus cum de sanctificatione Christi loqueremur, nempè quod singula materiæ, quæ de Christo tractantur examinandæ sunt, atque applicandæ ad immaculatam Virginem, & Dei Matrem, postquam egimus de plenitudine gratiæ Christi, agendum

est

est modo de plenitudine gratiæ D. Virginis, de qua quatuor explicanda sunt.

Primus art. Vtrum B Virgo fuerit plena gratia.
Secundus art. Vtrum cum hoc, quod Virgo fuerit gratia plena toto tempore vitæ suæ, potuerit in gratia crescere per propria merita.
Tertius art. Vtrum B. Virgo singulis actibus, singulisque momentis meruerit.
Quartus art. Vtrum B. Virgo aliquod augumentum gratiæ obtinuerit ex opere operato, & quibus modis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum B. Virgo fuerit plena gratia.

Alex. de Ales. D. Bonau. Plenitudo gratiæ multiplex est.



ALEXANDER de Ales 3. par. summę q. 12 mem 3. ad secundum, & post ipsum D. Bonauentura in 3. d. 13. art. 1. q. 3. dicunt, quòd plenitudo gratiæ multipliciter dicitur. Primo modo dicitur plenitudo gratiæ quantú ad sufficientiam, hoc est, quæ sufficit animæ ad habendum vitam æternam, & aureolam, & hoc modo Stephanus dicitur plenus gratiæ Act. 7. Sua enim gratia non solum fuit digna aurea, idest præmio æterno substantiali, imò, & aureola: meruit enim auream, & aureolam, quia fuit prædicator, & Martyr. Secundo modo dicitur plenitudo gratiæ quo ad numerositatem, & copiam, & hoc modo dicitur Ecclesia plena gratia iuxta illud ad Ephes 4 Ascendit super omnes cęlos, vt adimpleret omnia, quia non est aliquod genus gratiæ, quod in Ecclesia non sit quantum ad aliquod membrum eius, ita quod huic datur istud, alij aliud, iuxta illud primæ Corinth 13. diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, alij enim datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Tertio modo dicitur plenitudo gratiæ quantum ad consummationem, siue perfectionem, & hæc est in Christo homine, vnde Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriā quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis, quia habuit gratiam quãtum ad omnem actum perfectum, & ex hoc etiam est, quod Christus non habuit fidem, & spem sub istis rationibus, quia nõ sunt gratiæ consummatæ, imò sunt eorum, quæ nondum habentur, & ideo dicunt illud, quod dicunt eum imperfectione; Christus autem habuit gratiam perfectionis, & ad omnẽ actum perfectum. Quarto modo est plenitudo gratiæ prærogatione super omnem puram creaturam, & hæc est in B. Virgine Luc 1. Aue gratia plena, ex hoc enim quod ipsa est Mater filij Dei, est ei quædam excellentia, & prærogatiua gratiæ, cui non potest pura creatura comparari, etsi quæras an gratia D. Virginis à primo instanti suæ conceptionis fuerat adeo plena, quod non potuerit amplius augeri.

B. Virgo in sua prima sãctificatione non accepit gratiam summe intensam.

Dico primo, quod Virgo non accepit in sui prima sanctificatione gratiam summe intensam, quam habitura erat, quia accepit gratiam viatoris, de cuius ratione est, vt possit augeri, est enim principium meriti, iustorum enim semita quasi lux splendẽs procedit, & crescit vsque ad perfectum diem Prouer. 4.

Dico secundo, ꝙ in prima sanctificatione data fuit Virgini intensior gratia, quam vlli hominum, vel Angelorum in sua prima sanctificatione, quia post Christum sanctior præ cæteris effecta est, quia præ cæteris cõiunctior fuit Verbo, & Christo, qui est fons gratiæ, nec refert, quod in primo instanti nondum haberet illam coniunctionem, quia satis est habuisse ordinem ad illam ex diuina prædestinatione, & probatur, quia nullum donum gratiæ collatú est puræ creaturæ, ꝙ simili, vel perfectiori modo non fuerit datum Virgini, sed sanctificari à principio cum tanta gratiæ intensione, vel perfectione est magnum beneficium, & gratiæ donum, ergo perfectiua datum est Virgini, quam cæteris omnibus.

Dico tertio, quod piũ est, & verisimile credere, gratiam Virginis in prima sanctificatione intensiorem fuisse quam supremam gratiam, in quá cõsumantur Angeli, & homines; Ad quod probãdum accõmodari potest illud Psal 86. Fundamenta eius in montibus Sanctis, quia fundamenta sanctitatis Virginis posita fuerũt, vbi alij Sancti consumãtur, quia diligit Dñs portas Syõ super omnia tabernacula Iacob, neque mirũ, quia altissimus, qui illam fundauit in ea factus est homo, & in eundem sensum videtur Greg. lib. 1. Reg c. 1. explicari illud Isa. 2 Et erit præparatus Mons Domini in uertice Mõtium, potest inquit huius montis nomine beatissima Virgo designari, in vertice autem Montiũ fuisse intelligi potest, quia gratia, quæ in alijs fuit finis, & terminus, illi initium, ac fundamentum fuisse videtur; & confirmatur ex D. Laurentio Iustiniano ser. de Natiuitate Virginis, quia B. Virgo in instanti suæ sanctificationis plus amabatur à Verbo, quam vllus Angelus, vel homo, sed gratia respondet amori, & est quasi obiectum eius, ergo maior gratia illi data fuit, quam haberent Angeli etiam beati, Maior patet: quia ex illo instanti amabat illam Verbum, vt futuram sui Matrem, totus autem hic amor debetur Matri, & tota hęc perfectio gratiæ optimè cõuertitur cum tanta dignitate, vt Petrus Damianus Sermon. de Annunciatione eleganter dixit. Attende Seraphim, & videbis quicquid maius est minus Virgine, solumque opificem opus istud supergredi, idem affirmat S. Vincentius serm 1. de Natiuitate Virginis accõmodans illud Psal. 41. Fluminis impetus lætificat ciuitatem Dei.

Gregor.
Laurent. Iustinian.
Petrus Damian.
D. Vinc.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum cum hoc quod Virgo fuerit gratia plena, toto tempore vitæ suæ potuerit in gratia crescere per propria merita.

CERTVM est D Virginem post primam sanctificationẽ, seu a principio suæ sanctificationis non fuisse Beatam, sed Viatricem, atque adeò certum est, quod cum gratia Viatoris per bona opera augeri possit, vt fides docet, D. Virginem per bona opera gratiæ, id est suis meritis, ac operibus, magnum gratiæ augumentum consequutam esse. Sed dubium esse potest, an hæc potestas merendi, & augendi gratiam durauerit in B. Virgine toto tempore mortalis vitæ suæ, vel vsque ad secundam sanctificationem per filij Conceptionem. De qua re duę sunt opiniones; prima est, quæ asserit B. Virginẽ potuisse crescere in gratiam vsque ad filij conceptionẽ, quia eo tempore potuit semper ad maiorẽ perfectionem tendere, & ex fide, & charitate magis, ac magis operari, & nunquam vltimam perfectionem gratiæ consequuta est, quam diù filium non concepit, vnde Gabriel Angelus, qui eam gratiæ plenam appellauerat, deinde subiunxit. Spiritus sanctus superueniet in te, vt nimirum super impleret eam, vt Bernardus dixit, idest vt abundantiori gratia, & sanctitate cumularet, vt cæteri Patres exponunt, & in hoc omnes Theologi conueniunt. De Tempore autem ab incarnatione filij vsque ad mortem fuit quædam opinio B Virginem non potuisse amplius mereri, neque in gratia crescere. *D. Bern.*

In hanc sententiam inclinat Almain in 3. d 3. q 2. vbi inquit, secundo notandum, quod duplex est conceptio corporis, quædam est in conceptione, quæ vocatur passiua, alia actiua, quæ fuit facta in conceptione Christi, quia tunc tantam recepit perfectionem, quantam poterat recipere; alias mentitus fuisset Angelus dicendo. Aue gratia plena, quæ opinio videtur etiam fuisse Alexand de Ales 3 part. q. 9. membr. 3. artic. 2 §. 2 in responsione ad primum, vbi scribit. Ad primum obiectum dico, quod non posse peccare non solum pertinet ad statũ gloriæ, sed etiã ad statũ perfectæ gratiæ, sicut est in sancto homine perseuerante finaliter, qui moriens cum perseuerantia in bonum, nõ habet potentia peccandi, scilicet in vltimo instanti, tamen non est in statu gloriæ, sed in statu plenæ gratiæ: quia perseuerantia, & finalis status plenæ gratiæ, cum ergo B. Virgo post sanctificationem secundam esset in statu plenæ gratiæ, vnde dixit: Angelus Aue gratia plena; patet, quod non habuit potentiam, ad peccandum; Idem sentire videtur Riccardus de Media Villa in tertio dist. 3. articul. 1. quæstio 4. pro quanto dicit Beatam Virginem post conceptionem filij non potuisse peccare, quia erat in statu plenæ gratiæ, & perfectæ charitatis, & quo ad habitum, & quo ad actum, &

Almayn.
Alexa. de Ales.
Ricardus.

D. Thom. D. Thomas 3. par. q. 27. art. 5. ad secundum idem sentire videtur, quatuor dicit gratiam D. Virginis fuisse consummatam in *D. Bern.* conceptione filij, & B. Bernardinus sermo. 51. de Concept. inquit, Virginem in filij Conceptione accepisse tantam gratiam, quantam recipere potest viatrix creatura. In hanc etiam sententiam quamuis cum dubitatione inclinat Doctor *Scotus.* noster Subtilis in 4. d. 4. q. 6 littera B. vbi inquit, consimiliter supponendum est de B. Virgine, quod scilicet fuerit baptizata, nisi fortè illa sit excepta ab illa lege, de ea fuisset ratio dispensandi, quia fortè habuit in conceptione filij sui illam plenitudinem gratiæ, ad quam Deus disposuit eam peruenire, & idem replicat in responsione ad tertium.

Altera vero sententia est, potuisse D. Virginem post filij incarnationem crescere in gratia, hanc sententiam docuit *D. Thom.* D. Tho vbi supra, qui triplicem gratiæ perfectionem Virginis distinguit, primam qua disposita fuit, vt esset idonea Matri Christi, secundam, quam accepit in cõceptione Christi, tertiam quam habet in gloria, & inquit secundam maio- *Rupert.* rem fuisse prima; & tertiam secunda, idem innuit Rupertus lib 6 in Cantica dicens D. Virginem in sua prima sanctificatione fuisse, vt auroram, in filij conceptionem vt Lunã, in morte vt Solem, quia semper perfectiorem gratiam ha- *D. Bonau.* buit Et sub hac ipsa metaphora auroræ explicauit optime *Durand.* eandem doctrinam D Bonauentura in Speculo Mariæ c. 9. & 11. Expressius docuit hanc concl Durandus in 3. d 3. q. 4. dicens, licet B. Virgo post filij conceptionem non potuerit peccare, potuisse tamen mereri, quia erat pure Viatrix, idẽ *Gabriel.* Gabriel ibi q. 2. art 3. dub. 1. inde enim probat Virginem habuisse libertatem ad actus præceptos, etiam post filij conceptionem, quia alias non potuisset mereri, nec de facto meruisset eliciendo actum bonum, quod reputat omnino *Ocham.* falsum, atque idem tenet Ocham, quem ibi citat, & ean- *Andreas Vega.* dem sententiam docuit Andreas Vega lib. 10 in Trident. c. 2. cuius verba, quia probabiles rationes continent referam. Quis enim inquit neget ipsam sanctiorem, & gratiorem Deo fuisse postquam filium Dei concepit, peperit, nutriuit, & pro nobis patienter tulit in Cruce mori: si fieri potest, vt gratius sit aliquis apud Deũ vno tẽpore, quam alio nescio, quemadmodum possit quis credere, tàm parui apud Deum fuisse, tanta illa hac pro excellentia obsequia, vt non eam post ipsa multo habuerit cariorem, & gratiorem, nam quod quidem existimant datam ei esse in conceptione filij Dei tantam gratiam, quàm postea meritura erat, somnium est absque vllo fundamento contra legem Dei effictum, quod eadem facilitate, qua dicitur, merito est contemnendum, hactenus Vega.

Hæc autem opinio, etiam mihi probabilior videtur, atque adeò cum Doctor Subtilis oppositam sententiam non doceat, sed tantum de ea dubitatiuè loquatur, huic secundæ opinioni magis adhæreo, nam per se incredibile est tot labores, & dolores ex perfectissimo amore, & charitate pro Christo susceptos nullius fuisse meriti apud Deum, aut personam Virginis illi gratiorem, & cariorem non reddidisse, tùm quia B. Virgo quam diu in corpore mortali vixit non fuit beata, neque in statu comprehensoris secundum animam, ergo per fidem semper ambulauit, ergo in statu merendi, atque adeo gratiæ augumentum mereri poterat, nam ex parte gratiæ nullum erat impedimentum, cum non dum esset in termino, neque aliqua conditio ad hoc meritum necessaria deerat; item melius est viatori posse mereri, quam sine fructu operari, sed hæc potestas concessa est omnibus Viatoribus, cur ergo dicemus negatam esse Virgini eo præsertim tempore, quo perfectius operata est. Et ad dicta aliorum Doctorum possumus dicere quod ipsi non intelligunt de consummatione simpliciter; quæ sola futura est in gloria, sed de consummatione per quam ita cõfirmata est in bono, vt amplius peccare non posset, & ad Testimonium S. Bernardini respondetur, verisimile est B. Virginem in conceptione filij habuisse maiorem gratiam, quam vllus viator in statu viæ vnquam habuit, non tamen inde fit habuisse tantam gratiam, quantam ipsamet in statu via habitura erat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum B. Virgo singulis actibus, singulisque momentis meruerit.

EXPOSITA merendi potestate, quam B. Virgo toto tempore vitæ suæ habuit; sequitur, vt actum, seu perfectum exercitium huius potestatis explanemus. In qua re dico primo. Beatam Virginem *1. Concl.* per omnes, & singulos actus, quos in mortali vita post primam sanctificationem exercuit, augumentum charitatis, & gloriæ meruisse, nam Beata Virgo nullos habuit actus indeliberatos, neque inter deliberatos habuit aliquem actum malum, vt in superioribus explicauimus, ergo omnes eius actus fuerũt moraliter boni, ergo omnes fuerunt meritorij, quia omnes actus suos frequenter referebat in Deum magna charitate dilectum, quia nullum habebat inordinatorum affectuum impedimentum.

Dico secundo, quod D. Virgo ita meruit per singulos *2. Concl.* actus, vt statim augumentum gratiæ, quod promerebatur *D. Bern.* obtineret, nam vt inquit D. Bernardinus serm. 51. c. 3. Beata Virgo nihil vnquam elegit, nisi quod sapientia diuina demonstrabat, tantumque semper dilexit Deum, quantum à se diligendum existimauit, quod amplius in homine viatore, vt se ad recipiendum gratiæ augumentum disponat, desiderari non potest.

Dico tertio, quod B. Virgo meruit per actus perfectissi- *3. Concl.* mos tam vitæ actiuæ, quam contemplatiuæ: nam totus discursus vitæ D Virginis in tria tempora partiri potest, primum protenditur vsque ad filij conceptionem, in quo tempore ex antiquorum Patrum scriptis patet Beatam Virginem in templo habitasse, & ibi diuinæ contemplationi potissimum vacasse, & ardentissimis desiderijs, & orationibus Messiæ aduentum impetrasse, & meruisse; Vnde refert *Sabellic.* Sabellicus libro secundo, exemplorum capitulo quarto, & nono, & lib. 8. c. 4. ex quadam antiqua traditione solitam fuisse Virginem tota hac ætate à prima luce vsque ad tertiam diei horam contemplationi, ac rebus sacris vacare, deinde verò vsque ad meridiem operi alicui incumbere, reliquam verò diei partem sacræ lectioni, & orationi impendere, quod etiam ita fuisse reuelatum Sanctæ Brigidæ refert *Canisius.* Canisius, qui de hac ætate Virginis latè disputat lib. de B. Maria c. 12. & 13. Secundum tempus durauit ab Incarnatione, vsque ad Ascensionem Domini, in quo excellentiora opera vtriusque vitæ exercuit, tum quia maiori semper gratia, & charitate pollebat, tum etiam quia maiorem opportunitatem perfectius operandi adepta est, nam quantum spectat ad vitæ contemplatiuæ actus, habuit in initio huius temporis singulare illud meritum fidei, charitatis, obedientiæ, & humilitatis, quod in ipsa filij conceptione enituit, quando suum consensum præstitit, vt mirum in modum ponderat, & exagerat Sanctus Bernardinus Senensis serm. 51. *D. Bern.* Ambr lib 2. in Lucam, Bernardus in Homilijs in missus est, *Ambros.* & Laurentius Iustinianus in serm. de Annunciatione, nec *Bernar.* non plurimum ad perfectionem eius contulit præsentia fi- *Laurent.* lij, qua semper fruebatur, & ad illum amandum non tantum gratia, sed etiam naturæ impetu ferebatur, vt rectè notauit Anselmus libro de excellentia Virginis capitulo quarto. *Anselm.* Accedit quòd sedens secus pedes filii audiebat Verbum illius, nunquam enim fere à filio discedebat, propter quod Epiphanius hæresi, 78. eam vocat perpetuam Iesu sectatri- *Epiphan.* cem, quod si audiendo verba Simeonis, vel aliorum, custodiebat ea conferens in corde suo, quid audiendo verba filij existimandum est effecisse; Quo autem ad vitam actiuam spectat in hac ætate exercuit summa pietatis officia erga filium, sponso etiam suo ministrauit, ac familiæ curam gessit, & quod caput est maximos labores, & dolores simul cum filio sustinuit, vt rectè considerauit Anselmus lib. de *Anselm.* excellentia Virginis c. 5. & eleganter Rupertus 3. libro in *Rupertus.* Cantica in fine.

Tertium tempus durauit vsque ad Beatæ Virginis obitum, quo tempore cœlestem quandam vitam egisse nemo prius dubitare potest, vnde sic est apud Sabellicum su- *Sabellic.* pra, & Nicephorum libro secundo, historiæ cap. 3. post *Nicephor.* Christi mortem in Ioannis domo habitauit, priuatamque,

& ab

& ab hominum consortio semotam vitam agit, vbi filij abſentiam perpetua illius conſideratione, & charitate compenſabat. Nec vero huic tempori exercitium actiuæ vitæ defuit, quoniam in hoc tẽpore, & Apoſtolos docuit, & Lucam Euangeliſtam de miſterijs fidei inſtruxit, vt docet D. Hiero. ſerio. de Aſſumptione, & credibile eſt in conſolandis, & ſpiritualiter iuuandis alijs fidelibus ſæpe occupatam fuiſſe: patet ergo quomodo B. Virgo in toto vitæ ſuæ progreſſu perfectiſſimas operationes actiuæ, & contemplatiuæ vitæ exercuit, quas eleganter deſcribit Ignatius Epiſt. 1. ad Ioan. Euangeliſtã, atque ita ſemper in gratia creuit, cum ſemper his actibus meruerit.

D. Hieron. *Ignatius.*

4. Concl. Dico quarto, veriſimile eſſe B. Virginem toto tempore vitæ ſuæ continuè meruiſſe, & in gratiam creuiſſe, hanc concl. docẽt Albertus Magnus lib. de B. Virgine c. 176. 177. & 197. & D. Antoninus 4. par. tit. 15. c. 20. §. 6. ac etiam Bernardinus de Buſto 4. par. ſerm 9. §. vltimo, & Caniſius lib. 5. c. 1. quòd non ſolum de tempore quo vigilabat, ſed etiam de tempore quod ſomno tribuebat verum eſſe affirmat ſanctus Bernardinus ſerm. 51. art. 1. ad quod oſtendendum accommodat illud Hier. 1. Virgam vigilantẽ ego video, adeo quod inquit non ſuit ſomno impedita, quo minus in Deo conuerti poſſet, quia aliquibus ſanctis hoc priuilegium pro aliquo vitæ tempore conceſſum eſt, & in Tomo 3. ſermonum tractatu de B. Virgine ſerm. 4. art. 1. cap. 2. dicit etiam cum dormiebat fuiſſe Virginem in altiori contemplatione, quã fuerit aliquis alius dum vigilaret, vnde illi attribuit verba illa Cant. 5. Ego dormio, ſed cor meum vigilat, quæ etiam de Virgine eleganter exponit Rupertus lib. 5. in Cantica in initio, fauet huic ſententiæ Ambr. lib. 2. de Virginibus in principio dicens, Dormire non prius cupiditas fuit, quam neceſſitas fuit, & tamen cum quieſceret corpus, vigilaret animus, qui frequenter in ſomnijs, aut lecta repetit, aut ſomno interrupto continuat, aut diſpoſita gerit, aut gerenda prænunciat, quæ verba tractans Caniſius lib. 1. cap. 13. in hanc ſententiam inclinat, quam etiam tenet Bernard. Buſto in Mariali par. 3. ſerm. 1. par. 3. Eſt ergo veriſimilis hæc ſententia: quamquam in re adeo incerta nihil conſtanter affirmare poſſimus.

Albertus Magnus. D. Antoninus. Bernar. de Busto. Canisius. D. Bernar. Rupertus. Ambros. Canisius. Bernard. Busto.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum B. Virgo aliquod augumentum gratiæ obtinuerit ex opere operato, & quibus modis.

BEATAM Virginem magnum gratiæ augumentum ex opere operato fuiſſe cõſequutam dubitari non poteſt, quia non fuit peioris conditionis, quam alij iuſti, nec ſacramenta fuerũt in illa minus efficacia, imo eo quidem magis quo melioribus diſpoſitionibus illis vtebatur, ſolum ſupereſt vt videamus quibus ſacramentis nouæ legis Deipara vſa fuerit, & quidem de tribus conſtat non fuiſſe Virgini collata, primũ eſt ordo cuius non erat capax propter fœmineum ſexum, ſecundum eſt pœnitentia, cuius materiam non habuit, atque adeò illud ſuſcipere nõ potuit, tertio fuit matrimonium, quòd à Virgine contractum non eſt poſtquam in ſacramentum nouæ legis eſt inſtitutum. De Duobus verum eſt illa ſuſcepiſſe, primum eſt Sacramentum Baptiſmi vt omnes Theologi docent, & Euthymius Ioan. 3. inquit. Scribunt quidem Apoſtolorum temporibus proximi, quod Chriſtus Petrum, & Virginem Matrem baptizauerit, Petrus verò reliquos Apoſtolos, quibus verbis videtur explicari hiſtoria, quã ex Eccodio refert Nicephorus lib. 2. c. 3. vbi dicit Chriſtum manibus ſuis tantummodo baptizaſſe Petrum; explicandum tamen videtur, vt illa dictio excluſiua non excludat Virginem Chriſto coniunctiſſimam, quæ non eſt eiſdem legibus, quibus cæteri comprehendenda. Alterum vero Sacramentum quod certum eſt B. Virginem frequenter accepiſſe, eſt Euchariſtia; nam Act. 2. in primitiua Eccleſia fideles omnes, vel quotidie, vel frequenter vſos eſſe hoc ſacramento conſtat: ergo multo magis B. Virgo hanc conſuetudinem obſeruauit. His duobus adiungi poteſt tertium Confirmationis ſacramentum; nam licet re vera illud non receperit quo ad ſignum viſibile, in quo ratio ſacramenti conſiſtit, recepit tamen characterem, gratiam, & abundantiam Spiritus ſancti, quæ ſunt effectus illius Sacramenti, & hoc in die Pentecoſtes, quando vnà cum Apoſtolis accepit Spiritum ſanctum.

Euthym. Niceph.

Solum de Sacramẽto extremæ vnctionis poteſt eſſe controuerſia, nam Paludanus in 4. d. 23. q. 3. art. 2. & ſupplementum Gabrielis. q. 1. dub. 3. Tenent partem negatiuam, tum quia indecens, & indecorum videtur, quod B. Virgo inuncta fuerit, tum quia non erat huius ſacramenti capax, cum inſtitutum ſit pro his tantum, qui aliquando actualiter peccauerunt, vt conſtat ex forma illius in qua dicitur, remittat tibi Deus quicquid peccaſti per viſum, auditũ &c. B. autem Virgo nunquam actualiter peccauit, ſicut ergo quia hoc ſacramentum inſtitutum eſt pro infirmis, non poteſt dari ſanis, ita quia inſtitutum eſt pro his, qui aliquando actualiter labe peccati infecti fuerunt, ideo non poteſt dari ijs, qui nunquam peccauerunt.

Paludan. Supplemẽtum Gabrielis.

Oppoſitam ſententiam tuentur Albertus Magnus in Mariali c. 72. Sylueſter in Roſa aurea tractatu 3. de quæſt. impertinentibus caſu 53. Bernardinus de Buſto in Mariali 4. par. principali ſer. 1. par. 3. & Caniſius lib. de B. Virgine 1. c. 9. nam dicũt hi Auctores non eſſe de neceſſitate huius ſacramenti, vt perſona, cui tribuitur, aliquando actualiter peccauerit, ſed ſatis eſſe vt habeat vſum rationis, & conſequenter, quod in ſe eſt peccare poſſit, & à Dæmone tentari, vt docent graues Theologi in 4. diſtio 23. Bonauentura, Ricardus, Guglielmus de Rubione, Maior, & alij cæterum de hac materia etiã diffuſius in quarto, tractandum.

Albertus Magnus. Syluester. Bernardinus Busto. Canisius. Bonauent. Ricardus. Rubion. Maior.

Cum ergo B. Virgo aliquor legis nouæ ſacramenta certò ſuſceperit, & ſacramenta ſint gratiæ effectiuæ, nec minoris efficaciæ fuerint in B. Virgine, quam in alijs, nec ipſa alijs iuſtis fuerit peioris conditionis, relinquitur, quod ex opere operato quotieſcunque ſacramenta ſuſcepit gratiæ augumentum meruiſſe. Vt ergo ex his concludamus ad quantam intenſionem peruenerit gratia D. Virginis in vltimo inſtanti vitæ, & augumenti.

1. Concl. Dico primo, gratiam B. Virginis fuiſſe intenſiorem, quam ſit in ſupremis Angelis, & hominibus ſanctis; ſicut enim de fide eſt B. Virginem in perfectione beatitudinis eſſe B. Angelis, & hominibus ſuperiorem: quia exaltata eſt ſuper Choros Angelorum ad cæleſtia Regna; ita etiam certum eſt in intenſione gratiæ omnes antecellere.

2. Concl. Dico ſecũdo, B. Virginem in fine vitæ perueniſſe ad ſummam, & vt ita dicam penè immenſam gratiæ perfectionem, & intenſionem, quæ poteſt puræ creaturæ conferri, patet ex modo loquendi Sãctorum Patruum: Damaſc. n. oratione 2. de Aſſumptione, gratiæ abyſſum Virginem vocat, Epiphanius oratione de laudibus Virginis inquit, Gratia ſanctæ Virginis eſt immenſa: Anſelmus de excellentia Virginis cap. 3. dicit. Nullus hominum, vel Angelorum penetrare poteſt immenſitatem diuini amoris erga Virginem, & c. 8. poſt multa cõcludit: Quid amplius dicere poſſum Domina immenſitatem quippe gratiæ, & gloriæ, & fœlicitatis ruæ conſiderare incipienti, & ſenſus deficit, & lingua fatiſcit: Ephrem quoque oratione de laudibus Virginis inter alia incipit. Sanctior Cherubin, ſanctior Seraphin, & nulla comparatione cæteris omnibus ſuperis exercitibus glorioſior. Bonauentura in Speculo Mariæ c. 5. inquit: Immenſa certè fuit gratia, qua ipſa fuit plena, & B. Bernardinus dicto ſerm. 51. Tantam dicit eſſe perfectionem Virginis, vt ſoli Deo cognoſcenda reſeruetur.

Damasc. Epiphan. D. Ansel. Ephrem. D. Bonau. D. Bernardinus.

3. Concl. Dico tertio, probabiliter credi poſſe, B. Virginem conſequutam eſſe plus gratiæ, & charitatis quam ſit in omnibus Sanctis hominibus, & Angelis etiam collectiuè ſumptis, vt ex ſententijs Patrum docet D. Bonauentura in Opuſculo de laudibus Virginis c. 7. Nam inquit Dei gloriam magis in ſola Virgine, quam in cæteris Dei operibus pure creatis relucere, atque adeo perfectiones omnes in cæteris rebus diuiſas, ac diſtributas in Virgine beata excellentiori modo eſſe congregatas, & accommodat ad hoc probandum verba illa, omnia flumina intrant Mare, & Mare non redundat: quia omnia flumina gratiarum intrant in Mariã, & dignitatem eius non exceduut, vnde ſicut in mari (inquit) ſunt Congregationes aquarum, ita in Maria ſunt congregationes gratiarum, quod Hiero. verbis confirmat dicentis, cæteris per partes præſtatur, Mariæ vero ſimul ſe tota infudit gratiæ plenitudo, affert etiam id Eccleſiaſtici 24. In plenitudine ſanctorum detentio mea, & cum Bernardo ſic explicat. Ideo in plenitudine ſanctorum Mariæ detentio fuit, quia in mirifica

D. Bonau. D. Hiero. D. Bernar.

mirifica perfectione sua plenitudo perfectionis omnium Sanctorum illi non defuit, quod postea declarat discurrendo per singulas virtutes, & gratiarum genera.

QVÆSTIO TERTIA SCOTI.

Vtrum possibile fuerit volūtatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ.



EXPLICATO Tractatu de Christi gratia, Doctor Subtilis tractat de fruitione animæ Christi, & quærit duo, vnum de possibili præsupposita summa gratia; & alterum etiam de possibili, sed summa gratia non præsupposita, pro intelligentia tituli primę quęst. Obseruādum est primo in Christo duplicem esse voluntatem, vnam increatam, & alteram creatam; voluntas increata est voluntas diuina, sed voluntas creata est humana voluntas, loquitur hic Doctor de volūtate creata humana.

In Christo duplex est volūtas.

Gabriel. Voluntas sumitř tripliciter.

Secundo obseruandum est, quod hoc nomen voluntas, vt scribit Gabriel in 2. d. 38. q. 1 artic. 1. Interdum sumitur pro potentia appetitiua rationali nata obiectum sibi per rationem ostēsum appetere, vel refugere, & sic accipi potest voluntas Luc. 2. cum dicitur; Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis, idest voluntatis bene habituatæ. Interdum accipitur voluntas pro actu potentiæ appetitiuę, scilicet pro ipso velle, vel nolle iuxta id, quod dicitur 1. ad Timoth 4. Voluntas Dei est sanctificatio vestra, idest hoc vult Deus, siue hoc est velle Dei. Sanctificatio vestra, aliquando accipitur pro obiecto volito, iuxta id quod dicitur Matt 26. Non mea, sed tua voluntas fiat; in proposito autem sumitur primo modo, scilicet pro potentia volente.

Aristot.

Anima, quid sit.

Cassiodor.

Tertio obseruandum est secundum Aristot. 2. de Anima, quod anima est actus corporis physici organici potētia vitam habentis, siue anima est principium quo viuimus, mouemur, & sumus, sed anima rationalis secundum Cassiodorum sic definitur. Anima est substantia spiritualis à Deo creata proprij sui corporis viuificatrix, & dicitur anima ab animando, sicut dicitur spiritus a spirando.

Possibile quid, & quotuplex sit.

Quarto obseruandum est, ꝙ possibile secundum Scotum d. 2. primi, q. 4. dicitur, quod fieri potest, vel quod non inuoluit contradictionem, & est duplex possibile quoddam, quod non est in facultate, seu libera potestate creaturæ rationalis, sicut Cælum moueri, vel Solem oriri, quoddam verò, quod in creaturæ rationalis potestate existit, vt diligere Deum, & odisse proximum, atque ita de multis alijs; dupliciter tamen intelligi potest aliquid existere in potestate creaturæ rationalis, vno modo præsse, vt quod ab ea fieri pōt, sicut velle, vel nolle diligere, alio modo fuse eo quod vel ab ea, vel in ea fieri potest, sicut habere gratiam, vel fidem infusam: hoc non existit in libera potestate rationalis creaturæ primo modo: quia gratia, vel fides infusa ab ea fieri non potest, sed bene est in ea, in proposito autem accipitur possibile primo modo; pro eo scilicet, quòd ab anima fieri potest; dicitur etiam possibile secundum Vorilionem in 1. dist. 42. tripliciter vno modo secundum causas inferiores, vt generatio aeris ex aqua: secundo modo secundum causas superiores, vt operatio miraculorum: tertio modo secūdum vtrasque causas, scilicet superiores, & inferiores, quemadmodum sunt cursus, vel motus cæli per Angelos, omne possibile primo modo est etiam possibile secundo modo, in proposito autem accipitur in secunda, vel tertia significatione.

Vorilion.

Potentia Dei est duplex.

Quinto obseruandum est, ꝙ potentia Dei est duplex, scilicet absoluta, & ordinata, potentia ordinata ea dicitur, quę leges à diuina voluntate positas sequitur, absoluta est quæ abstrahit ab illis legibus, vnde illud dicitur Deus posse de potētia absoluta, quod simpliciter; & absolutè potest; multa tamen potest Deus de potentia absoluta, quæ nō facit de potentia ordinata, sicut de potentia ordinata non intelligit Deus pœnam, nisi precesserit culpa, neque culpa remittitur nisi gratia gratum faciens infundatur, quamuis oppositum absoluta potentia fieri posset, ita Deus de potentia absoluta posset sine summa gratia summam fruitionem creabilem animæ Christi conferre, de potentia autem ordinatam nequaquam. Quid sit summum, & quomodo accipiatur declaratum est supra, in proposito autem si loquamur de possibili negatiue accipitur, si vero sit sermo de facto, & de potentia Dei ordinata negatiuè, & positiuè.

Frui multis modis sumitur.

Gabriel.

Sexto obseruandum est, quod frui multis modis sumitur, vt scribit Gabriel in 1. d. 1. q. 4 art. 1. vno modo communiter pro omni actu potentia appetitiuæ delectabili, siue qui est cum delectatione, atque ita frequenter accipitur Eccl. 2. & 5. & Prouerb. 10. Fruamur cupitis amplexibus, quod sic à Diuo Aug. definitur, frui est vt cum gaudio, secundo modo accipitur pro omni actu volūtatis, quo diligit aliquod obiectum propter se, & non relatiue in aliud saltem per illum actum, & in hac significatione etiam delectatio fruitio appellari potest, & similiter quicunque amor naturaliter sequens apprehensionem rei conuenientis, vel complacentis; tertio modo accipitur per amore libero voluntatis, quo finaliter quiescit in amato, cui repugnat ad alium finem referri, quod sic definitur, Frui est amore alicui inhærere propter se, & sic accipitur in proposito, ex quo sequitur quod fruitio est actus elicitus voluntatis; est autem duplex in genere actus voluntatis, scilicet volitio, & nolitio, & sunt actus contrarij, & ambo positiui, velle est diligere, nolle autem est odisse; est tamē duplex velle, scilicet amicitiæ quod est velle aliquid propter se, & concupiscētiæ quod non est diligere propter se, sed propter aliud, fruitio non est actus elicitus voluntatis, qui est nolle, quia nolle est odisse, frui est amare; nec est actus voluntatis, qui est velle concupiscentiæ, quia velle concupiscentiæ præsupponit velle amicitiæ, & est diligere aliquod propter aliud; frui autem est diligere aliquid propter se, ex his patet quod fruitio est actus elicitus voluntatis, qui est velle amicitiæ. Quid sit Deus de se patet; est enim quo maius ex cogitari non potest inquit D. Anselmus; gratia de qua est hic sermo est forma nobis a Deo gratis data sine meritis præcedentibus gratum faciens habentem, & eius opus reddens dignum vita æterna, sensus ergo quæst. est; an per Dei potentiam fieri possit, quod voluntas animæ Christi summe fruatur Deo, ita quod habere possit fruitionem adeo intensam, qua nulla possit esse maior, exponendo summum negatiue.

D. August.

Actus volūtatis est duplex.

Deus qd sit.

D. Ansel.

Animam frui summe dupliciter intelligi potest.

Pro solutione præmittit Doctor, quod dupliciter potest intelligi hoc, quod est animam posse frui summe, vno modo elicitiue, alio modo formaliter, frui elicitiuè est, quod ipsa voluntas effectiue eliciat summam fruitionem, & sit causa actiua eius, adeo quod non tantum eam recipiat, sed etiam illam producat; sicut dicimus, quod intellectus est intelligens elicitiue, id est elicit, seu producit intellectionem, frui autem formaliter est recipere fruitionem, & summe frui formaliter est summam fruitionem recipere, & est quando fruitio informat voluntatem à quocūque causetur, ita quod ipsa voluntas tantum passiuè se habeat, & vt recipiens fruitionem eo modo, quo dicimus aquam formaliter calidam, quia recipit formaliter caliditatem, & hoc est quòd dicit Doctor cum, inquit, hoc est vel quod summa fruitio informet illam voluntatem à quocunque causetur, vel quod ipsa voluntas eliciat summam fruitionem, & sit causa actiua respectu eius; hoc supposito respondet Doctor ad quæst. duplici concl.

1. Concl. Animam Christi possibile est sūme frui formaliter.

Prima concl. Possibile est animā Christi summè frui formaliter, hoc est habere formaliter summam fruitionē possibilem creaturæ, probatur primo argumento post oppositum, possibile est illam animam habere summam gratiam, ergo summam fruitionē, consequentia probatur: quia actus naturaliter elicitus ab aliqua forma æquatur in perfectione illi formæ, sed fruitio est actus supernaturalis, & per consequens elicitus à causa supernaturali, quæ est gratia, & patet quod naturaliter; quia gratia est forma naturalis, & non libera, ergo secundum quantitatem gratię potest esse quantitas fruitionis, maior probatur, quia agēs naturale agit quātum potest, & producit perfectissimum effectum, quem primo potest producere, quia nō habet in potestate sua actionē, nec modum agendi, sed fruitio elicitur à charitate, quæ est forma naturalis: ergo æquatur in perfectione ipsi gratiæ, sed charitas, seu gratia est summa, ergo & fruitio.

Secundo probatur potētia receptiua alicuius perfectionis,

nis, & non determinata ad aliquem gradum illius perfectionis potest illam recipere in quouncunque gradu, etiā in summo, sed voluntas est huiusmodi respectu fruitionis, & fruitio est accidens absolutum possibile creari à prima causa sine hoc, quod voluntas actiuè cōcurrat, ergo voluntas potest ipsam recipere secundum quemcunque gradum, cum sit ei conueniens, & nō determinetur ex se ad certum gradum. Ex hac concl. infero duo corrolaria. Primum, non solum voluntas animæ Christi, sed voluntas cuiuscunque alterius animæ nata est summè frui formaliter, quia omnis anima est in potentia obedientiali capax summæ fruitionis, & Deus potest illam creare, & causare, ergo &c. Secundum corrolarium, possibile est voluntatem Angeli posse recipere summam fruitionem, quia ea se non est determinata ad certum gradum, & Deus potest summam illam fruitionem causare in voluntate Angeli, atque ita possibile est Angelum formaliter summè frui Deo.

2. Concl. Voluntas aīæ Christi cū sūma gratia non eliciet summā fruitionē possibilē elici a creatura cum eadē summa grā.

Secunda concl. Loquendo de fruitione elicitiuè, volūtas animæ Christi cum summa gratia non eliciet summam fruitionem possibilem elici a creatura cum eodem summa gratia, probatur concl. Voluntas animæ Christi cū summa gratia complet vnam causam totalem ad eliciendam fruitionem, quia vna causa partialis est gratia, & altera est voluntas, nam fruitionis triplex est causa partialis; prima est obiectum, scilicet essentia diuina, vt volens; secunda minus principalis est voluntas creata, & tertia adhuc minus principalis est gratia: nam licet habitus ex Doctore Subtili 17. d primi sit elicitiuus actus, nedum quo ad intensionem, sed etiam quo ad substantiam actus, tamen habitus respectu potentiæ habet semper rationem causæ minus principalis. Tunc sic a perfectiori causa perfectior producitur effectus, sed voluntas Angeli est perfectior naturaliter, quam voluntas Christi humana: ergo licet sint æquales quo ad gratiam, quæ est altera causa partialis, si daremus ꝙ Angelus haberet summam gratiam, tamen vt à volūtate procedit perfectior fruitio elicietur à voluntate Angeli, quam à voluntate Christi, consequentia probatur: quia altera causa partiali deficiente deficiet effectus.

3. Concl. Voluntas aīæ Christi perfectiorē elicit fruitionem, quam voluntas cuiuscūque Angeli.

Tertia concl. De facto perfectiorem fruitionem elicit voluntas Christi, quam voluntas cuiuscūque Angeli: probatur, quia licet voluntas Christi non sit tam perfecta sicut voluntas Angeli, tamen cum summa gratia, quam habet, quæ est altera causa actiua fruitionis, potest perfectiorem fruitionem elicere, quam voluntas Angeli cum minori gratia, consequentia probatur; quia excessus gratiæ ita supplet defectum voluntatis, quod excedit efficientiam voluntatis Angeli, nam sumendo naturam Michaelis in puris naturalibus, & animam Christi cum summa gratia, certum est, ꝙ voluntas animæ Christi erit efficacior in eliciendo, quam sit voluntas Michaelis, atque etiam voluntas animæ Christi cum summa gratia efficacior est, quam sit voluntas Michaelis etiam cum gratia in tanto gradu.

Contra secundam concl. arguitur tripliciter, & primo sic. Voluntas animæ Christi non potest habere summam rationem actiui in eliciendo actum merendi, ergo nec summam rationem actiui in eliciendo fruitionem; consequentia patet; quia eiusdem potentiæ est actus merendi, & fruendi: antecedens probatur. Anima nō est summa natura intellectualis creata, ergo non potest habere rationem summi actiui in eliciendo actum merendi, antecedens patet, & consequentia probatur, quia virtus actiua consequitur ipsam naturam intellectualem liberam, quo ad actum merendi, & fruendi; ita vt qualis est natura, talis est ratio actiui in eliciendo, & per consequens non summa natura non potest habere rationem summi actiui in eliciendo.

Præterea secundo si tanta gratia esset data Angelo, quanta est data animę Christi, cum voluntas Angeli sit perfectior, eius causalitas actiua esset perfectior, quam causalitas actiua animę Christi, & reliqua causa partialis esset æqualis vtrobique, tunc voluntas Angeli cum tanta gratia posset in maiorem actum fruendi, quam voluntas Christi cum æquali gratia; quia si vna causa partiali existente ęquali, reliqua est maior, potest sequi perfectior effectus. Pro intelligentia huius

Ad actum fruitionis tres causæ partiales cōcurrunt.

rationis supponendum est, quòd ad actum fruitionis tres causæ partiales concurrunt vt supra dictum est, scilicet obiectum, voluntas, & gratia: secundo supponendum est obiectum æqualiter concurrere ad fruitionem Angeli, & animæ: tertio quod ita Angelus sicut anima Christi habeant æqualem gratiam, scilicet summam gratiam: quarto supponendum est voluntatem Angeli perfectiorem esse voluntate animæ Christi; his suppositis hæc ratio Doctoris deducit ad hoc incommodum, quod daretur fruitio maior summa fruitione; nam per te voluntas Christi ex eo quod habet sūmam gratiam potest elicere summam fruitionem, ergo volūtas Angeli si haberet summam gratiam posset elicere maiorem fruitionem, atque adeo daretur fruitio maior summa fruitione, consequentia sic deducitur, ad Angeli fruitionem æqualiter concurrunt obiectum, & habitus sicut ad fruitionem animæ Christi, quia idem est obiectum, quod æqualiter concurrere supponimus ad vtramque fruitionem, scilicet Angeli, & animæ, & voluntas Angeli habet etiam summam gratiā, sicut voluntas animæ Christi vt supponimus, sed cum hoc ad fruitionem Angeli concurrit voluntas ipsiusmet Angeli, quæ est perfectior voluntate animæ Christi, ergo perfectiorem elicit fruitionem: quia altera causa existente maiore, vel perfectiore, potest sequi perfectior effectus.

Præterea tertio, Christus habuit summam gratiam, ergo & summam gloriam elicitiue, ita quòd neque per Dei potentiam potuit esse maior, etiam in Angelo habente summam gratiam, probatur consequentia: quia aliàs Christus non esset præmiatus quantum erat dignus: qui enim habet gratiam, vt duo, habet gloriam, & fruitionem vt duo: ergo qui habet gratiam summam, habet gloriam, & fruitionem summam, & confirmatur Marci vltimo: vbi dicitur Dominus Iesus assumptus est in Cęlum, & sedet a dextris Dei, qui locus sic exponitur, quod fruitur bonis potioribus Patris, ergo habet summam fruitionem.

Ad duas primas rationes respōdens Doctor inquit, quod verum concludunt, scilicet quod non potest anima Christi summe frui elicitiue, & de possibili, quod maximè verum est, prout actio debetur causis secundis Deo non supplente actionem alicuius causæ secundæ; sed non probant, quod voluntas animæ Christi non possit recipere summam fruitionem creabilem, nec etiam probant de facto, quia Deus non concurrit æqualiter ad fruitionem Angeli, & animæ Christi; & perfectiorē habitum habet voluntas animæ Christi, quam habeat volūtas supremi Angeli: quia voluntas animæ Christi habet summam gratiam, vt ostensum est supra.

Ad tertium respondetur distinguendo consequens, & de lege ordinaria conceditur consequentia, atque ita intelligendus est locus Marci; non tamen de potentia Dei absoluta: quia vt sic, non datur gloriæ terminus, & ratio est: quia cum gloria sit participatio Dei, & ipse sit actu infinitus, non est dabilis terminus in gloria, sicut nec in gratia, dicitur autem summa, quia de facto superat omnes Angelos, & est gratia capitis, & excellentior cæteris.

Verum hæc responsio mihi non placet: quia licet verissimum sit Deum à creatura comprehendi non posse, tamen quia beatitudo creata consistit in operatione, vt est communis omnium Theologorum sentētia, & operatio procedit a potentia finita necessario in se erit finita, & quamuis sit operatio circa Deum, videlicet cognoscēdo, vel amando Deum, in qua operatione Deus vnitur intellectui creato in ratione speciei intelligibilis, quia ipse Deus est obiectum intellectus, tamen vnitur sibi finito, & limitato modo iuxta naturæ creatæ capacitatem; & idem de voluntate est dicendum, quod etiam cum summa gratia non potest elicere nisi determinatum amorem, vel fruitionem, ita quòd deuenire est ad fruitionem, vltra quam non sit maior dabilis, sicuti de gratia diximus non ratione Dei, sed ratione ipsius rei creatæ, quę intrinsecè habet terminum.

Dico ergo aliter ad argumentum negando consequentiam, quia Angelus cum summa gratia perfectiorem produceret fruitionem, & ad probationem dico, quòd procedit de lege a Deo statuta, iuxta quam nulla erit maior fruitio, quam voluntatis Christi: quia statutum est Christum esse caput omnium prædestinatorum, & quod excedat omnes Sanctos in gloria, & quando dicitur, quod tantæ gratiæ correspondet tanta gloria, ergo & summæ summa, dico quod respondebit summa gloria, quam talis voluntas cum summa gratia poterit elicere, non erit tamen absolutè summa si creata voluntas non sit summa voluntas: fruitio enim procedit à voluntate creata vt à causa, atque ita à perfectiori voluntate perfectior fruitio elicitur, & iuxta hanc responsionem intelligendus est locus Marci in confirmationem adductus.

Secun-

Secundo respondetur concedendo antecedens, & consequentiã; quod scilicet Christus & habet summã fruitionem sicut & summam gratiam, cum hac conditione, quod summa fruitio possit elici à voluntate humana informata summa gratia, eo quod cum fruitio sit quoddam ens absolutum necessario habet suum præfixum terminum, vltra quam neque de potentia Dei absoluta augeri potest, atque ita cum possibile sit non necesse esse ad huiusmodi qualitatem perfectior voluntas, quam voluntas humana summa charitate informata; possibile etiam est tantã fruitionem elicere animam Christi quod sit summa, ac proinde neque Angelus, neque ipse Deus maiorem possit producere. Hoc autem non est contra ea, quæ diximus in secunda concl. quia ibi supponebatur non esse fruitionem in termino positam vel possibilem poni a voluntate humana, quod modo supponimus: quamdiu enim non est in termino augeri potest a perfectiori potentia, secus si producta est in summo ab imperfectiori potentia: tunc enim nihil relinquitur perfectiori, quod produeat.

Cæterum quia hoc argumentum, quod assumptum fuit ad primam concl. probandam videtur destruere secundam concl. ideo Doctor respondens ad ipsum dicit, quod vtique concluderet, si fruitio esset à gratia, vt à causa totali, in proposito autem non est sic, quia fruitio est etiam a voluntate, vt à partiali causa, & forte à principaliori quantum ad substantiam, & intensionem actus fruitionis, vt patet à Doctore in primo d. 17. & quia talis voluntas non est ita perfecta in eliciendo sicut voluntas Angeli, ideo non potest summam fruitionem elicere, & addit quòd voluntas in patria cooperatur gratiæ respectu fruitionis quantum potest, sicut & gratia fruitionem elicit secundum vltimum eius, id est quantum potest, differenter tamen: quia gratia naturaliter, voluntas autem libere; quod dicit, quia licet Viator habens gratiam non semper cooperetur gratiæ ad actum merendi quantum potest, secus est tamen in patria, quia si voluntas Beati non cooperaretur gratiæ ad fruitionem eliciendam quantum potest, peccaret mortaliter; vt patet à Doctore in 4. in materia de beatitudine. Et si obijciatur contra distinctionem positam ad istam Quæst. 3. nam si voluntas animæ Christi posset esse receptiua tantum respectu fruitionis, sequeretur quod ex sola vnione personali posset frui absque gratia; patet, quia gratia non ponitur, vt ratio recipiendi fruitionem, cum fruitio immediatè in voluntate recipiatur, huius tamen oppositum conclusum est supra d. 2. vbi ostensum est quod voluntas animæ Christi ex vi solius vnionis absque gratia non fruitur. Respondet Doctor, quòd Deus posset causare fruitionem in quacunque anima, & tunc illa anima formaliter vtique frueretur sine gratia habituali, non posset tamen aliqua anima actiuè elicere fruitionem secundum ordinem causarum iam positum, nisi haberet gratiam; vt causam secundam, atque adeo non magis posset competere animæ Christi fruitio ex vi vnionis, quam alteri animæ, nisi forte de congruo: quia non competeret sibi elicitiuè frui ex vi vnionis, iuxta præfixum ordinem causarum secundarum, secundum quem ordinem cum gratia sit partialis causa elicitiua fruitionis, & voluntas alia causa partialis, & non eiusdem rationis sicut se habent potentia, & obiectum, vel sicut se habent Pater, & Mater respectu prolis, nulla voluntas creata potest elicere actum fruitionis sine gratia, atque ita sequitur, quod ex vi vnionis non magis sibi competeret frui, quam alij animæ, non enim ex vi vnionis competeret sibi secundum istum præfixum ordinem secundarum causarum, sed tantum si Deus suppleret actionẽ gratiæ, quæ nata erat esse causa secunda respectu voluntatis in producendo fruitionem, & tunc si posset supplere causalitatem gratiæ in anima Christi, ita supplere posset in quacunque alia anima, atque adeo hoc non esset præcisè ex vi vnionis Et addit, quod si fruitio tantum est in voluntate, vt in subiecto immediatè causata à Deo non esset laudabilis: quia non esset in potestate voluntatis fruentis, patet: quia non est in potestate causæ secundæ vti prima; sed è conuerso, cum autem voluntas sit causa secunda, & partialis, & Deus sit causa simpliciter prima, sequitur quod voluntas creata non habet in potestate sua actum fruendi: quia sibi deficeret alia causa partialis, nempè gratia, nec posset vti Deo vt causa prima supplente gratiæ causalitatem, quia impossibile est causam secundam, vt diximus, vti prima causa; ad hoc ergo quod voluntas habeat actum in potestate sua, requiritur quod habeat in se formam creatam nempe gratiam, vt illa possit vti in operãdo, sicut etiam patet de merito; nam ad hoc, quod meritum sit in potestate merẽtis, charitas, quæ ponitur partialis causa meriti, debet formaliter esse in volũtate, vt patet à Doctore in 1. dist. 17.

QVÆSTIO QVARTA SCOTI.

Vtrum anima Christi potuit summè frui Deo sine summa gratia.



TITVLVS huius Quæst. ex superius dictis in explicatione Tituli præcedentis Quæst. perspicuus est, ideo breuiter respõdet Doctor ad Quæst. quinque conclusionibus.

Prima Conclusio. Loquendo tantum de potentia receptiua volũtatis humanæ Christi, & de potentia Dei absoluta potest voluntas animæ Christi recipere summã fruitionem absque gratia, & Deus de tali potentia potest illam immediatè causare in voluntate Christi sine gratia, probatur quando sunt duæ qualitates absolutæ essentialiter distinctæ potest Deus causare vnã sine alia, sed gratia, & fruitio sunt duæ qualitates absolutæ essentialiter distinctæ: ergo Deus potest causare vnam sine alia, atque adeo summam fruitionem sine gratia, maior est Doctoris in 1. distin. 1. q. 4. Præterea gratia respectu fruitionis habet tãtum rationem causæ efficientis secundæ, sed quicquid Deus potest facere per causam efficiẽtem mediam, potest facere sine ea: ergo summam fruitionem, quam potest efficere mediãte summa gratia, potest sine ea producere. Secundo probatur, quòd voluntas possit eam recipere, subiectum natum recipere aliquam formam, & non determinatum ad recipiendam illam in certo gradu, potest illam recipere in summo, huiusmodi est voluntas animæ Christi respectu fruitionis, ergo potest summam fruitionem recipere. 1. Concl.

Secunda conclusio. Loquendo de potentia Dei ordinata Deus nõ potest dare voluntati animæ Christi fruitionem absque gratia; probatur, quia vt sic est lex statuta à Deo, quod voluntati, quæ non habuerit summam gratiam, non detur summa fruitio, & quæ non est perfecta in actu primo per gratiam, non perficiatur in actu secundo per fruitionem. 2. Concl.

Tertia conclusio. Loquendo de potentia actiua voluntatis respectu fruitionis, & de potentia Dei ordinata non potest voluntas animæ Christi summè frui actiuè sine summa gratia, probatur, lex stabilita est, quod voluntas, & gratia sint duæ causæ partiales actus fruitionis, qua ordinatione supposita, sola voluntas Christi non potest summe frui, quia deficit altera causa partialis atque ita deficiet effectus. 3. Concl.

Quarta conclusio. Si gratia concurrat vt causa partialis respectu fruitionis, ita quod impossibile sit actum fruitionis secundum substantiam actus posse causari à voluntate creata non concurrente gratia, non potest voluntas animæ Christi aliquo modo frui elicitiuè absque gratia, nisi Deus suppleat causalitatem gratiæ, probatur concl. absque per se causa alicuius effectus non est causabilis talis effectus, sed gratia ex hypotesi est per se causa actus fruitionis, quo ad substantiam eius, ergo non potest causari absque gratia ab aliqua voluntate creata, nisi Deus suppleat vicem causalitatis gratiæ. 4. Concl.

Quinta conclusio. Si gratia non sit necessaria vt partialis causa ad substantiam actus, sed tantum quantum ad maiorem eius perfectionem, ita quod voluntas possit bene elicere actum fruitionis absque gratia, sed non ita perfectum sicut cum gratia, tunc voluntas animæ Christi non potest elicere summam fruitione, etiã informatam summa gratia; probatur quia Angelus cum eadem summa gratia poterit perfectiorem fruitionem elicere sicut diximus supra concl. secunda præcedentis Quæst. nisi forte fruitio fuisset producta à voluntate Christi in summo, vt diximus in secunda solutione vnius argumenti præcedentis Quæst. vel nisi Deus suppleat defectum actiuitatis volũtatis animæ Christi, quorum alterum necesse habent dicere quicunque tenent voluntatem 5. Concl.

luntatem animæ Christi modo elicere summam fruitionem non solum respectu voluntatis humanæ, ita absolute respectu cuiuscunque voluntatis creatæ, aliaa non poterit intelligi, nisi quod si Angelo daretur summa gratia perfectiua frueretur, vt supra diximus. Huiusmodi conclusiones ex litera Doctoris Subtilis eliciuntur si rectè perpendatur; Cæterum quia litera Doctoris videtur aliquam continere obscuritatem ideo explico eam; Verum tamen voluntas ista, idest animæ Christi, sine gratia posset tantum agere, hoc est tantam producere fruitionem, quantam producere potest cum gratia, dubium est (inquit Doctor) & pro solutione duo dicit, primo supposito, quod obiectum fruibile sit præsens intellectui, & voluntas sine omni habitu præsente tali obiecto possit actum fruendi elicere, ita quod gratia non requiratur ad substantiam actus; sed solum ad aliquam perfectionem maiorem fruitionis eliciendæ, & sicut aliqua causa partialis dans aliquam perfectionem effectui nempè fruitioni, non tamen dans voluntati aliquam causalitatem sibi propriam, imò voluntas quantum ad potentiam propinquam, siue remotam habeat ex se propriam causalitatem; tunc aut ponitur necessaria connexio secūdarum causarum, adeo quod aliqua causa principalis non possit causare determinatum effectum sine causa secunda determinata; quemadmodum Pater non potest agere adesse filij, vt Pater absque hoc quod Mater agat vt causa secūda, ita quòd respectu fruitionis, si concurrat gratia, vt causa partialis, ita vt impossibile sit actum fruitionis causari a voluntate creata secundum substantiam actus, non concurrente gratia; tunc voluntas non posset aliquo modo frui elicitiuè absque gratia, præsupposita necessaria connexione causarum secundarum in agendo respectu eiusdem effectus, atque adeo si necessaria sit huiusmodi causarum connexio; ita quòd vna agere non possit in effectum sine altera, dicendum est (inquit Doctor) quod ad tantam fruitionem, quanta elici posset a voluntate cum summa gratia, non posset voluntas agere sine summa gratia: quamuis sine ea possit illam recipere. Secūdo dicit Doctor. Si ponatur, quod Deus possit supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ, non supplendo causalitatem alterius, ita vt non sit necessaria connexio secundarum causarum in agendo, sicut posset supplere causalitatem Matris, & relinquere Patri causalitatem sibi competentem, vt verè esset Pater filij, licet nulla esset eius Mater; sicut suppleuit causalitatem Patris respectu generationis Christi, cuius B. Virgo fuit vera Mater, & tamen eius nullus fuit naturalis Pater: quia genitus fuit opere Spiritus sancti; ita posset Deus supplere actionem summæ gratiæ, ita quòd voluntas sine illa posset secundum causalitatem suam agere, ac summam fruitionem, supplente Deo actionem gratiæ, vt causæ secundæ posset voluntas elicere actum fruendi, licet non ita perfectum sine habitu gratiæ, sicut cum habitu gratiæ, vt etiam docet Doctor in 1. d. 17. Esto quod gratia ponatur causa actus, quo ad eius maiorem perfectionem, & non ad substantiam actus, ita quod loquendo de potentia absoluta, sicut gratia non requiritur necessario ad actum merendi, vt patet in 1. d. 17. ita non videtur necessario requiri ad actum fruendi; sine gratia tamen non haberet anima Christi summam fruitionem elicitiuè, nisi Deus suppleret causalitatem summæ gratiæ, & non esset necessaria connexio secundarum causarum in operando; cætera clara sunt in littera Doctoris. An autem voluntas formaliter possit summè frui sine summa gratia, videtur Doctor dicere quod non; si sit sermo de potentia Dei ordinata, nam ordinatum est, quòd nulla voluntas summe perficiatur actu secundo summo, etiam vt recipiēs est, nisi habeat summum actum primum, atque ita nec possibile est de potentia ordinata, quod summe fruatur, etiam formaliter, sine summa gratia, nam sicut ordinatum est, quòd nullus habeat fruitionem sine charitate, ita statutum est, vt nullus habeat summam fruitionem, quæ est actus secundus, sine summa gratia, quæ est actus primus.

Explicatur litera Scoti.

Voluntas sine summa gratia nō potest sūmè frui de potentia ordinata.

Contra primam conclusio. arguitur dupliciter, & primo sic. Gratia requiritur ad actum meriti in via, ergo ad actum fruitionis in patria, ergo sicut non potest quis mereri sine gratia, ergo nec frui sine gratia, & per consequens, nec summè frui, sine summa gratia; prima consequentia probatur, quando aliqua forma requiritur ad operationem aliquam propter imperfectionem alterius causæ partialis, respectu illius operationis tanto magis requiritur, quanto operatio est excellentior, sed gratia requiritur cum voluntate propter excellentiam actus merendi, ergo multo magis requiritur ad actum fruitionis, quia est excellentior, & confirmatur: quia alioquin posset aliquis esse summe beatus sine charitate, quia posset summe frui.

Vnde obseruandum est, quod tria requiruntur ad actum meritorium, primo quod sit liberè elicitus, & ideo nullus actus naturalis est meritorius: secundo quod sit elicitus ab existente in charitate, & ex charitatis inclinatione, atque adeo si aliquis eliceret mille actus bonos moraliter existens in peccato mortali, nullus esset meritorius, similiter si existens in gratia faceret actum moraliter bonum, sed non ex inclinatione charitatis actus ille non esset bonus meritorie: tertio, quod sit acceptus specialiter à Deo in ordine ad vitam æternam, ac proinde licet actus fruitionis in patria sit libere elicitus ab existente in charitate, & ex charitatis inclinatione; non est tamen meritorius, quia non acceptatur a Deo in ordine ad vitam æternam.

Ad actū merito. rium tria requiruntur.

Præterea secundo, sicut ad operari naturaliter requiritur esse naturale, ita ad operari supernaturaliter requiritur esse supernaturale, ergo ad summum operari summum esse, illud autem esse summum habetur per summam gratiam, ergo &c. consequentia patet: quia sicut simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, ita maximum ad maximum.

Ad primum respondet Doct. quod concludit de fruitione elicitiua, non de fruitione formali, & de ordinaria Dei potentia, non de absoluta, vel de facto, sed non de possibili: gratia enim requiritur ad meritum, quia formaliter requirit, vt actus liberè & actiuè eliciatur à voluntate, atque ita habeat cum in potestate sua, consimiliter etiam requiritur gratia ad fruitionem, vt actiuè eliciendam à voluntate; Cæterum ad habendum formaliter a Deo hunc actum, qui dicitur meritum, siue illum, qui dicitur fruitio, non requiritur necessario gratia loquendo de potentia Dei absoluta; quia voluntas & non gratia est ratio recipiendi talem formam, scilicet actum meritorium, vel fruitionem; cum ergo dicitur voluntas non potest elicere summum actum merendi sine summa gratia: ergo nec summum actum fruendi, concedo consequens, & consequentiam loquendo elicitiuè, & cum infertur: ergo non potest summè frui; dico, quod licet ex se non possit summe frui elicitiuè, Deo nō supplente actionem gratiæ, potest tamen formaliter.

Ad secundum dicit Doct. quòd etiam concludit de fruitione elicitiuè habenda, & nō formaliter: quia ad summum effectum causandum secundum ordinem causarū tunc præfixum requiritur vtramque causam partialem esse summè perfectam; quod non requiritur ad hoc, quod passum recipiat summam formam, quæ sine perfectione priori ipsius passi, vel sine aliqua causa secunda partiali potest in passo immediatè causari à Deo, quod præcipuè verum est, quando passum non indiget disponi per priorem formā ad hoc, quod posteriorem recipiat, ita quod prior forma non est dispositio ad secundam, sicut est in proposito: gratia enim non est forma dispositiua voluntatis respectu fruitionis, ita enim voluntas est de se disposita passiuè ad fruitionem recipiendam, sicut ad gratiam.

Sed hic est vnum dubium, vtrum habens fruitionem, vel visionem sine gratia esset beatus, vtpotè si Deus causaret effectiuè, & totaliter in intellectu, & voluntate Luciferi visionem, & fruitionem diuinæ essentiæ absque eo quod sibi tribueret habitū gratiæ, & charitatis, an Lucifer vt sic esset beatus; Rñdeo ex Doct. Subt. in 1. d. 1. q. 4. in rñsione ad argumenta pro quarto Articulo, quod nō, quia volūtas, vt dicit ibi Doctor nō pōt esse beata sine charitate; beatus enim vt dicit D. Aug. 13. de Trinit. c. 5. Non est nisi qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult, id est quicquid ordinate potest velle, potest autem volūtas ordinatè velle charitatem, quia potest velle non tantum habere substantiam actus fruendi, sed potest velle habere fruitionem Deo acceptam, non est autem accepta sine charitate, ergo si charitatem non habeat, non habet quicquid potest rectè velle, atque ita non est beata. Ex hac responsione infero duo corrolaria, Primum, quod possibile est aliquem summe frui in patria sine quacunque gratia, hoc patet hic est littera Doct. saltem formaliter, & de potentia Dei absoluta. Secundum impossibile est aliquem esse beatum sine gratia, atque adeo esto, quod aliquis summè frueretur Deo sine gratia adhuc nō esset beatus: quia non haberet fruitionem Deo acceptam.

An habēs fruitionē sine gratia esset beatus.

D. August.

De

De Beatitudine B. Virginis.

Vsque modo ostendimus quot dona gratiæ consequuta fuerit B. Virgo; reliquum est ergo vt videamus ad quantam peruenerit in patria beatitudinem; circa quam duo breuiter videnda sunt; duplex enim est beatitudo, vna essentialis, accidentalis altera, & de vtraque differendum est, & primo de essentiali.

Primus art. Vtrum beatitudo essentialis D. Virg. excedat omnium Angelorum, & hominum beatitudinem.

Secundus art. Vtrum B. Virgo habeat omnes perfectiones gloriæ accidentales corporis, & animæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum beatitudo essentialis D. Virginis excedat omnium Angelorum, & hominum beatitudinem.

B. Virgo superat in beatitudine omnes Angelos, & homines.



PRO huius difficultatis solutione, vt certa ab incertis segregemus, dico certum esse Beatam Virginem superare in perfectione beatitudinis omnium Angelorum, & hominum Hierarchias. Hanc fidei veritatem confitetur Ecclesia illis verbis; Exaltata est sancta Dei Genitrix super Choros Angelorũ ad cælestia Regna, & hãc veritatem, vt certissimam vniuersa Ecclesia amplexata est, vnde Anselmus de excellentia Virginis cap. 4. inquit: Ita Christianitas nouit, quæ illam super omnes cælos exaltatam, & Angelicis Choris prælatã, certissime credit, & D Bernardinus serm. 1. & 2. de Assumptione inquit, Quantum gratiæ in terris adepta est præ cæteris, tãtum obtinuit in cælo gloriæ singularis, & Euagrius Sermo. de Assumptione sic introducit Christum loquentem: Nullus mihi plus ministrauit in humilitate mea, nulli abundantius administrare volo in gloria mea, nec satis glorificatus videor, donec tu glorificeris, & Damasc. Serm. 1. de dormitione Deiparæ inquit, Omnes res creatas superat, omnibus dominatur operibus, super cælos cælorum extollitur incomparabiliter.

D. Ansel. *D. Bern.* *Euagrius.* *Damasc.*

Cæterum vt exactius hanc perfectionem B. Virginis explicemus supponendum est primo B. Virginem videre ea omnia, quæ communia sunt omnibus beatis, vt sunt mysteria fidei, & rerũ naturalium genera, & species, & si quæ sunt similia. Secundo supponendum est etiam hæc omnia videre maiori intentione, & claritate, quam vllum Angelorum, aut hominum: hoc enim necessario consequitur ex perfectiori beatitudine, vt per se notum est; Reliquum est ergo vt explicemus perfectionem quasi extensiuam in ordine ad res creatas, seu effectus in Deo visos, ac denique vt visionem B. Mariæ cum aliorum beatorum visionibus comparemus. Pro cuius explicatione aliqua obseruanda sunt. Primo obseruandum est, quòd beatitudo essentialis consistit in visione diuinæ essentiæ, ac eiusdem fruitione, extensiue verò in visione secundorum obiectorum, atque adeo intensiua perfectio beatitudinis non sumitur ex obiectis secundarijs, sed ex perfectiore visione, & fruitione Dei, et in hac essentiali beatitudine pro compertum est Virginem omnes Angelos, & omnes homines superare, cum charitas eius charitatem omnium Angelorum, & hominum excedat, vt diximus supra.

Beatitudo essentialis consistit in visione diuinæ essentiæ, ac eiusdem fruitione.

Secundo obseruandum est, ꝙ circa secundariorum obiectorum visionem tripliciter potest vnus beatus alium excedere: primo, quia vnũ, & idem supernaturale opus, seu mysterium perfectius cognoscit, quam alius, plures verbi gratia rationes, circunstantias, seu causas illius cognoscendo: secundo quia aliquis cognoscit aliquas rerum species, quas non cognoscit alius: tertio quia cognoscit plura indiuidua, quam alius. De primo, & secundo membro nulli dubium est B. Virginem quemlibet Angelum, & hominem excedere: de supernaturalibus enim mysterijs certum est omnia perfectius videri à B. Virgine in Verbo, quam ab vllo beato, nam omnia mysteria ad duo præcipue referuntur, nempè ad Trinitatis mysterium, & ad mysterium incarnationis: omnes enim alij effectus supernaturales, & gratiæ ad incarnationem aliquo modo ordinantur, vel ab illa procedunt. Mysterium autem incarnationis magis ad Virginem pertinet, quam ad vllum alium beatorum, atque adeo nulli esse potest infra ipsam, qui plura de hoc mysterio cognoscat quam illa. Mysteriũ vero Trinitatis, cum nihil aliud sit, quam Deus ipse; eo perfectius ab vnoquoque beato videtur, quo in essentiali perfectione beatitudinis magis reliquos superat, quia essentialis perfectio beatitudinis penes hoc obiectum potissime attendenda est, in quo nõ sunt aliæ rationes ex natura rei preter essentiales, & notionales, quas omnes vniuersi beati vident, quamuis vnus maiori claritate, & intensione quam alius, in quo B. Virgo omnes antecedit, vt in principio diximus. Rursus quò ad species rerum pertinet, vident omnes beati vniuersas, quæ vel in aliqua temporis differentia futuræ sunt, vel in virtute causarum naturalium continentur; de speciebus verò absolutè possibilibus incertum est, an aliquis beatus aliquid in hoc genere videat, sed quicquid perfectionis est in visione beatifica aliorum beatorum, visioni B. Virginis deesse non potest, quia & dignitas eius, & merita, & gratia pene infinitam dignitatem, gratiam, & merita reliquorum beatorum excedunt; ergo si quæ species possibiles a beatis videntur in Verbo, omnes illas videt B. Virgo, & cum has, tum cæteras omnes perfectius videt, & compræhendit quam cæteri.

Vnus beatus circa visioné secundariorum obiectorũ tripliciter alterum excedere potest.

De tertio autem membro, scilicet de indiuiduorum cognitione beati plura ex his vident, quæ ad eorum statum pertinent, de B. autem Virgine verum est ipsam videre omnia singularia, & indiuidua, quæ omnes, ac singuli beati vident: quia omnia quæ ad statum omnium, & singulorum beatorum pertinent altiori quadam ratione spectat ad Virginis statum; quia B. Virgo singulari quodam modo cooperata est Christo ad omnium hominum, ac prædestinatorum salutem, prout dicit Andreas Cretensis serm. de dormitione Virginis. Sola præter naturam fuit electa ad naturam reuocandam, sola deseruit opifici vniuersæ naturæ; Vnde propter hanc cooperationem, & Matris dignitatem a Patribus vocatur Mater viuentium, Domina rerum, Regina beatorum, vt patet ex D. Aug. serm. de Natiuitate & ser. 35. de Sanctis: ergo ad statum eius pertinent omnia, quæ ad singulos subditos seruos, ac spirituales eius filios specialiter pertinent: quicquid enim Beatus Pater noster Franciscus operatus est in sua Religione, & quotidie eius filij operantur adiutricem habent B. Virginem, & hoc idem de B. Dominico, & singulis alijs merito affirmare possumus; complectitur ergo eminenti dignitate, & statu suo omnia, quę ad inferiores status singulorum pertinent, ergo in omni rerum genere videt in Verbo quicquid omnes, & singuli beati vident.

Andreas Cretensis. *D. August.*

Ex his piè colligitur, videre B. Virginem in Verbo quicquid Deus videt scientia visionis, his solum exceptis, quæ singulariter ad Christum, & ad interiores animæ eius cogitationes pertinent, vnde inquit D. Aug. lib 4 de simbolo ad Cathe. c. 1. Iure Sole perhibetur amicta, quæ profundissimũ diuinæ sapientiæ vltra quam dici potest, penetrauit abyssum, vt quantum creaturæ conditio patitur luci illi inaccessibili videatur vnita, & Germanus serm. de Assumpt. inquit: Spiritu tuo ò Maria velut in ęternum omnia obseruas, omnia intueris, & inspectio tua ad omnes se porrigit. Nec tamen æquamus Matrem filio in perfectione gloriæ, atque essentialis beatitudinis, tum quia simpliciter non videt anima B. Virginis omnia, quæ cadunt sub scientia visionis, sicut videt anima Christi, tum quia licet videret omnia, nihilominus multum excederet Christus in visione Dei, quia perfectiori lumine, & claritate videt Deum, & ex rebus possibilibus multo plura intuetur. Dicendum est ergo probabiliter B. Virginem superare in perfectione visionis beatæ non solum singulos sanctos Angelos, vel puros homines, sed etiam vniuersas omnium visiones in vnum collectas, nam vt inquit Hildefonsus serm. 2. de Assumpt. Sicut est incõparabile quod gessit, & inextimabile quod accepit, ita est incõprehensibile præmium glorię, quod promeruit, & D. Bonau. in lib. de laudibus Virginis inquit, Gloriosum glorię Mariæ priuilegium est, quod post Deum maior nostra gloria, & maius nostrum gaudium ex Maria est.

B. Virgo videt in Verbo quicquid Deus videt scientia visionis.

D. August. *German.* *Hildefons.* *D. Bonau.*

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum B. Virgo habeat omnes perfectiones gloriæ accidentalis corporis, & animæ.

1. Concl.

CVM accidentalis gloria essentialem consequatur, eique proportionetur, ac commensuretur; ex his quæ de essentiali gloria Virginis dicta sunt facile intelligi potest, quid de accidentali eius gloria sit sentiendum. Qua propter dico primo D. Virginem perfectiùs, & cumulatiùs abundare in præmijs accidentalibus, quam omnes alios beatos, sunt autem huiusmodi pręmia accidentalia variæ reuelationes, quę fiunt extra Verbum, gaudia, impetrationes aliquorum effectuum, & si quæ alia sunt huiusmodi, quæ sunt omnibus beatis communia, quamuis non sint æqualiter in omnibus.

2. Concl.

Dico Secundo, loquendo de aureolis, quę sunt perfectiones singulares, & propriæ, seu munera pertinentia ad quasdam personas, & status earum, velut sunt aureola Virginum, Doctorum, & Martyrum, quod Aureola Virginitatis tanto excellentior est in Virgine, quanto ipsa perfectiùs cæteris Virginitatem coluit, quod enim absque pugna carnis perfectissimam castitatem seruauerit, nec illius meritum, nec coronam diminuit, vt doctè, piè, & copiosè ad hoc propositum disseruit supplementum Gabrielis dist 49 q 4. art 3. dub. 2.

Supplementum Gabriel.

3. Concl.

Dico tertio, quod D. Virgo non caruit aureola propria Doctoris, quia vt supra ex sanctis Patribus ostendimus singulari, & excellentiori modo fuit fidei Magistra, & Doctorum Doctrix, neque enim ad hanc aureolam promerendam necesse est publicè docere, sed satis est veritatem fidei in alios diffundere, vt docet Diuus Thomas in 4. d. 49. q. 5. art. 5.

D. Thom.

4. Concl.

Dico quarto, quod licet D. Virgo mortem violentam non sit perpessa, verè tamen habuit aureolam Martyrij, ita docent supplementum Gabrielis loco supracitato, & Viguerius in Institutionibus Theologicus cap. 14. n. 3. vers. 2. Quicquid dicant Abulensis Matt. 13. q. 20 & Sotus in 4. d 49. q. 5. art. 2. & ratio est: quia Sancti Patres absolutè vocant eam Martyrem, & plusquam Martyrem, vt colligitur ex D. Bernardo in serm. signum magnum, Diuo Hieronymo sermon. de Assumpt. Anselmo lib. de excellentiæ Virginis capitulo quinto, Hildephonso sermone secũdo de Assumpt. qui hoc Epithetum præcipuè Mariæ attribuunt propter dolorem, quem in filij morte passa est, de quo Symeon dixit. Tuam ipsius animam pertransibit gladius, qui inquit Anselmus Maior fuit omnibus doloribus. Quicquid, enim crudelitatis inflictum est corporibus Martyrum leue fuit, ac potius nihil comparatione tuę passionis, quæ nimirum sua immensitate transfixit cuncta penetralia tua, tuique beniguissimi cordis intima, &c. ex quibus verbis potest hæc sententia in hunc modum explicari, Christus Dominus verè, ac propriè Martyr fuit, nam propter veritatem morum, & doctrinæ, violenter interfectus est, vt docet D. Thom. loco citato ex 4. senten. & Scotus in fin. dist. 19. Beata autem Virgo tùm propter summam cum Christo coniunctionem, tum quia simul cum filio constanter perseuerabat in suæ fidei, & amoris testimonio, simul cum ipso patiebatur, ita vt cor eius clarissimum passionis Christi speculum, & perfecta mortis imago perfectum erat, vt inquit Laurentius Iustinianus lib. de Thriumphali Christi agone cap. 21 ergo simul cũ Christo Martyr effecta est, nam licet Christi Interfectores directè non intenderetur illam propter Christum affligere, tamen re ipsa persequendo Christum, ipsam persequebantur, & occidendo Christum, quantum in ipsis erat, eam interficiebant, qui modus passionis, & persequutionis, sufficiens est ad martyrium, vt in Innocentibus constat, qui verè fuerunt Martyres, quamuis persequutores non intenderent occidere eos, propter Christum, sed solum interficere Christum.

Supplementum Gabriel. Viguer. Abulẽsis. Sotus. D. Bern. D. Hier. D. Ansel. Hildelph. Anselm. D. Thom. Laurẽtius Iustinian.

Præterquã, quod sustinuit D. Virgo sufficientem dolorem ad inferendam mortem corporis, nisi peculiari Dei auxilio fuisset suffulta, & hoc satis est ad aureolam martyrij comparandam.

Habuit ergo D. Virgo aliquod certum peculiare, veluti insigni quoddam excellentissimæ fortitudinis, & charitatis eius, siue hoc dicatur aureola Martyrij, siue aliquid eminentiùs illa, quemadmodum etiam verisimile est ob dignitatem Matris Dei, & ægregium pietatis opus, quod Beatæ Virgo in Christum exercuit, habere ipsam singularem aliquem splendorem, & decorem, qui perfectior sit, quam aureola, qui tamen inter aureolas non connumeratur, sed est perfectio quædam alterius rationis.

Habet demùm omnes illas dotes, quæ omnibus beatis communes sunt, tantoque excellentius, quã perfectiori animæ beatitudine fruitur, & insuper ob singularem filij generationem castissimam, atque purissimam habet in corpore admirabilem aliquem singularem splendorem, vel aliquid aliud, quod sit velut insigne Regiæ dignitatis, & diuinæ Maternitatis, ac principatus, & dominij in omnes beatos, ita docet Diuus Bonauentura in Speculo Beatæ Virginis capitulo sexto. Ex quibus omnibus sequitur, B. Virginem ita in omnibus excellere alios sanctos, vt sub Christo ipsa sola specialem sedem, & singularem chorum in beatitudine constituat, nam de ipsa canit Ecclesia, quod exaltata est super choros Angelorum ad cælestia Regna, tamquam omnium Domina, & Regina de qua melius quam de Hesther verum est, quod scribitur Hesther. 2. Ducta est ad cubiculum Regis, & habuit gratiam, & misericordiam coram eo super omnes mulieres, & posuit diadema Regni in capite eius.

D. Bonau.

DISTINCTIO QVARTADECIMA

MAGISTRI.



HIC quæri opus est, cum anima Christi esset sapiẽs sapientia gratuita, vel genita, vtrũ habuerit sapientiam æqualem Deo, &c. Cum satis abundè superius sermonem fecit Magister de plenitudine perfectionis Christi quãtum ad gratiam; nunc verò comparat perfectionem, quam habet, quo ad scientiam secundum quod homo, ad perfectissimam Dei scientiam, & diuiditur hæc distinctio in tres partes, in prima quærit, an Christi anima sciat omnia, quæ scit Deus, in Secunda quærit, cur anima Christi non habeat omnipotentiam, cum habeat omnium scientiam; in tertia verò excludit quamdam obiectionem factam contra determinata in 2. parte, breuiter tota hæc distinctio tribus complectitur conclusionibus.

Cõtinuatio distinctionis, & intẽtio Magistri.

Diuisio dist.

Prima Concl. Christus cognouit omnia, quæ Deus cognouit, pro cuius conclusionis intelligentia duo quærit Magister, quorum primum est, an Christi anima scientiam, siue potentiam habeat æqualem Deo; insuper an anima Christi sciat omnia, quæ Deus ipse; & pro responsione dicit quosdã opinatos fuisse Christi animam æqualem cum Deo minimè habere sapientiam, nec scire omnia, quæ scit Deus ipse; cuius opinionis fundamentum inde sumebatur; quia anima Christi creatura dicitur, sed nulla creatura Deo æquari potest, ergo neque Christi anima. Præterea si Christi anima sciret, quæ Deus, proculdubio se ipsam quoque sciret, imò totum creare mundum, cum hoc sciat Deus, sed hoc est absurdum, ergo & Christi animam omnia intueri, quæ Deus videt, & confirmatur hæc opinio auctoritate Cassiodori

1. Concl. Christus cognouit omnia, q̃ Deus cognouit.

Cassiodor.

dori super illud Psalm. 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me, & non potero ad eam, super quæ verba inquit Cassiodorus. Veritas humanæ conditionis extenditur, quia assumptus homo diuinæ substantię non potest æquari, vel in scientia, vel in alio, & confirmatur etiā auctoritate D. Pauli primæ ad Corinth. 2. Nemo nouit quę sunt Dei, nisi spiritus Dei, qui solus scrutator omnia, etiam profunda Dei; His tamen non obstantibus Magister probat conclus.
Fulgent. suam, primo auctoritate S. Fulgentij in quodam sermone, in quo multa inducit, quibus probat animam Christi rerum omnium scientiam habere, & innititur auctoritate D. Pauli ad Coloss. 2. dicentis de Christo. In quo sunt omnes Thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei absconditi, & probatur ratione, Christus habuit scientiam sinę mensura, ergo cognouit omnia, consequentia patet, quia si quædam nouit, & quædam ignorauit, non habuit scientiam sine mensura, antecedens autem patet; quia habuit dona Spiritusancti sine mensura, est enim Christus, cui Spiritus non est datus ad mensuram. Ioan. 3. at inter dona Spiritus sancti connumerantur sapientia, & scientia; nec tamen sequitur inquit Magister, quòd anima Christi suo creatori æquetur in scientia, etsi omnia sciat, neque est eius sapientia æqualis sapientiæ Dei, quia illa multo eximior, digniusque, & perfectius omnia capit, quam illius animæ sapientia; quando verò aduersarij ratiocinantur dicentes, si Christi anima omnia sciret, tunc mundum, & se ipsam creare sciret, &c. Respondetur, quod anima Christi scientiam quidem creādi habet, at non potentiam: nam nouit quō sit creatus mundus, & se esse creatam, sed non creandam, ita respondet Magister, sed hanc responsionem
Scotus. non admitteret Doct. Subtilis, quia gerundiuū constructum cum potentia, vel cum sciētia denotat actum ęgredientem à supposito, cui scientia, vel potentia attribuitur, atque adeo non cōcedit Doct. Subt hanc propositionem Filius habet scientiā generandi, sicut neque istā filius habet potentiam generandi, ita in proposito non concederet animam Christi habere scientiam creandi, sed solummodo scire mundi creationem, & se creatam esse.

2. Concl. Secunda Concl. quāuis Christus nouerit omnia, quæ Deus; non tamen ita claté, & perspicuè illa percipit, sicut Deus: probatur quia alioquin scientia creata æquaretur scientiæ Dei.

3. Concl. Aia Christi nō potest omnia, quæ Deus potest. Tertia Concl. Anima Christi non potest omnia, quæ Deus potest, probatur, anima Christi licet esset capax omnis scientiæ, non tamen omnipotētiæ, ergo licet cognouerit omnia, tamen non est potens omnia, quæ Deus potest, probatur antecedens: quia aliàs esset omnipotens, & per consequens Deus, quia solus Deus est omnipotēs, etsi dicatur, quod Christus Marci 9. dixit cuidam si potes credere, omnia possibilia sūt credenti, ergo si possibilia sunt credenti, multo magis erant possibilia animæ Christi comprehendenti, itē Matt. 28. dixit Christus Dominus, data est mihi omnis potestas in cęlo, & in terra, ergo videtur, quod Christo sit data potestas faciendi omnia: Respōdetur, quod triplex est potentia. sa. impetrandi omnia, præsidendi omnib. & faciendi omnia, illud Marci 9. Intelligitur de potentia impetrandi omnia: fides. n. summa impetrare potest omnia miracula, iuxta illud primæ ad Corinth. 13. si habuero fidem, &c. illud Matt. 28. intelligitur de potentia præsidēdi: omnibus. n. quę sub Deo sunt præest Christus secūdum humanam naturā, quæ est super Angelos exaltata, at Magister cum dicit; quod nō est datum Christo omnia posse facere intelligit de potentia faciendi; Cæterum Christus secundum quod homo quandoque omnipotentiam accepit, quod patet auctoritate Diui Ambr. super Lucam, vbi Angelus de nascituro filio ait, hic erit magnus, & filius Altissimi vocabitur, non ideo inquit D. Ambr. erit magnus, quod ante partum Virginis magnus non fuerit, sed quia potentiam, quam Dei filius naturaliter habet homo erat ex tempore accepturus, vt vna sit persona homo, & Deus; quibus verbis aperte dicit D. Ambr. quod homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam Dei filius habuit naturaliter, sed si homo accepturus erat illam potentiam, ergo vel persona hominis Christi, vel natura hominis, non persona, quia semper habuit, & habet, ergo natura, si natura ergo anima, nam de carne constat, quod accipere non posset, cum talis potentiæ carnis non sit capax. Obseruandum est tamen, quod ly homo in auctoritate illa pro Christi persona supponit, non inquantum est persona Dei, sed hominis, quæ tamē vna, & eadem est, sed sicut dicitur persona filij Dei, qui semper fuit, & homo in tempore esse cępit, ita persona filij inquantum erat futura persona hominis, erat potentiam illam ex tempore accepturā, tamen naturaliter semper habuit in quantū Dei persona, atque ita concedi potest Christi personam omnipotentiam quodammodo accepisse. Circa hanc distinctionem mouet Scotus quatuor quæstiones, quarū prima est talis.

Potentia est triplex.

D. Ambr.

QVÆSTIO PRIMA SCOTI.

Vtrum possibile fuerit intellectum animę Christi primo, & immediatè perfici visione Verbi perfectissima possibili Creaturæ.



PRO cuius tituli explicatione obseruandum est primo, quod possibile, vt ad propositum spectat capitur dupliciter, seu est duplex, quoddam est possibile secundum causas naturales, & est illud, quod fieri potest ab agente creato, aliud est possibile secundū supernaturales causas, & est illud, quod fieri non potest ab aliqua naturali causa, v.g. Virginem parere seruata Virginitate possibile vtiq; est, at non primo modo, natura. n. efficere nō potest,

Possibile est duplex.

poteſt, quod Virgo pariat virginitate ſeruata; ſed bene poſſibile eſt ſecundo modo, nempè à cauſa ſupernaturali, in propoſito accipitur hic poſſibile ſecundo modo, certũ eſt enim, quod nullus intellectus poteſt naturaliter perfici perfectiſſima viſione Dei.

Intellectus tripliciter ſumitur.

Secundo obſeruandum eſt, ꝙ intellectus tripliciter ſumitur primo modo pro potentia intellectiua, & ſic ſumitur ab Ariſt. 3. de anima cum dicit, quod intellectus habet, ꝙ quid eſt pro obiecto; ſecundo modo accipitur pro habitu principiorum, & in hoc ſenſu accepit intellectum Ariſt. 5. Ethi. dicens, quod quinque ſunt habitus intellectus nempè. Intellectus, ſapientia, ſcientia &c. tertio modo capitur intellectus pro eo, quod eſt de eſſentia alicuius, atque ita dicimus, quod animal eſt de intellectu hominis, id eſt de eſſentia hominis, in propoſito autẽ accipitur intellectus primo modo.

Primo biſariam ſumitur.

Tertio obſeruandum eſt, ꝙ ly primo ſumi põt biſariam, vno modo prout idem eſt, quod adequate, & ſic capitur ab Ariſt. 1. Poſt. in definitione vniuerſalis cũ dicit, ꝙ Vniuerſale, eſt quod ineſt primo, per ſe, & ſecundum quod ipſum, ſecundo modo ſumitur, vt idem eſt, quod immediate, & in hoc ſẽſu albedo ineſt primo ſuperficiei, & ſecũdo parieti, id eſt albedo immediate inhæret ſuperficiei, & mediate parieti, quia non ineſt parieti niſi ſuperficie mediante, & in hoc ſecundo ſenſu ſumitur hic cum dicitur, Vtrum poſſibile ſit intellectum animæ Chriſti primo id eſt immediate, ita quod illa coniunctio, & poſita in titulo ſumitur expoſitiuè, non copulatiuè, & idem importat, ſicut illa dictio, id eſt.

Forma ſemper perficit ſubiectũ in quo eſt per informationem.

Quarto obſeruandum eſt, quod quotieſcunque aliqua forma eſt in aliquo ſubiecto per informationem, ſemper dicitur ſubiectum perficere, nam omnis forma realis, & abſoluta aliquam dicit perfectionem, atque adeo ſubiectum recipiens illam dicitur perfici, quia in ſe perfectionem recipit, quandoque autẽ forma eſt alicui ſubiecto præſens non per informationem, ſed ſicut motor eſt præſens mobili, & ad hunc modum Angelus eſt præſens corpori aſſumpto, & ſecunda intelligentia cœlo, & hoc modo forma non perficit ſubiectum, cui eſt præſens formaliter loquendo, licet poſſit perficere effectiuè, cauſando ſcilicet in eo aliquã formam, ſcilicet motum, vel aliquid aliud, vt ſui cognitionẽ, ſi eſſet præſens intellectui in ratione obiecti intelligibilis.

Viſio duplex eſt.

Quinto obſeruãdum eſt, ꝙ viſio eſt duplex alia ſenſitiua, quæ recipitur in aliquo, ꝙ eſt cõpoſitum ex corpore, & anima, alia eſt intellectiua, & hæc eſt duplex, ſ. abſtractiua & intuitiua, viſio abſtractiua eſt de re non pręſente, vt pręſens eſt, nec exiſtente, vt exiſtens eſt, ſed prout habet eſſe in ſuo repræſentatiuo; ſicut quando cognoſco Ceruũ, qui eſt intellectui meo præſens per ſpeciem ipſius Cerui intelligibilem, nam licet Ceruus ſit exiſtens, tamen non cognoſcitur ſub ratione exiſtentis, ita enim cognoſceretur Ceruus hac cognitione abſtractiua, velut ſi nullus Ceruus exiſteret, ex hoc infero tria Corrolaria primum eſt. Nullus

Nullus ſẽſus exterior poteſt habere notitiã abſtractiuam.

ſenſus exterior poteſt habere notitiam abſtractiuam; patet quia nullus ſenſus exterior poteſt cognoſcere obiectũ ſuum per ſpeciẽ illius in abſentia obiecti, nam viſus non videt niſi colorẽ præſentẽ, nec auditus audit ſonũ abſentẽ, atq; ita de alijs. Secũdum Corrolariũ phãtaſia, poteſt habere notitiam abſtractiuã, hoc patet in ſomniante. Tertiũ Corrolariũ, Potẽtia intellectiua excellẽtiſſime cognoſcit abſtractiuè: quia cognoſcit obiectum abſens per eius ſpeciem.

Viſio intuitiua, quod ſit.

Viſio autem intuitiua eſt de re præſente vt pręſens eſt, & exiſtente, vt exiſtens eſt, vel in ſe ipſa, vel in aliquo continente ipſam eminenter; ex quo infero primo, quod de re non præſente non poteſt haberi intuitiua cognitio, quia de ratione notitiæ intuitiuæ eſt, quod ſit de re præſente. Dixi vel in aliquo continente ipſam eminenter, quia duplex eſt notitia

Notitia intuitiua eſt duplex.

intuitiua, quædam eſt in genere proprio, & eſt quando intellectus creatus cognoſcit rẽ per motionẽ propriam illius rei, adeo ꝙ res ipſa exiſtens in ſe præſens cauſat partialiter in intellectu ſui cognitionẽ, alia eſt notitia intuitiua in Verbo, & eſt quando aliquis rem cognoſcit in diuina eſſentia; quod duobus modis intelligi poteſt, priori modo, ꝙ cognoſcatur in eſſentia diuina tanquã in obiecto primario mouente, poſteriori modo, ꝙ cognoſcatur in eſsẽtia diuina tãquã in obiecto primo terminãte, priori modo nulla res videtur in eſsẽtia diuina ab intellectu creato: quia eſsẽtia diuina nõ ẽ nata mouere niſi intellectũ diuinũ, & hoc præciſe loquẽdo de eſsẽtia diuina ꝓut pręſcindit à volũtate. Secũdo mõ lapis videtur in eſſentia diuina tanquã in primo obiecto terminãte, duo. n. ſunt in viſione lapidis in verbo, primũ eſt eſſentia diuina, quę primo terminat viſionem, & lapis ſecundario, & concomitanter, ſecundum eſt illud, quod cauſat viſionem illam. ſ. diuina voluntas, & loquor de viſione intellectus creati, ita quod primo diuina voluntas cauſat viſionem lapidis in intellectu creato, ſecundo lapis quatenus relucet in diuina eſſentia terminat viſionem.

Verbum diuinũ biſariam ſumitur.

Sexto obſeruandum eſt, quòd Verbum in propoſito capitur dupliciter ſcilicet eſſentialiter, & notionaliter. Verbũ primo modo eſt eſſentia diuina, quæ eſt obiectum beatificũ, Secundo modo eſt perſona diuina genita, nempe filius, in propoſito autem ſumitur verbum primo modo, non ſecundo modo.

Perfectiſſimum biſariam ſumitur.

Septimo obſeruãdum eſt, quod perfectiſſimam biſariam ſumi poteſt, vno modo poſitiue, alio modo negatiue, poſitiue illud dicitur perfectiſſimum, quod eſt omni alio perfectius, negatiue vero id perfectiſſimum appellatur, quo perfectius reperiri non poteſt, & in hac ſecunda ſignificatione ſumitur hic perfectiſſimam.

Intellectus aĩæ Chriſti trib. modis põt notitiam Verbi habere.

Poſtremò obſeruãdum eſt, quod tribus modis intellectus animæ Chriſti poteſt notitiam Verbi habere; vno modo de verbo, ſecundo in verbo, & tertio à verbo, tunc habet intellectus notitiam de verbo, quando cognoſcit verbum, ſecundo tunc cognitionem habet in verbo, quando res in verbo cognoſcit, poſtremo à verbo cognitionem habet, quando per ſpecies impreſſas, quas accepit a verbo cognoſcit, & iſtis omnibus tribus modis quæri poteſt, an poſſibile fuerit intellectum animæ Chriſti videre omnia, quæ verbũ videt; ſenſus ergo huius quęſtionis eſt, an poſſibile ſit ſupernaturali cauſa agente, intellectum animæ Chriſti, id eſt potentiam eius intellectiuam, primo hoc eſt immediate, & ſine aliquo alio habitu præcedente, vtpote ſine lumine gloriæ, intellectum animæ Chriſti eleuante perfici, hoc eſt informari intuitiua viſione eſſentię diuinæ perfectiſſima, id eſt adeo intenſa, qua nulla poſſit creari perfectior, & reſolutio erit affirmatiua, vt videbimus. Diuidit Doctor hanc quæſt. in duos articulos. Nos autem pro abundantiori doctrina eam diuidimus in ſex articulos.

Primus art. Vtrum poſſibile fuerit intellectũ animæ Chriſti perfici viſione Verbi perfectiſſima poſſibili creaturæ.

Secundus art. Vtrum anima Chriſti primo, & immediatè perfici poſſit ſumma viſione Verbi.

Tertius art. Vtrum intellectus animæ Chriſti ſine lumine gloriæ poſſit actiue elicere tantam viſionẽ, & æque perfectam ſicut cum lumine gloriæ.

Quartus art. Vtrum intellectus beatì poſſit videre Deum ſub ratione infiniti.

Quintus art. Vtrum lumen gloriæ neceſſarium ſit ad videndum Deum.

Sextus art. Vtrum rationes Scoti concludant non eſſe ſimpliciter, & abſolute neceſſarium lumen gloriæ ad videndum Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum poſſibile fuerit intellectum animæ Chriſti perfici viſione Verbi perfectiſſima poſſibili Creaturæ.

Boetius. Chriſtus ex triplici ſtatu aliqd accepit.

PRO huius difficultatis intellectu clariori obſeruandum eſt ſecundum Boetium lib. de duabus naturis, & vna perſona Chriſti, ꝙ Chriſtus accepit aliquod à triplici ſtatu humani generis, ſeu Adę, vnus ſtatus fuit, qui debebatur ei ſi ſtetiſſet ſ. ſtatus beatitudinis in præmium; alius fuit ſtatus in ſtatu, in quo erat. ſ. ſtatus innocentiæ; ſecundum quem ſtatum debebatur ei ſcientia, quę debetur naturę integræ, & perfectæ. Alius ſtatus fuit poſt lapſum, ſecundum quem ſtatum habuit ſcientiam experimentalem; habuit etiam ſcientiam pęnæ peccati per experientiam, à primo ſtatu habuit Chriſtus ſcientiam comprehenſionis, à ſecundo ſtatu ſcientiam naturæ integræ, & perfectæ, à tertio ſtatu ſcientiam experientię, ſed non experientiæ culpæ, ſed tantum pęnæ, in præſenti autem articulo non quærimus, niſi de prima ſcientia, hoc eſt de ſcientia cõprehenſionis, & quærimus an hæc fuerit in anima Chriſti perfectiſſima.

In Christo duæ sunt operationes. *Damasce.*

Secundo obseruandum est, quod sicut in Christo duæ sunt naturæ, nempè natura diuina & humana, ita in ipso duæ sunt operationes, quorũ enim sunt diuersæ naturæ, eorum sunt diuersæ operationes, vt docet D. Damascenus lib. 3 de fide, atque adeo duplex in Christo est scientia visionis essentiæ diuinæ nempè scientia increata, & scientia creata, hic quærimus de notitia, seu scientia creata, quæ se tenet ex parte intellectus creati animæ Christi. His sic dispositis respondetur ad difficultatem tribus conclusionibus.

1. Concl. Anima Christi clare cognoscit Verbum. *D. August.*

Prima conclusio. Anima Christi clarè cognoscit Verbũ, probatur ex illo primæ Ioan. 3. Videbimus eum sicuti est, sed animæ Christi non est negatum, quod nobis est promissum, ergo animæ Christi videt Deũ sicuti est, item secundũ August. 9. de Trinitat. cap. 15. Christus nunquam defecit a beatitudine, sed omnis beatus clarè cognoscit Deum, ergo anima Christi clarè Deum cognoscit; præterea vnaqueque creatura appetit naturaliter vltimatam perfectionem suæ operationis propriæ, quia in tali perfectione consistit vltimata perfectio creaturæ, cuius appetitus vtcunque creaturæ inditus est, sed propria operatio intellectus est intelligere; ergo naturaliter appetit vltimatam perfectionem actus intelligendi, sed vltimata perfectio in actu intelligendi non est nisi sit respectu nobilissimi intelligibilis, & nobilissimo modo, qui intellectui secundum suam dispositionē competere potest, quia perfectio actus primi consistit in actu secundo, quo coniungitur optimo, nobilissimum autem intelligibile est ipsum verbum, & nobilissimus modus cognoscendi non est, nisi sit cum charitate cognitionis; ergo anima Christi naturaliter appetit cognoscere clare verbum, tunc vltra cum ergo anima Christi ab instanti suæ creationis semper sit, & semper fuerit beata, & beatitudo quietet totum beati appetitum, quia beatus non est, (vt inquit D. August. 13. de Trin. c. 5. nisi qui & habet omnia quæ vult, & nihil mali vult; sequitur quod anima Christi clare cognoscit verbum.

D. August.

Præterea vnaqueque Creatura appetit coniungi suo principio quantum est sibi possibile, quia in coniunctione perfecta rei cum suo principio consistit perfectio illius, ergo anima Christi appetit coniungi cum suo principio, quod est verbum quantum sibi possibile est, atque adeo cum præter illam coniunctionem, qua coniuncta est cum Verbo in vnitate personæ coniungibilis sit cum eo ratione obiecti per claram cognitionem, sequitur quod appetit clare Verbum cognoscere, cum ergo sit beata, & beatitudo quietet totum beati appetitum, vt dictum est, sequitur quod clare cognoscit Verbum; Præterea secundum D. Augustin. 14. de Trin. c. 8. Eo ipso anima imago Dei est, quo eius capax, & particeps esse potest, sed omnis res naturaliter appetit capere illam perfectionem, cuius est capax, ergo anima Christi appetit claram Dei cognitionem, cum Deus nõ capiatur perfectè, nisi clarè cognoscatur, appetit claram Dei cognitionem, ergo clare ipsum cognoscit probatur consequentia: quia beatitudo ipsius, totius sui appetitus quietationem includit.

2. Concl. Intellectus animæ Christi perfectissima visione verbi possibili creaturæ perficitur.

Secunda concl. Intellectus animæ Christi perfectissima visione Verbi possibili Creaturæ perficitur, probatur subiectum natum recipere aliquam formam, & non determinatum ad recipiendum illam in aliquo certo gradu, potest illã recipere in sũmo, sed huiusmodi est Christi intellectus respectu visionis beatificæ, ergo potest eã in sũmo recipere.

3. Concl. Intellectus animæ Christi de facto perficitur sũma visione verbi. *Isidor.*

Tertia concl. De facto. Intellectus animæ Christi perficitur summa visione Verbi possibili creaturæ, probatur auctoritate Isidori lib. 1. de summo bono c. 3. dicentis Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto, huius dicti prima pars sic intelligitur Trinitas, siue Deus Trinus, & vnus sibi soli est naturaliter notus secunda pars non debet intelligi, quod Deitas, & Trinitas sit homini assumpto naturaliter nota, sed supernaturaliter, neque debet intelligi de qualicunque visione, quia etiam alij sancti beati vident Deitatẽ, & Trinitatem, loquitur ergo de summa visione, quæ soli homini assumpto conuenit.

Sed contra primam concl arguitur ex D. Paulo primæ ad Timotheum vltimo, dicente de Deo, quod lumen habitat inaccessibilem, quam nullus videt, sed nec videre potest, ergo Christus in quãtũ homo nõ videt, ergo nec clarè cognoscit.

Item res latens in Tenebris clare cognosci non potest, sed Psal. dicit de Deo, quod posuit Tenebras latibulum suum, ergo clare cognosci non potest.

Præterea ad claram cognitionem requiritur debita proportio inter virtutem cognoscentem, & eius obiectum, sed inter intellectum animæ Christi cũ sit finitus, & ipsum Deũ cum sit infinitus nõ est debita proportio, ergo animæ Christi non cognoscit clare Deum.

Ad primum dico, quod homo viator de communi lege non potest Deum clare videre, quia communis modus, quo Deum in mortali vita cognoscimus, est cognoscere per speculum, & in enigmate, secundum Apost. primæ ad Corinth. 13. At Christus non fuit simplex viator, sed etiam comprehensor, atque ita potuit clare Deũ videre, & de facto Deum vidit, & videt.

Ad secundum dico, non esse sic intelligẽdum, quod Deus sit in tenebris latens, quia Ioannis 1. in sua Canonica prima, Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt vllæ, sed illud est dictum per comparationem ad nostram naturalem cognitionem, qua non possumus ipsum videre, sicut nec oculus corporalis in tenebris existens potest videre colorem, in hoc tamen est dissimilitudo, quia naturaliter possumus aliquam cognitionem de Deo habere generalem tamen, & debilem, sed oculus nullam potest de colore existente in puris tenebris habere cognitionem, vel hoc dictum est propter secretum Maiestatis diuinæ, quæ nube carnis tegebatur, sicut glo. dicit super illum locum.

Ad tertium dico, quod quamuis inter intellectum animæ, & ipsum Deum non sit proportio entitatis, est tamen proportio, quæ requiritur ad rationẽ cognoscentis, & cogniti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum anima Christi primo, & immediatè perfici possit summa visione Verbi.

SENSVS tituli est, an sine lumine gloriæ præcedente à quo perficiatur anima Christi, possit perfici summa visione Verbi, Resolutio huius quæstionis duabus conclusionibus complectitur.

Prima Conclusio. Si intellectus animę Christi consideretur in ratione receptiuæ visionis Verbi Dei tantum, potest primo, & immediate recipere huiusmodi visionem absque alia forma prius perficiente, probatur in intellectione naturali, aut requiritur lumen præcedens visionem, propter imperfectionem obiecti, ita s. quod vel non sit de se actu intelligibile, & vt fiat actu intelligibile requiritur lumen intellectus agentis. Causat n. intellectus agens simul cũ phantasmate speciem intelligibilem in intellectu possibile, atque ita obiectum, quod tantum potentia remota erat intelligibile fit actu intelligibile. Vel quia licet sit actu perceptibile à potentia, non est tamen per se sufficiens ad mouendum potentiam ad actum secundum, atq; ita requiritur lumen, vt obiectum moueat actu potentiã, vt patet in visibilib. obiectis, quę licet actu sint perceptibilia a potẽtia, tamen sine lumine nõ possunt mouere potentiam visus. Sed neutrum illorum est in proposito, ergo non est ponendum tale lumen, probatur minor, quo ad primum, quia essentia diuina est summa lux ex se, & de se intelligibilis & probatur secundo, quia essentia diuina de se est perfectissimè motiua intellectus, ergo nullum lumen requiritur ad huiusmodi visionem, & ex hoc sic formatur rõ, quanto obiectum magis hẽt de se rationẽ, & perfectionem luminis, quod potest cooperari sibi, & magis de se est motiuum intellectus, tanto minus coexigit ipsum lumen, ergo obiectum omnino perfectum habẽs in se, & de se lumen natũ cooperari sibi, & perfectissimum de se motiuũ intellectus nullo indiget lumine, probatur consequentias quia tale obiectum est formaliter lumen infinitum, & continet in se omne lumen, natum cooperari sibi ad visionẽ, & per consequens potest sine illo immediate causare visionẽ. Similiter ad recipiendam ipsam visionem non requiritur aliquis habitus prior ipsa visione, quia habitus non disponit potentiam ad recipiendum actum, imò actus est natus prius recipi, quã habitus, patet de habitu acquisito ex frequẽtatis actib. tamen habitus acquisitus in nobis hẽt hanc perfectionem, quia est manens in anima transeunte actu, vt sic intellectus, qui non potest habere perfectam notitiam simul plurium obiectorum, quia non in actu habeat saltem notitiam eorum permanentem sicut potest, atque ita in habitu, sed si aliquis actus esset ex natura sua ita permanens in actu, sicut

cût ponitur habitus respectu illius, non oporteret ponere habitum, quia talis actus haberet perfectinnem actua primi & secundi, sed visin beata ea natura sua est forma ita permanens in intellectu sicut habitus, nempe lumen gloriæ si pnneretur, vterque, enim permanet semper, ex præsrntia perpetua obiecti beatifici, & neuter posset aliter permanere. Et si obijciatur cnntra illud: quia tunc posset intellectus ea puris naturalibus videre Deum, quia sine lumine glnriæ; & sine habitu præcedente visionem, qui habitus pnnitur esse idem, quod lumen gloriæ, quod est falsum; imò hæreticum. Respondet Doctor negando sequelam, & dicit, quod potius sequitur illnd, consequens, si ponatur tale lumen glnriæ, quod ita prnbat, si cæcus illuminetur, snpernaturaliter, iam naturaliter videt, similiter, si dato lnmine glnriæ, vt sufficienti ad videndum Deum, licet illud tale lumen sit supernaturale, tamen cum ille habitus, seu lumen sit aliqund creatum, & naturaliter perficiens intellectum sequeretur qnnd intellectus naturaliter posset per illam formam videre Deum, qnia namraliter esset causata talis visio à tali lumine, sed non pnnendo tale lumen, tunc non potest intellectus naturaliter videre Deum; quia tale obiectum non est oaturaliter motiuum intellectus, sed tantnm mouet illum liberè, & contingenter, si ergo oon detur aliqua forma præcedens visionem, qua posita statim intellectus possit in illud obiectum, non habet intellectus vnde naturaliter possit videre tale obiectum, atque ita visio inerit sibi supernaliter; si verbi gratia obiectum ipsum causet illam in tali intellectu. Quod ergo probat argumentum contra Scotum est, quod tunc intellectus animæ Christi esset naturaliter capax visionis verbi, & quod haberet naturalem inchoationem ad illam, & quod esset in naturali potentia receptiua illius; non tamen quod posset illam habere ex naturalibus suis, neque ea aliqna causa naturali, quia non posset sibi in esse, nisi à Dro causante visionem in tali intellectu supernaturaliter, & hoc concedit Scotus.

Præterea secundo probatur conclnsio, si talis forma, siue lnmẽ gloriæ necessario requiritur ad hoc, vt pnssit recipere intellectus Dei visiooem, ideo reqnir:tur vt per illã formã, vel lumen gloriæ habeatur præsentia obiecti, sicut species iotelligibilis requiritur in intellectu possibili ante intellectiooem obiecti, vt per illam aliquo modo præsentia obiecti habeatur, sed propter hanc rationem non requirititur necessario huiusmodi lumen, ergo &c. probatur minor, Deus mere liberè, & contingenter facit se præseotem intellectui, & est obiectum merè volunrarium, quia si vult

D. August. videtur, & si non vult non videtur, vt inquit D. Aug. lib. de

D. Ambr. videndo Deum, & Ambr. super Lucam. Non, enim talis forma necessitat tale obiectum sic, quod illa posita necessario obiectum sit præsens ad causandam visionem sui, tunc, enim à Creatura necessitari posset, quod est manifeste falsum, & absurdum; præterea illa forma non posita potest obiectum voluntarie facere se præsens intellectui, & actualiter causare in intellectu visionem, ergo non ponitur necessario, vt obiectum sit præsens.

Tertio probatur eadem conclusio; si talis forma requiritur necessario ad hoc, vt intellectus possit recipere visionem Dei, non videtur reqnlri nisi vt causa effectiua visionis, vel vt causa materialis; exemplum primi calor requiritur io ligno, vt possit effectiue calefacere: est enim calor formalis ratio calefaciendi. Exemplũ secundi snperficies requiritur in corpore ad hoc vt sit receptiuum coloris, non enim potest color in substãtia corporali recipi nisi superficie mediante, quæ est immediatum coloris receptiuũ. Sed propter neutrum istorum est oecessario ponenda talis forma in intellectu, ergo &c. probatur mioor quo ad primam partem, Deus potest immediate supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ effectiuæ, idest quicquid potest producere mediante causa secunda, potest etiam immediatè tali causa non concurrente, ergo si mediante tali fnrma, siue lumine potest Deus in intellectu creato causare sui visiooem, potest etiã illã causare tali forma, vel lumine non concurrente; atque adeo oõ requiritur necessario, vt effectiua causa visionis. Probamr secũda pars. Si talis forma necessario esset requisita io ratione receptiui sequerentur tria absurda, & incõueniẽtia. Primũ absurdũ esset, ꝙ intellectus immediatè esset formaliter bearus, & non in visione. Verbi probatur. Receptiuũ multarũ formarũ immediatè quietatur imperfectissima forma, sed talis forma esset perfectior visione, ergo in tali forma immediatè formaliter qoietaremr, probatur cõsequẽtia, quia intellectus ex se nõ potest alias formas recipere, nisi per istam, atque ita intrllectus, vt est aliquid animæ quietaretur naturaliter priusquam sibi inesset visio verbi, quod est impnssibile. Secundum absurdum esset, qund talis forma si per se esset, esset fnrmaliter brata, probatur; absolutum quod est ratio recipiendi aliquam formam, si per se potest illam recipere, sicut superficies per se existens potest per se recipere colorem, ergo ipsa fnrma si est absolutum, & aliud à vlsinne, & est ratio recipiendi visionem, si per se esset, per se pnsset recipere visinnem, atque ita per se existẽs posset beatificari visione, nam si tale lumen est immediate receptiuum visionis Verbi; diceretur formaliter videns Verbum, atque ira formaliter beatum. Tertiũ inconueniens esset, quòd intellectus de facto non beatificatur, nisi per accidens, sicut substantia qnantum ad eius potentiam passiuam quietaretur per accidens per colorem possibilem inesse superficiei: quia colnr tantum sibi inesset per superficiem, quæ est accidens eius, ita in proposito si talis forma, vel lumen glnriæ esset immediatum receptiuum visinnis Verbi, intellectus esset per accidens beatus, qnia per lumen gloriæ, qund est sibi accidens, at ioconueniens est, quòd intellectus perfectissimã babeat operationẽ qualis est Deitatis visio, duntaxat per aliquod sibi inherens accidens, quasi si tale accidens sibi nõ inesset, visio nullo modo inesse posset.

Quod si dicatur totum, scilicet intellectum ioformatum tali lumine per se beatificari visiooe, ita quod nec intellectus solus immediatè, nec lumen gloriæ, sed præcisè intellectus tali lumine informatus est beatus. Contra vnius actus per se vna per se potentia, & vnum per se receptiuum, ergo istius visionis, quæ est vnus ac per se actus, nõ est totũ per accidens potentia per se receptiua; ergo præcisè, altrrum est propria ratio, & immediata recipiendi. Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, ꝙ si effectus est vnum ens per se, poteotia productiua (sccipiendo potentiam productiuã pro formali ratione producendi) erit vna per se; si enim calor causatus a ligno calido est vnus per se effectus, ratio formalis calefaciendi erit per se vna, qualis est calor in igne existens, similiter quando aliquis actus per se recipitur in aliquo, ratio formalis recipiendi illum debet esse vna per se iuxta sentẽtiam Arist. 8. Meta. vbi loquitur de per se actu, & de per se potentia, quæ constituãt aliquod totum per se, & loquor hic de potrntia recipiendi per se, ita quod est immediata ratio recipiendi, & non intelligo, quod ea tali potentia, & actu fiat vnum per se, qnia ea potentia receptiua immediate alicuius accidentis, & ex tali accidente recepto fit tantum vnum per accidens, cum ergo visio Verbi sit vnus actus per se, qnia est vna qualitas absoluta, oportet quod ei correspondeat aliquod per se receptiuum, & immediatum, si autem tale ponitur intellectus, habetur tunc propositum, quod talis fnrma non requiritur necessario, si autem ponatur quod receptiuũ immediatũ sit intellectus informatus lumine gloriæ, ita ꝙ immediate recipiamr visio Verbi in tali lumine, & per illud io intellectu. sequitur ꝙ intellectus erit beatus per aliqnod accidens sibi inhærens, ꝙ est absurdum.

Secunda Concl. licet ad hoc quod intellectus recipiat vi- 2. Concl.
sionem non sit simpliciter, & de potentia Dri absoluta necessarium lumen gloriæ, prius perficiens intellectum; est tameo congruum, & de potentia ordinata necessarium; prima pars iam manet probata, & probatur secunda si intellectus põt recipere duas perfectiones ordinatas congruum est, vt ordinatè illis perficiatur recipiendo prlmnm illam, quæ se habet vt actus primus, quam illã, quæ se habet vt actus secundus; sed huiusmodi snnt lumen gloriæ, & visio beatifica, ergo congruũ est, vt illud prius recipiat, qnam visionẽ: Ex hac conclusione seqnitur, qnod Scot. posuit præcedẽtem conclusionem de potentia Dei absoluta, & non ordinaria: ordinariè enim semper præcedit lumẽ gloriæ ad visinnem beatificam, & hæc secunda conclusio habetur a Scoto sub littera C. partim ante solutionem primi argumenti principalis.

Contra primam concl. arguitur primo sic. Eadem res non potest intelligi secundum eadem rationem formalem, perfectiùs, ab vno, quam ab altero sine eo, quod alter illorum fallatur, ergo intellectus animæ Christi nõ potest videre essentiam perfectiùs, quam quicunqoe beatus, ac proinde neque summa visione possibili, consequentia patet, quia vel falleretur intellectus Christi, vel intellectus beati, quorum neutrum est dicendum, antecedens probatur.

Qui perfectius intelligit rem sub eadem ratione formali, quam alter, vnus illorum intelligit illam rem aliter quam est, quia eadem res sub eadem ratione formali non potest ab vno perfectius, quam ab alio intelligi, si intelligit quomodo est; sed qui intelligit rem aliter, quam est fallitur, & *D. August.* in eo quo fallitur eam non intelligit, ergo &c. & hæc rō fundatur in D. Aug. lib. 83. quæst. q. 32. dicente, eādem rē non posse alium, alio plus intelligere non est dubitandū. & assignans ratione huius dicit, quia quisquis aliquā rem aliter, quam illa res sit intelligit, fallitur, & qui fallitur in illud, in quo fallitur non intelligit, atque ita, qui rem aliter quam est intelligit illam non intelligit, quibus verbis docet Aug. quod sine fallacia non potest eadem res intelligi perfectius ab vno, quam ab alio, quia intelligeretur res aliter, quam est, & per consequens res non intelligeretur.

Respondet Scotus declarans illum dict. Augu. videlicet, qui intelligit rem, &c si, enim ly aliter determinat rem verum est, quod qui intelligit rem aliter quam est fallitur; quia intelligit rem talem esse, & non est talis, vt si intelligeret lapidem esse rationalem, si autem ly aliter determinet intellectionem, & modum intelligendi falsum est, quod qui aliter intelligit rem, quam est fallitur, quia intellectus potest alio, & alio modo intelligere rem, quod docet Arist. *Arist.* primo Phis. text. comm. 18. dicens, Abstrahentium non est mendacium, itaque abstrahens non fallitur quamuis intelligat albedinem absque subiecto, licet ipsa non sit sine subiecto, quia alietas inest in modo intelligendi: non enim intelligit, quod non sit in subiecto, sed intelligit illam solam absque subiecto, abstrahendo illam, & præcisè considerando illam solam, atque ita ad argumentum, quando dicitur eadem res non potest intelligi secundum eandem rationem perfectius ab vno quam ab alio, vel plus ab vno quam ab alio, si ly perfectius vel plus determinet obiectum verum est, quia eadem res non habet maiorem perfectionem, quam ipsamet, & si vnus intelligit illam secundum suam perfectionem, & rationem, alius non potest intelligere illum plus, vel sub maiori perfectione; tamen si, ly plus, vel perfectius determinet intellectionem est falsum, quia vnus intellectus potest intelligere, perfectius vnam rem quam alter, & sic aliter quam alter, sicut patet in visu corporali, potest igitur intellectio Christi esse perfectior alia quacunque alterius beati, atque ita poterit esse suprema possibilis.

Operatio intellectus est triplex. Pro ampliori tamen huius responsionis Intelligentia obseruandum est primo, quod triplex est intellectus operatio, scilicet simplicium apprehensio, compositio, & diuisio, & discursus, prima est simplex apprehensio obiecti, & mediante ista fit abstractio præcisiua, & hac intellectione nunquam intelligimus rem aliter quam sit, licet bene intelligamus rem aliter quam est, vt dicit Porphirius in capit. de accidente, possumus, enim intelligere Coruum non intelligendo nigredinem; idest non considerando nigredinem, ecce quomodo non intelligimus rem esse aliter quàm sit, quia non intelligimus Coruum esse, siue existere absque nigredine. Est etiam in anima compositio, & diuisio, & hac mediante fit abstractio diuisiua cognoscendo rem non absolute, sed in ordine ad aliam prout aliquid ei conuenit; vel non, & hac cognitione cognoscimus rem esse aliter quam sit, velut si quis cognoscere Coruum esse sine nigredine, tertia operatio intellectus est discursus syllogisticus, quo ex notitia vnius denimus in alterius cognitioné.

Secundo obseruandum est, quod ly aliter cum sit determinatio quædam, potest determinare, vel intellectioné, vel obiectum in se, primo modo dicit modum intellectionis, ita quod ponit dliscrimen inter vnam intellectionem, & aliam, vt poté quod vna intellectio est intēsior, & perfectior alia intellectione respectu vnius, & eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali considerati, & hoc modo intellectus animæ Christi aliter intelligit essentiam diuinam, quam intellectus Michaelis, quia habet perfectiorem, & intensiorem intellectionem, quam habeat Michael respectu eiusdem obiecti, atque ita alietas illa actum intelligendi tantum determinat, & dicit modum actus, non autem determinat obiectum in se, nec dicit modū obiecti impossibile est: enim vnum, & idem obiectum sub eadem ratione formali acceptum in se aliter, & aliter intelligi ita, quod alietas respiciat obiectum; si .o. obiectum aliter, & aliter intelligeretur, prout alietas dicit modum obiecti; tunc de necessitate intelligeretur sub alia, & alia ratione quemadmodum intelligens hominem sub præcisa ratione animalis, aliter intelligit, quam intelligens eundem hominem tantum sub ratione substātiæ, vel entis, hoc enim modo idem homo sub alia, & alia ratione aliter intelligi potest; Cæterum quòd idem homo sub eadem præcisa ratione animalis aliter, & aliter intelligatur impossibile est, atq; ita intelligit D. Aug. quod intelligens eandem rem sub eadem ratione formali aliter quam est fallitur.

Tertio obseruandum est; quod D. Aug. 83. quæst. q. 32. vult *D. August.* probare, quòd intelligentiæ, idest intellectiones non procedunt in infinitum, adeo quod ascendendo in infinitum in intellectionibus vna sit semper altera perfectior, sed necessariò datur status in vna suprema intellectione, non enim ex eo quod obiectum ex parte sui infinitum est, potest in infinitum aliter, & aliter intelligi, imò sicut est vnum intelligibile infinitum, ita potest sibi adæquari aliqua intelligentia, seu intellectio infinita, atque ita erit status in intellectionibus, sicut est status in obiectis intelligibilibus, atq; adeo sicut standum est ad vnū supremum intelligibile, ita standū est ad vnam supremam intellectionem, quæ supremo intelligibili adæquatur, vnde si supremū intelligibile sub eadem ratione formali acceptum posset ex parte sui aliter, & aliter intelligi, & per consequens aliter, & aliter in infinitum, cum non sit maior ratio de duabus, quā de infinitis sequeretur, quod non esset status ad vnam supremam intelligentiam, hoc est intellectionem, sed daretur processus in infinitum in intellectionibus, quod est absurdum, non potest ergo obiectum sub eadem ratione formali acceptum aliter, & aliter intelligi, & ista est sententia D. Aug.

Postremò obseruandum est, quòd Doctor noster Subtilis in 4. dist. 50. q. 5. in responsione ad secundum principalem dicit, quòd hæc propositio, qui intelligit rem aliter quā est fallitur; & omnes consimiles sunt truncatæ, aduerbium enim nisi habeat participium, vel verbum, quod determinet semper facit truncatam, siue incongruam loquutionem, atque ita est in proposito, hoc enim propositio, qui intelligit rem aliter quam est fallitur incongrua est, atque adeo explicatione indiget, nam ly aliter, vel ponit alietatem circa actū intelligendi, & sic propositio est falsa, quia omnis intellectus creatus intelligit rem aliter quam est, quia intellectio est accidens, res autem intellecta interdum est substantia, item intellectio est accidens spirituale, & res intellecta accidens materiale, atque adeo ly aliter, vel determinat verbum implicatum in ly aliter. s. esse, vel ipsum intelligere, si primo modo est sensus, quicunque intelligit rem aliter esse, quam sit fallitur, atque ita propositio est vera, si autem secundo modo est sensus, quicunque aliter intelligit rem, quam est fallitur, propositio est falsa, quia intelligo albedinem non intellecta superficie, quæ tamen non est sine superficie, & tamen non fallor, quia licet intelligam albedinem, quæ est in superficie, tamen præcisiua abstractione verè intelligo albedinem, vt est vnum intelligibile non intelligendo superficiem.

Ex his formaliter respondendo ad rationē admitto, quod intellectus animæ Christi perficiatur perfectissima visione Verbi, & quod intellectus alterius beati, nimirum Michealis non perficitur perfectissima visione: nego tamen quod alter illorum decipiatur, & ad probationem cum dicitur intelligit rem aliter, &c. Dico quod verum est si ly aliter determinat obiectum secundum eandem rationem formalem, quod falsum est in proposito, non enim intellectus animæ Christi intelligit obiectum beatificum aliter quam intelligat alius beatus, si autem ly aliter determinat ipsum intelligere, nego quod decipiatur qui aliter intelligit, &c. esset enim sensus quod intellectus perfectiori, & intensiori intellectione intelligens obiectum, quam faciat alius, deciperetur, quod patet esse falsum.

ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum intellectus animæ Chriſti ſine lumine gloriæ poſſit actiuè elicere tantam viſionem, & æque perfectam, ſicut cum lumine gloriæ.

TITVLVS huius quæſtionis ſupponit, quod intellectus poſſit actiue elicere viſionem beatificam ſicut etiam actiuè ſe habet reſpectu Intellectionis naturalis.

Ad viſionem beatificam tres cauſæ partiales cócurrunt.

Secundo ſupponit quod ad viſionem beatificam tres cauſæ partiales concurrunt, id eſt obiectum beatificum; ſcilicet diuina eſſentia, lumen gloriæ, & intellectus, ſicut dictum eſt ſupra de fruitione, & hoc loquendo de facto, & de potentia Dei ordinata; tertio ſupponit ꝙ lumen gloriæ poteſt poni, quod concurrat ad actum viſionis, vel vt cauſa partialis, vel tantum vt actus ſit perfectior, quemadmodum dictum eſt ſupra de gratia, & charitate reſpectu fruitionis; quarto ſupponit probabile eſſe, quod neceſſaria ſit connexio iſtarum cauſarum, ita quod Deus non poſſit ſupplere cauſalitatem cauſæ ſecundæ, nempè luminis gloriæ, atque etiam probabile eſſe huiſmodi connexionem haud eſſe neceſſariam, ſed quod Deus poteſt ſupplere cauſalitatem cuiuſcunque cauſæ ſecundæ agentis, illis ſuppoſitis ſit prima. Concluſio.

1. Concl. Si teneatur quod lumen gloriæ actiuè cócurrat ad actum viſionis, & quod neceſſaria ſit connexio cauſarum, intellectus non poteſt elicere tantam viſionem ſine lumine gloriæ, quantam eliceret cum lumine gloriæ.

2. Concl. Secunda concluſio. Si teneatur quod lumen gloriæ requiratur tantum vt perfectius ille actus producatur, tunc poterit intellectus vtique talem viſionem producere, dummodo Deus ſe præſentet intellectui in ratione obiecti intelligibilis, licet non ita perfectam.

3. Concl. Tertia concluſio. Ponendo quod non ſit neceſſaria connexio cauſarum, ſed quod Deus poſſit ſupplere cauſalitatem cauſæ ſecundæ minus principalis, intellectus cuiuſcunque beati poſſet tantam viſionem cauſare ſine lumine gloriæ, ſicut cum lumine gloriæ ſupplente Deo actionem luminis gloriæ, & hæc concluſio intelligitur de potentia Dei abſoluta, & de præciſa ratione terminorum, nam ſecus eſſet de potentia Dei ordinata, quia de tali non poteſt intellectus creatus videre Deum abſque lumine gloriæ. Ex hoc ſequitur quod de facto, & de potentia Dei ordinata in æterna beatitudine non ſolum ipſe intellectus, ſed etiam lumen gloriæ eſt viſionis cauſa, & conformiter dicatur de lumine gloriæ reſpectu viſionis, ſicut dictum eſt de charitate reſpectu actus fruitionis d. 13. q. 4. ad quam hic ſe remittit Doctor, atque ita patet, quomodo Doctor Subtilis non negat de facto dari lumen gloriæ, alias vana, & futilis eſſet hæc difficultas, ſed negat duntaxat luminis gloriæ neceſſitatem, & hoc loquendo de potentia Dei abſoluta. Sed quia inquit Doctor. Subt. quæſtio mota eſt non de actiuitate intellectus reſpectu viſionis, ſed de receptiuitate, ideo quantum ad receptionem viſionis in intellectu non videtur ſimpliciter neceſſarium eſſe, concedere lumen gloriæ prius perficere intellectum, quam viſionem, quandoquidem lumen gloriæ non eſt immediatum receptiuum viſionis, ſed intellectus, atque adeo poteſt intellectus immediate viſionem recipere ſine aliquo habitu præuio diſponente, & eſto quod intellectus poſſit recipere duas perfectiones ordinatas, ſcilicet lumen gloriæ, vt actum primum, & viſionem vt actum ſecundum, congruum eſt quod illis perfectionibus ordinatè perficiatur; ita vt primo recipiat habitum, qui cum potentia habet rationem actus primi, quam actum, qui ſimul a potentia, & ab habitu habet eſſe; Cæterum vtraque perfectio abſolute, id eſt per Dei abſolutam potentiam poſſet eſſe ſine altera, id eſt poteſt viſio eſſe in intellectu ſine habitu luminis gloriæ, & lumen gloriæ ſine viſione, Deo vt alia cauſa principali ad ſui viſionem non concurrente.

Scotus nõ negat lumẽ gloriæ.

An perfectior intellectus cũ æquali lumine gloriæ clarius diuinam eſſentiã intueatur.

Sed eſto quod lumen gloriæ effectiuè concurrat, ſicut de facto concurrit cum potentia intellectiua ad viſionem Dei, dubium eſt, an melior potentia intellectiua cum æquali lumine gloriæ clarius diuinam eſſentiam intueatur. De hac re duplex eſt ſententia, nam partem negatiuam contra Doctorem noſtrum Subtilem tenent multi Thomiſtarum, Medina 3. par. q. 10. art. 5. Franc. Suarez Tom. 1. q. 10 in comment. art. 4 & Franc. Zumel par. 1. ſummæ q. 12. art 6 diſput. 1. & Sotus in 4. d. 49. q. 4. Hi omnes dicunt, ꝙ Angelus habens æquale lumen gloriæ cum infimo beato non habet maiorem beatitudinem ob id, quòd habeat perfectiorem intellectũ; imo minimus intellectus perfectius videbit Deũ ſi perfectiore lumine gloriæ fuerit illuſtratus, & æqualiter ſi æquali lumine, nam volunt ꝙ tota perfectio viſionis Dei ſumenda ſolum ſit ex lumine gloriæ ſine aliqua habitudine ad naturalia, quam poſitionem ſic perſuadere conantur.

Medina. Suarez. Zumel. Sotus.

Fundamẽta Thomiſtarũ.

Actus videndi diuinam eſſentiam eſt ſupernaturalis, ergo ſequitur proportionẽ ſolius virtutis ſupernaturalis, hoc eſt luminis gloriæ, nam aqua, quæ non habet naturalem calorem, ſed externum, non calefacit ſecundum proportionem ſuæ virtutis naturalis, ſed ſecundum proportionem caloris aliunde recepti. Præterea meritum de condigno licet producatur à libero arbitrio, quia tamẽ tota ratio meriti prouenit ex gratia, & auxilio Dei, quantitas illius ſolum extimatur ſecundum proportionem gratiæ, ergo pari ratione quantitas viſionis extimabitur ſolum penes quantitatem luminis gloriæ. Amplius viſio non eſt maior, & perfectior niſi propter maiorem, & minorem concurſum Dei influentis cum intellectu, ergo naturale lumen intellectus non auget viſionem. Item ex opinione Scoti ſequeretur, aut viſionem, aut lumen gloriæ non conferri beatis iuxta proportionem meritorum, conſequens falſum, ergo & antecedens; conſequentia probatur, quia ſi Angelo, & homini habentibus æqualia merita conferatur æquale lumen gloriæ, Angelus melius videbit diuinam eſſentiam, atque ita viſio non erit iuxta proportionem meritorum. Si autem ex altera parte Angelo detrahatur tantum luminis, quantum ſufficit, vt viſiones ſint æquales, iam lumen non confertur iuxta proportionem meritorum. Hoc idem probant de fruitione.

His tamen non obſtantibus contrariam ſententiam cum Doctore noſtro Subtili tenent Ricar. in 4. d 49 art. 2. q. 8. & art. 3. q. 2. & Durandus in 3. d. 14. q 1. & ẽt Caiet 3. par. q. 10. art. 4. ad ſecundũ, quæ ſic poteſt confirmari, ad viſionẽ beatificam concurrit efficienter non ſolum lumen gloriæ, ſed etiam intellectus ipſe influens per ſe ipſum immediate ad viſionem, tanquam cauſa partialis vnius integræ cauſæ, ergo quo maior fuerit vis intellectus partialiter influentis, eo maior erit viſio, conſequentia patet, quia quantitas actionis, atque effectus attenditur penes quantitatem totius cauſæ.

Scotus. Ricardus. Durand. Caietan.

Intellectus beati actiue ſe habet ad viſionẽ eſſentiæ diuinæ.

Scotus.

Vnde pro huius difficultatis explicatione obſeruandum eſt, quod intellectus beati non tantum ſe habet paſſiuè ad viſionem, ſed etiam actiue, ita quod peculiari, & proprio influxu, immediate agit in viſionem, vt docet Doct. Subt. in 4. diſt 49. q. 11. & alibi frequenter, aliàs neque viſio beatifica, eſſet operatio vitalis, neque per eam poſſet dici intellectus videre, niſi formaliter: non enim ſe habet intellectus ad viſionem quemadmodum aqua calida, vel ferrum candens ad calefacere, nam aqua calida, aut ferrum candens nullum habent influxum proprium ad calefaciendum, vel ad inflammandum ſtuppam, ſed ſolum calor eſt, qui influit, & qui eſt tota virtus illorum effectuum, aqua verò, & ferrum ſolum tanquam ſubiecta, quæ in ſe habent, & ſubſtinent vim illam agendi, mediante illa dicuntur illos effectus producere, ſi autem ſic ſe haberet intellectus reſpectu luminis gloriæ ad viſionem, ſic quod tota ratio eliciẽdi viſionem diuinam eſſet lumen gloriæ, proculdubio verum eſſet, quod maior vis intellectus nihil conduceret ad melius videndum Deum, eo quod vis ipſa intellectus non influeret in viſionem, ſed ſolum lumen gloriæ tanquam tota virtus, & intellectus ſolum tanquam ſubiectum illius. At res non ita ſe habet in propoſito.

Soluũtur fundamẽta Thomiſtarum.

Quare ad primum argumentum Thomiſtarum neganda eſt conſequentia; eſto enim quod viſio eſſentiæ diuinæ ſit ſupernaturalis, cum tamen ad eam efficienter concurrat intellectus, ſequitur quod à perfectiori intellectu perfectior eliciatur viſio, nec valet exemplum de aqua calida, quia virtus naturalis aquæ ad calefactionem non concurrit, intellectus verò tanquam cauſa partialis effectiuè concurrit ad viſionem. Ad ſecundum nego, quòd quantitas meriti de condigno attendatur ſolum penes proportionem gratiæ, & auxilij Dei, nam licet actus, vt præcisè emanat à libe-

ro

ro arbitrio non habeat, quod sit meritorius, posita tamen gratiæ maior conatus, atque concursus liberi arbitrij maximè conducit ad incrementum meriti, vt receptum est, apud omnes Theologos.

Ad tertiam quæro quid intelligant, quando dicunt visionem non esse maiorem, aut perfectiorem nisi propter maiorem, vel perfectiorem concursum Dei, quo concurrit cum intellectu subiens vicem speciei intelligibilis, si enim intelligant non esse maiorem, quam sit id, quod efficitur Deo concurrente simul, concurrentibus tamen intellectu, & lumine gloriæ; concedo maiorem, & nego minorem, in qua manifeste petunt principium, quia supponunt solum lumen gloriæ conducere ad maiorem visionem, quod est probandum. Si verò intelligant ex solo concursu Dei in ratione obiecti æstimandam esse quantitatem visionis, nego maiorem, quia effectus non est æstimandus ex vna parte dumtaxat totius causæ, sed ex tota causa, Deus autem concurrens in ratione obiecti est pars causæ, quæ cum lumine gloriæ, & intellectu efficit vnam totalem causam beatificæ visionis, & supponimus Deum æqualiter concurrere cum perfectiori, & imperfectiori intellectu. Si demum intelligant tantam esse visionem, quantam Deus exprimit in ratione obiecti, concedo maiorem, sed vt prius nego minorem, quia petit principium non enim iuxta quantitatem luminis gloriæ tantum exprimit plus, vel minus ipsam essentia diuina, sed iuxta quantitatem potentiæ, & luminis gloriæ simul.

Ad quartum quod plus ponderis habere videtur, posset primo responderi, quod visio beatifica confertur iuxta proportionem meritorum, at lumen gloriæ iuxta potentię proportionem: nam visio est præmium respondens meritis, lumen verò gloriæ non est præmium, sed confertur tanquam medium ad eleuandam potentiam, vt cõsequatur præmium, & ideo quoniam vbi est maior potentia, minus lumen requiritur ad consequendum præmium æquale meritis, minus lumen ad id eis confertur, & ita fit compensatio, vt quanto alij superant alijs facultate naturali, tãto ab eis lumine gloriæ superentur, atque ita Angeli, & animæ habentes æqualia merita habebunt æquale præmium. Hæc responsio tolleret quidem difficultatem de beatitudine partis intellectiuæ, sed non satisfaceret quantum attinet ad fruitionem, quæ est partis volitiuæ beatitudo. Ideo dicendum est aliter, negando consequentiam. & ad primam partem probationis dico, quod ad prouidentiam diuinam pertinet eo ipso, quo Deus statuit perducere in suam beatitudinem res habentes facultates naturales intellectus, & volũtatis inæquales, eo ferreque illis beatitudinem pro quantitate meritorum, cuiusque compensare inæqualitatem illam virium naturalium ipsarum suo influxu immediato, quo vnà cum lumine gloriæ, & potentijs earum influit in visionem, & fruitionem, quod præstabit influendo tanto efficacius eo influxu, quantum satis sit, vt effectus sint æquales.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum intellectus beati possit videre Deum sub ratione infiniti.

Scotus. Aegidius de Roma. Henricus.

HANC difficultatem tangit Doct. Subtil. in secundo argumẽto principali huius Quæstionis, de qua re fuit opinio Aegidij de Roma, & Henrici de Gandauo in quolib. 12. q. 1. qui partem negatiuam tuentur, affirmantes quod intellectus creatus non potest videre Deum sub ratione infinitatis, & hoc absolute, ita quod videat ipsam infinitatem Dei, vel quod ipsa Dei infinitas sit ratio videndi Deum, cõcedunt tamen, quod beatus videns Deum concomitanter videt eius infinitatem, nõ quod actus videndi terminetur ad infinitatem, nec quod ipsa in Deo videatur, sed quia vident obiectum, quod concomitatur infinitas; probant autem suam sententiam ducendo ad duplex inconueniens, nam si beatus videret Deum sub ratione infiniti, sequeretur primo, quod visio intellectus animæ Christi, & visio intellectus diuini essent eiusdem speciei, sed hoc est falsum, & impossibile, quia finitum, & infinitum differunt plus quam genere, ergo &c. consequentia probatur, quia obiectum specificat actum, idest dat actui vnitatem, & distinctionem competẽtem, ergo si visio creata esset obiecti secundum rationem infiniti, cum secundum eandem rationem sit etiam visio increata, istæ duæ visiones essent eiusdem speciei. Secundo sequeretur, quòd intellectus animæ Christi comprehenderet verbum, quod est inconueniens probatur sequela, quia videret ipsum secundum totam rationem visibilitatis eius, ergo comprehenderet ipsum.

Oppositam sententiam docet Doct. Subt. in hac quæstione, pro cuius intelligentia obseruandum est primo, quod & si obiectum distinctũ specie cõcludat distinctionem actuum specie extrinsecè, & effectiue, actus tamen inter se specie distinguuntur nedum à suis rationibus formalibus specie distinctis intrinsecè, & formaliter, sed etiam extrinsecè, & effectiuè à potentijs specie distinctis. *Scotus. Actus & intrinsece, & extrinsece distinguũtur.*

Secundo obseruandum est, quod causa essentialiter prior necessario requisita, quatenus ab alia causa distincta, concludit vtique in causato distinctionem; causæ tamen distinctæ ad eundem effectum concurrentes non concludunt specificam effectus distinctionem: nam aliud est causas specie distinctas ad causatum concurrere, & aliud est ipsas requiri, vel præexigi, vt necessario distinctas, nam primo modo non causantur semper effectus ab illis causis specie distinctis; patet quia mus genitus ab alio mure, & mus causatus a sole sunt eiusdem speciei; & tamen sunt a causis specie distinctis, & ratio est quia non præexigunt illas causas, vt necessario specie distinctas; mus enim a sole causatus potuit causari ab alio mure, quia respectus ad aliam, & aliam causã non variat rationem formalem effectus, vt patet à Doct. in 2. d. 20. q. 2. Cæterum quando effectus præexigunt causas, vt necessario specie distinctas, specie distinguuntur, sicut patet de cognitione lapidis, & de cognitione hominis: nam isti duo actus sunt necessario à causis specie distinctis, cognitio enim hominis nullo modo à lapide causari potest, sicut nec cognitio lapidis potest ab aliquo homine causari; aliàs vel homo contineret lapidem secũdum totam suam entitatem, vel è contra lapis contineret hominem, vt patet à Doct. in 1. d. 3. q. 1. & d. 8. & in 2. d. 3. quod tamen patet esse falsum, nam solus Deus continet lapidem, & hominem secundum totam eorum entitatem. Et si dicatur quod istæ duæ cognitiones non præexigunt necessario causas specie distinctas, quia possunt immediatè causari à Deo, dico quod illi actus, (qui necessario præexigũt causas specie distinctas, vel qui vnam causam tantum, sed necessario continentem causas secundas, vt specie distinctas præexigunt, quæ si actu causarent necessario actus specie distinctos efficerent) semper effectus illi sunt specie distincti, siuè immediatè sint causati ab illis causis secundis, siue immediatè sint causati à causa continente illas causas secundas. *Scotus.*

Tertio obseruandum est, quòd vnitas specifica obiecti non concludit vnitatem actus specie, nam idem obiectum est obiectum omnis intellectus beati, & omnis voluntatis beatæ, & tamen volitio non est eiusdem speciei cum intellectione, idem enim obiectum, & sub eadem ratione formali est intelligibile, & volibile, vt docet Doct. in 1. d. 3. q. 3. & in 4. d. 49. atque ita respectu eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali accepti possunt esse actus specie distincti, quia possunt isti actus formaliter distingui, & si non habeant obiecta formaliter distincta à potentijs specie distinctis, atque ita esto quod ab obiecto indistincto secundum speciem haberent indistinctionem, ab alia tamen causa partiali distinguerentur specie, exemplum patet de facto in notitia intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti, quæ notitiæ specie distinguuntur, licet sint de eodem obiecto, vt patet à Doct. in 3. d. 3. *Vnitas specifica obiecti nõ cõcludit vnitatẽ actus specificã.*

Quarto obseruandum est, quod si teneatur obiectũ beatificum esse totalem causam notitiæ intuitiuæ, fortè in intellectibus specie distinctis causare posset notitias specie distinctas propter sui illimitationem, quemadmodũ Sol propter sui illimitationem approximatus alij, & alij passo alterius, & alterius rationis causat effectus diuersos, & alterius rationis, vt luti coagulationem, & ceræ liquefactionem, si verò teneatur ad notitiam intuitiuam potentiam intellectiuam effectiuè concurrere, tunc notitiæ intuitiuæ à potentijs specie distinctis partialiter causatę distinguerẽtur specie ab ipsis potentijs specie distinctis, si verò teneatur distinctionem specificam esse ab obiecto, vt à causa partiali principali tamen, dicendum esset quod tale obiectum concurrens

concurrens

currens cum alia, & alia potentia specie distincta causaret partialiter notitias intuitiuas specie distinctas, & quamuis entitas notitiæ esset etiam partialiter à potentia, vnitas tamen specifica, siue specifica distinctio actuum erit præcisè ab obiecto, si demum teneatur obiectum esse causam minus principalem, erit adhuc causatiuum partialiter actuum specie distinctorum.

Aristot. Postremò obseruandum est, quod Phil. 2. de Anima tex. com 33 & 37 & 42. non dicit, quod actus habeat vnitatem ab vnitate obiecti, sed distinctionem, & hoc nisi esset aliquod obiectum, ita adæquatum actui, quod non excederet, nec posset excedi, sicut est respectu actus sui, forte sic non est in proposito, adeo quod non sequitur secundum Phil. si obiectum est vnum specie: ergo omnes actus respectu illius obiecti sunt vnum specie, sed bene sequitur secundum eum, quod si obiecta distinguuntur specie, quod etiam actus distinguantur specie, exemplum huius est in motu, & termino; quia distinctio termini motus concludit distinctionem in motu, prout motus est forma fluens, atque ita motus ad caliditatem, & motus ad frigiditatem specie distinguũtur, accipiendo motum pro forma fluente, quia termini istorum motuum nimirum caliditas, & frigiditas specie distinguũtur, & ratio est: quia forma fluens est eiusdem rationis cum termino motus. Sed non oportet propter vnitatem termini motus concludere vnitatem motus, quia vbi omnino idem potest acquiri diuersis motibus secundum speciem, vt motu circulari, & motu recto, qui sunt incomparabiles secundum Phi. 7. Phys tex com. 21. & seq. *Arist.* His obseruatis respondetur ad difficultatem vnica conclusione. Intellectus animæ Christi, & intellectus cuiuslibet beati vident Deum sub ratione infiniti, probatur & primo de intellectu animæ Christi. Si intellectus animæ Christi non videret Deum sub ratione infiniti non haberet summam visionem, consequens est falsum, ergo & antecedens, conseq. probatur, quia omni visibili viso non sub ratione infiniti potest aliquid perfectius videri, atque ita si intellectus animæ Christi non videret verbum sub ratione infiniti, aliùs intellectus qui videret verbum sub ratione infiniti perfectiori modo videret, & per consequens intellectus eius perfectiori visione verbi perficeretur, atque ita intellectus animæ Christi non videret perfectissime verbum, nec perficeretur summa visione verbi.

Secundo probatur de intellectu cuiuscunque beati, si intellectus beati non videret Deum sub ratione infinitatis, sequeretur quod non quietaretur in obiecto beatifico cõsequens est falsum, ergo antecedens, consequentia probatur nihil potest quietare potentiam beati nisi sub ratione infiniti formaliter sit intellectum, vt probatum est in primo d. 1. q. 3. & vltima, nam si formaliter infinitum non appræhenderetur, sed tantum infinitas appræhenderetur concomitanter, non magis potentiam intelligentem quietaret, quam aliud quodcunque intelligibile, nam accidit obiecto infinitas, vt comparatur ad potentiam illam, quia tunc non appræhenderetur sub ratione infiniti, sicut non magis quietaret visum triangulus, vt albus, quam vt niger si solum cõparetur triangulus ad potẽtiam visiuam, vt triangulus, & non appræhendatur per se albedo concomitans, ita est in proposito. Præterea essentia non quietat nisi vt essentia visa existens in tribus suppositis, & hoc de facto, quia de possibili posset videri essentia absque hoc, quod videantur personæ, & vt sic visa vt scilicet à personis præscindit perfectè quietat, vt patet a Doct. in 1. d 1. q. 2. cum ergo de facto non quietet, nisi in tribus personis existens, & hoc quod existat in tribus sibi conueniat ratione infinitatis, vt patet a Doct. in 1. dist 28. & in hoc 3. d. 1 q. 2. sequitur quod de facto non quietat nisi sub ratione infinitatis appræhendatur.

An visiones hominũ, & angelorum sint eiusdem speciei. Ad primam ergo rationem, seu ad primum incõueniens, nego quod visio animæ Christi, & visio Dei sint eiusdem speciei, vt patet ex dictis supra. Cæterum dubium est an visionis beatificæ hominum, & Angelorum sint eiusdem speciei. *Durand. Marsil. Sotus.* Durandus enim in 3. d 14. q. 1. & Marsilius in eodem 3. q. 10 art 2. & Sotus in 4. d. 49 q. 3. affirmant esse eiusdem rationis, & speciei, tum quia sicut gratia, & charitas, quæ est radix, & principium meriti, & cui respondet præmium est eiusdem speciei in Angelis, & hominibus, ita etiam præmium ipsum debet esse eiusdem rationis, & speciei, tum etiam quia visiones hominum, & Angelorum sunt de eodem obiecto, & præcipuè earum causæ, scilicet essentia diuina, & lumen gloriæ sunt eiusdem rationis in homine, & Angelo, vt de se est satis manifestum, ergo licet intellectus, qui est minor partialis causa sit alterius rationis in Angelo, & in homine, visiones tamen erunt eiusdem rationis præsertim cum sint effectus supernaturales, qui ex causis supernaturalibus præcipuè pensandi sunt. Cæterum opposita sententia, quæ est Doct. nostri in hac quæstione, & quam sequitur Maior in 4. d. 49. q. 11. omnino amplexanda est, *Scotus. Maior.* nam actus emanantes a potentijs distinctis sunt inter se specie distincti, intellectus autem Angelicus, & humanus distinguuntur inter se specie, ergo visiones beatificæ, quæ ab eis emanant specie distinguuntur; vnde ad primum oppositæ sententiæ dicendum est, quod præmium essentiale obiectiuum est eiusdem rationis in omnibus beatis nempè essentia diuina, quæ est verè præmium omnium beatorum iuxta illud, quod dixit Deus Abrahæ. Ego ero merces tua magna nimis, sed non est necesse quod præmium formale sit in omnibus eiusdem rationis, cum producatur a principijs ratione distinctis. Ad secundum dico, quod præsupponit falsum, scilicet quod visio, vel fruitio sit magis principaliter ab habitu gloriæ, & charitatis, quam ab intellectu, & voluntate, potentia enim semper principalius concurrit ad actum, quam habitus, quia vel habitus tantum ponitur ad facilitandam potentiam, vel si ponitur, vt causa actus est tantum causa minus principalis, & non necessaria simpliciter ad substantiam actus.

Ad secundum inconueniens, ad quod deducebat. Hen. ita arguẽs. Si intellectus animæ Christi videret verbum sub rõne infiniti tunc comprehenderet Verbum, respondet Doctor, & primo exponit vnum dictum D. Aug lib. 12. de ciuit. Dei, c. 18. dicentis. *D. August.* Quicquid scientia comprehenditur scientis cognitione finitur, quod non est intelligendum inquit Doctor positiuè, scilicet quod absolutè finiatur per ipsius scientis cognitionem, quasi necesse sit, vt cognoscens ad rei cognoscendæ finem perueniat, quia tunc Deus non diceretur comprehendere seipsum, cum infinitus existens fine, & termino entitatis, & perfectionis careat, sed intelligendum est priuatiuè, seu negatiuè, hoc est finitur cognoscenti, quia respectu eius, scilicet cognoscentis se habet, ac si esset finitum, ita quod est commensuratio intelligibilitatis ad intellectionem: videtur enim solus ille intellectus aliquod intelligibile comprehendere, cuius tãta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas obiecti intelligibilis, verbi gratia si obiectum est intelligibile intellectione infinita, intellectus infinita intellectione sit intellectiuus, ita vt solus ille intellectus, qui tantam intellectionem intensiuè elicere potest, quanta obiectum natum est intensiuè intelligi, obiectum comprehendere dicitur, ex quo inter illa est commensuratio, & adæquatio, ita vt neutrum respectu alterius est excedens, atque ita vtrumque est quasi finitum alteri, quia simpliciter adæquatum: licet enim vtrumque sit formaliter infinitũ, tamen pro quanto vnum aliud non excedit, nec è contra dicitur vnum finiri alteri, & è contra, sicut propter æqualitatem diuinarum personarum posset dici vna persona finita alteri, quia non excedens eam, & tamen simpliciter non finita, & hæc est vera sententia D Aug eo loco, nam subdit Deum comprehendere seipsum, atque infinitate suæ cognitionis quodammodo exaurire infinitatem suæ entitatis, & perfectionis. Quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, idest non potest habere nec intellectum, nec intellectionem infinitam, quanta est intelligibilitas Dei, vt obiecti, imò in infinitum excedit; est enim intelligibilis intellectione infinita intensiue, sequitur quod nullus intellectus creatus potest comprehendere Deum licet videat illum sub ratione suæ infinitatis, & esto quod videat quodcunque visibile ex parte Dei, quia nõ est commensuratio hinc inde. Ad rationem ergo negatur consequentia; non enim sequitur intellectus animæ Christi videt Deum sub ratione infiniti: ergo comprehendit Deum, & ratio assignata est.

Sed contra hanc respõsionem videtur esse difficultas vna ex auctoritate superius relata D Isidori 1. de summo bono cap. 3. *Isidorus.* Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto, quæ non videtur posse intelligi nisi de notitia compræhensiua, nam alio modo etiam clare, & quidditatiue alijs nota est. Doct Subt. explicando hanc auctoritatem dicebat, vt vidimus supra, hoc esse intelligendum ratione excellentissimè *Scotus*

& per-

D. Thom.

& perfectissimæ cognitionis, quam Christus habet de facto præ cæteris creaturis, quæ expositio est etiam D. Thom 3. par. q. 10 art. 1. ad primum. Cæterum hæc expositio non videtur omnino quadrare litteræ, & textui Isidori: nam loco supracitato dicebat Isidorus, Trinitatem esse inuisibilem omni Creaturæ, & Angelis beatis, vbi necesse est inuisibile accipi pro incompræhensibili, quod etiam ipse satis explicat, dicens. Videre tamen eius essentiam plane non valet, quia nec ipsa perfectio Angelica, etiam attingit scire in totum, hæc enim particula in totum compræhensionem indicat, vnde consequenter subdit, sola enim Trinitas sibi integrè nota est, vbi illa particula integrè idem significat, & statim addit, & humanitas a Christo suscepta, qui tertia est in Trinitate persona. Totus ergo sermo videtur esse de compræhensione; Ideo dico, quod Isidorus non videtur dicere Trinitatem sibi, & humanitati esse integrè notam, sed potius tam Trinitatem ipsam, quam humanitatem assumptam soli Trinitati esse notam, ac si diceret non solum mysterium Trinitatis, sed etiam incarnationis esse soli Deo compræhensibile, quia Christus est tertia in Trinitate persona.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum lumen gloriæ necessarium sit ad videndum Deum.

HAEC difficultas duplicem potest habere sensum, primus esse potest; vtrum de facto quilibet beatus habeat lumen gloriæ, secundus est an ita necessarium sit lumen gloriæ, quod sine illo etiam per potentiam Dei absolutam nullus intellectus creatus hominis, vel Angeli possit videre Deum; in primo sensu non vertitur in dubium, quia extat definitum per Ecclesiam in Conc. Viennen. & habetur in Clemen. ad nostrū, de Hæret. vbi dicitur. Qui dixerit non esse necessarium lumen gloriæ ad hoc, quod Intellectus eleuetur ad videndum Deum anathema sit, & in hoc sensu conueniunt ferè omnes Theologi, & Doct. noster Subt. vt optimè docet Leuchetus in 1. d. 3. q. 3. nunquam enim Doct. Subt. negauit factum, sed absolutam necessitatem, pro cuius ampliori intellectu.

Concilium Viẽnense. *Leuchet.*

Lumen gloriæ est habitus, & qualitas creata.

Obseruandum est primo, indubitatum esse apud Theologos lumen gloriæ, quod ad intuendum Deum ex parte intellectus necessario requiritur, esse habitum quendam, & qualitatem ab ipsa visione diuersam, ita tradunt S. Thom. 1. par. q. 12. art. 5 & omnes Thomistæ, D. Bonau in 3. d. 14 ar. 1. q. 3. ad vltimum, & art. 2 q. 1. ad tertium; Ricar art. 1 q. 3. & in 4. d. 49. art. 3. q. 2. Doct noster Subt. in hac quæst. & in 4. d. 49. q. 11. & Maior in 3. d. 14 & in 4. d. 49. q. 16. solus Gabriel in 1. d. 2. q. 2 art. 3. & Cardinalis Zabarella in illam Clement. affirmant illum habitum gloriæ esse eundem habitum cum charitate, sicut etiam existimat eandem esse facultatem intellectus, & voluntatis.

D. Thom. D. Bonau. Ricardus. Scotus. Maior. Gabriel. Card. Zabarella.

Habitus præsupponit potentiam simpliciter posse.

Secundo obseruandum est, quod habitus præsupponit potentiam simpliciter posse, quia vel habitus tantum inclinat ad actum, vel si ponitur causa actus, ponitur dumtaxat partialis, & minus principalis, vt patet à Scoto in 1. d. 17 imo si habitus esset totalis causa actus, habitus esset simpliciter potentia, vt subtiliter deducit Doctor Subti in 1. distin. 17. & in 4. distinc. 44 quæst. 2. atque ita lumen gloriæ diceretur simpliciter potentia, quod non conceditur; suppono enim lumen gloriæ non poni tanquam dispositionem ad visionem suscipiendam, sed ad visionem effectiue eliciendam. Neque ponitur habitus, vt per ipsum habeatur substantia actus, sed vt per ipsum actus perfectior habeatur, vt patet à Doct. in primo, vbi supra, atque adeo potentia sine habitu simpliciter potest in actum, licet non in actum ita perfectum, sicut potentia habituata; lumen ergo gloriæ non requiritur simpliciter, & absolute propter Dei visionem eliciendam, quasi aliter nullo modo Deus videri posset, quantumcunque esset præsens intellectui in ratione obiecti intelligibilis, quemadmodum docent Thomistæ, & in hoc sensu negat Doct. Subt. luminis gloriæ necessitatem, si diligenter, & attente notentur verba eius in 4. d. 49. q. 11. sed requiritur ad hoc vt intẽsior, & perfectior visio habeatur, sicut etiam charitas ponitur in voluntate non vt simpliciter habeatur actus, quasi voluntas non posset frui Deo sine charitate, nam de potentia Dei absoluta nulla est repugnantia, vt visum est supra d. 13. q. 4. & apertissimè docet Doct. in 1. d. 1. q. 4. sed ponitur charitas vt perfectior habeatur fruitio, non negat ergo Doct. Subt. in intellectu lumen gloriæ, imo ipsum præsupponit, vt patet in diuersis locis suæ doctrinæ, & præcipue in hac quæstione, & in 4. loco citato.

Capreol. Thomas ab Argentina. Supplementum Gab. Marsil. Caietan. Ferrar.

Tertio obseruandum est, quod licet Capreolus in 4 d. 49 q. 4 art 3. Thom de Argentina in 4. d 49 q 2 ar. 1 concl. 2 supplementum Gabrielis q. 2. art 3. dub. 2 Marsil in 3. q. 10. ar. 2. par 1 concl. 2. & dubio incidenti opin. 4. concl. prima, Caietan. prima parte Summæ q. 12. art. 5 ad quartum Scoti, Ferrariensis in 4 contra Gentes c 54 sentiant tanquam de fide esse certum lumen gloriæ requiri ad videndum Deum, atque id definitum esse in illa Clemen. Qui circa Caiet sententiam Scoti, qui videtur sub quadam conditione negare habitum luminis gloriæ, putat esse damnatam, quia videtur Conc. Viennense dirimisse controuersiam, quæ inter Scholasticos antea versabatur, quæ erat de habitu luminis gloriæ. Cæterum nihil Conc definuisse ex eo patet, quoniam id solum damnare, & oppositū definire voluit, quod Beguardi, & Beguinæ dicebant, illi autem solum errabant, quod asserebant Deum sine vlla alia ope & auxilio, vi solum intellectus humani videri posse, ergo nihil aliud definire voluit, quam quod intellectus creatus virtute sua id non valeat, ac proinde indigeat peculiari auxilio Dei, quo ad tale munus eleuetur. An vero id per habitum, vel solum peculiari Dei concursu supplente vicem illius fieri possit, non curat Concil. neque ibi dicitur lumen istud infundi, vt ex hoc vocabulo infusionis possit aperte colligi istud lumen esse aliquem habitum, quomodo rectè (vt ego quidem censeo) colligi potest gratiam, & charitatem esse habitus, quia in Conc. Trid sess. 6. dicuntur in iustificatione hominis infundi. Quo circa non est exploratum, quod Caiet & Ferrariens. dicunt, conclusionem D. Thom. quæ ponit requiri lumen habituale esse in illa Clem definitam, vnde neque id audet plane affirmare Sotus in 4. dist 49 q. 2 artic. 4 licet in id propendeat.

Cõc. Trid. *Sotus.*

Caietan. Ferrarien. Sotus. Bannes.

Si verò loquamur in secundo sensu, an scilicet ita necessariū sit lumen gloriæ, ita vt sine illo nullus intellectus creatus hominis, vel Angeli etiā de potētia Dei absoluta Deum videre possit est controuersia inter nos, & Thomistas, nam Caiet. prima parte q. 12. art. 5. Ferrariens. 3. contra Gentes c. 53 Sotus in 4. dist 49. q. 2. art. 4 & Bannes 1. par q. 12. ar. 5. existimant nulla potentia fieri posse, vt intellectus sine lumine gloriæ videat diuinam essentiam, mouentur autem his rationibus. Non est minus necessarium lumen gloriæ in patria ad actum visionis, quam lumen fidei in via ad actum credendi, sed lumen fidei est necessarium simpliciter respectu credibilium, ad quæ non potest attingere lumen naturale, ergo & illud multo fortius; Præterea secundo omnis veritas manifestatur, & videtur in aliquo lumine, quia omne quod manifestatur à lumine manifestatur secundū Apostolum, sed videndo Deum diuina veritas manifestatur: ergo in quodam lumine, sed non in lumine naturali intellectus, quia obiectum tale, & talis actus est sibi improportionatus, ergo in lumine supernaturali gloriæ infuse.

Item tertio, si intellectus nō indiget lumine supernaturali sibi infuso ad actū beatæ visionis, sequitur, quod ex actibus suis naturalibus est beatificabilis, sed hoc est falsum, ergo &c.

Præterea quarto. Intellectus creatus aut solum est passiuus respecto visionis, aut cum hoc est actiuus, si est passiuus, & actus actiuorum non sint nisi in patiente bene disposito, sed ista dispositio non est nisi lumen gloriæ, ergo &c. si autem sit actiuus cum nihil agat nisi prius reducatur ad actum primum, sequitur quod cum intellectus sit mere in potentia, prius debet reduci ad actum primum huius luminis, quam talem actum efficiat, vel eliciat, & confirmatur per illud Psal. in lumine tuo videbimus lumen, in lumine tuo, scilicet creato à te, quod est lumen gloriæ videbimus lumen, quod ipse es, & confirmatur iterum per Clemen ad nostram de hæreticis, vbi damnantur, vt hæretici Beguardi, & Beguinæ, qui affirmabant, quod qualibet anima intellectualis in se ipsa naturaliter est beata, & quod anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum.

Postremo, si Deus sine lumine gloriæ posset per suum concursum efficere quod intellectus videret diuinam essentiam, pari ratione efficere posset, vt oculus noctuæ nulla

virtute

virtute de nouo ad videndum recepta per coocurſum Dei influētis poſſet immediate in viſionem, oculumq́; noctuæ ea rōne adiuuātis videret ſolem, et quod aqua ſine calore poſſet effectiuè calefacere, q̃ abſurda, & impoſſibilia videntur.

Cæterum oppoſita ſeotentia procul dubio amplectenda eſt, diuina nimirum potentia ab intellectu beati deſtituto lumine gloriæ videri poſſe diuinam eſſentiam, Deo ſupplente ipſius luminis concurſum, quam ſententiam docent D.Thom. in 4. d. 49. q. 2. at. 7. vbi aſſerit viſionem beatificam poſſe diuinitus communicari homini permanenti in ſolis diſpoſitionibus viæ, carentique lumine gloriæ, & idem aſſerit de veritate q. 10 art. 11. licet Capreolus in 4. d. 49. q. 4. ad argumenta contra ſecundam cōcluſionem, credat probabile eſſe D Thomam illis in locis fuiſſe illius ſententiæ, ſed poſtea in ſumma ſententiam mutaſſe; hanc etiam ſententiam docent Doct. noſter Subt. in hac quæſtione, & in 4. diſt. in 49. q 11. Durandus d 49 q 2. attic. 7. & inter modernos Thomiſtas Greg. de Valentia tom 1. q. 12 puncto 3 Ludoui. Molina 1. par. q. 12 art. 1 diſput. 1. Frāciſcus Zumel eodem loco ar 5. diſput. 2. & Vaſquez 1. par. q 12. art. 5. diſput. 46. cap. 1. & 2. & ratio apertiſſima eſt, quoniam lumen gloriæ non eſt tota virtus, & potentia, qua beati eliciunt viſionem diuinæ eſſentiæ eo modo, quo calor aquæ eſt tota virtus, qua aqua calida calefacit; ſi enim eſſet tota virtus, plane ſicut implicat contradictionem aquam calefacere ſine calore, aut ſine aliquo alio, quod in ipſa exiſtat, ſitque principium effectiuum producēdi calorem: ſi enim Deus ſuppleret efficientiam illam influendo immediatè in effectu, & nō producendo aliquid in aquam, quo aqua efficienter calefaceret, non eſſet aqua, quæ calefaceret, ſed Deus præſente aqua, ita contradictionem implicaret à beatis videre Deum ſine lumine gloriæ, vel ſine aliquo, quod in intellectu beati eſſet tanquam in ſubiecto, efficienterque concurreret ad viſionem: Quia ergo lumen gloriæ non eſt tota virtus, vt etiam Thomiſtæ fatentur, ſed intellectus beati influit etiam immediatè per ſe ipſum ad viſionem, alioquin viſio non eſſet à principio vitæ, atque adeò non eſſet operatio vitalis, ſequitur quod ſicut Deus mediante lumine gloriæ influit in viſionem, ita immediatè abſque lumine gloriæ influat ſupplendo efficaciam luminis gloriæ intellectu ipſo pariter immediatè influente; nam quicquid Deus poteſt facere interuentu cauſæ ſecundæ efficientis, poteſt ſe ſolo efficere. Nec valet reſponſio Soti dicentis intellectum non eſſe integram virtutem, quæ ſit ſatis ad influendum ſine lumine gloriæ, ac proinde non poſſe ſine eo influere; nam quis non videat reſponſionem nullius eſſe momenti, licet enim intellectus non ſit integra virtus, nec ſatis ſit ad videndum Deum, eſt tamen pars virtutis, atque adeo ſupplente Deo efficacitatem luminis gloriæ nulla apparet repugnantia, quin poſſit intellectus Deum videre; indubitatum eſt enim Theologis, atque Phyſicis omnem efficacitatem formæ agentis ſolo concurſu Dei ſuppleri poſſe, & effectum a ſolo Deo proximè poſſe produci, neque lumen gloriæ, ſiue quicunque habitus eſt principium viſionis, prout operatio vitalis eſt, quia hoc ſolum habet viſio ab intellectu, quod vero ſit perfectior habet à lumine, ergo illius virtutem Deus per ſe ipſum ſupplere poteſt; neque enim quæuis forma inhærēs intellectui, aut facultati cognoſcenti, vt habitus, ſeu ſpecies eſt principium cognitionis quatenus operatio vitalis eſt, hæ namque qualitates ab extrinſeco adueniunt, nec natiuę ſunt ipſi viuenti, ſicut eſt facultas cognoſcens, aut appetens, quare ab his facultatibus prouenit ratio vitalis in operatione non ab alijs qualitatibus.

D. Thom. Capreol. Scotus. Durand. Gregor. de Valentia. Lud. Molina. Frāciſcus Zumel. Vaſquez.

Prætrrea quandocunque ſunt duæ entitates abſolutæ, & eſſentialiter diſtinctæ, Deus poteſt ponere vnam in intellectu ſine alia, ſed viſio eſſentiæ diuinæ, & lumen gloriæ ſunt duæ entitates abſolutę realiter, & eſſentialiter diſtinctæ, ergo Deus poteſt ponere in intellectu beati viſionem eſſentiæ diuinæ ſine lumine gloriæ.

Lumen glorię de potentia Dei ordinata neceſſario ponendū eſt, ſecus de potentia abſoluta.

Dicendum eſt ergo, ꝙ de potentia Dei ordinata lumen gloriæ neceſſario ponendum eſt, cæterum de potentia Dei abſoluta nulla apparet neceſſitas ponendi tale lumen ad Deum clarè videndum, vt optimè docet Doct. Subt. in hac quæſtione, & in 4 d 49 q. 11. Quapropter ad argumēta oppoſitæ ſententiæ reſpondetur, & ad primum dicitur, quod habitus fidei non eſt ſimpliciter neceſſarius ad actum fidei, vel ad actum credendi; poſſet enim de potentia Dei abſoluta talis actus eſſe à Deo, nec non, & omnis certitudo ſe tenens ex parte actus ſine habitu fidei, quomodo autem ſic neceſſarius talis habitus, & ad quid ponatur explicabitur in ſecunda parte huius tertij in materia de fide.

Ad ſecundum dico, ꝙ veritas diuina manifeſtaretur animæ beatæ ſublato lumine gloriæ, in lumine quod eſt Deus ex parte obiecti, & in lumine naturali proprio ex parte potentię, nec eſſet aliquid aliud neceſſarium pręter obiectum ſe ipſum intellectui manifeſtans; & cum dicitur, quod obiectum eſt improportionatum lumini naturali, dico quod nō eſt ita ſimpliciter improportionatum, quod in tali lumine ex parte potentiæ videri non poſſit, ſed bene verum eſt, ꝙ tale lumen nō ſufficit ad talem actum niſi Deo operante, & ad ipſum ſpecialiter influente.

Ad tertium dico, ꝙ intellectus in ratione paſſiui, & receptiui eſt beatificabilis ex ſe ipſo, & per ſe ipſum, & etiam in ratione actiui, ſi aliquid agat ad talē actum, licet non ſufficiat ex ſe ſine ſpeciali motione, & diuina influentia, atque ita non ex puris naturalibus.

Ad quartum dico, ꝙ ſi intellectus reſpectu viſionis beatæ eſt pure paſſiuus, lumen gloriæ non eſt neceſſarium, quia non eſt ad actum illū diſpoſitio, qua enim ratione eſſet ad actum ſupernaturalem diſpoſitio, eadem ratione ad ipſummet alia diſpoſitio exigeretur, & ſic in infinitum, quapropter ſicut intellectus ſe ipſo immediate eſt diſpoſitus ad habitum, ita ad actum Si autem ſit actiuus adhuc non eſt habitus abſolutè neceſſarius, nec oportet intellectum per ipſum ad actum primum reduci, quaſi habitus ſit intellectui ratio formalis agendi, vel operandi, ea ſe enim, & non per habitum habet intellectus propriam actiuitatem.

Ad illud Pſalm. 35 In lumine tuo videbimus lumen, &c. dico, quod ſicut tu exponis in lumine tuo, ideſt in lumine à te creato, ita ego expono in lumine tuo, hoc eſt in lumine formali claræ viſionis Dei videbimus lumen, ideſt teipſum, qui es lumen per eſſentiam; ſecundo dico iuxta expoſitionem D Hiero. In lumine tuo, ideſt in Verbo tuo videbimus Spiritū ſanctum, verba autem D. Hier. ſunt iſta, Apud te eſt fons vitæ, qui es tu, & apud te eſt origo omnium bonorum, & tu præſtas baptiſmum, per quod ablutis facinoribus vitam largiris æternam, vel fons vitæ, quia doctrina Dei animæ vita eſt, & in lumine tuo, &c. hoc eſt, lumen Patris Chriſtus eſt, in Chriſto Patris lumine, Spiritum ſanctum videbimus, lumen Patris Chriſtus eſt, & in Chriſto videbimus lumen, ideſt legem Euangelicam, ita D. Hieronymus. Tertio dico in lumine tuo, ideſt in lumine fidei, hoc eſt mediante fide videbimus obiectum diuinum in gloria; hoc enim modo exponitur etiam illud Pſalm. Signatum eſt ſuper nos lumen, &c ideſt datus eſt nobis in baptiſmate habitus fidei, ſpei, & charitatis, vel in anima ſignata eſt Trinitatis imago; Quarto dico, quòd David cum fuerit de lege Moſayca appellat legem Moyſis lumē, in quo lumine videbitur lumen, ideſt in lege Moſayca videbitur lumen, hoc eſt lex Euangelica, cuius lex Moyſis erat figura.

D. Hiero.

Vide Titelmanū in elucidatione & narratione huius Pſalmi, & Patrū Græcorū catenam.

Ad illud, quod adducitur ex Clement. Reſpōdet Gabriel ꝙ Conc. per lumē gloriæ intelligit gratiam gratum facientem, vel charitatem, nos tamen dicimus quod in eo Concilio determinatur contra Beguardos, & Beguinas dicentes, ꝙ creatura ex naturalibus proprijs poteſt videre Deum, & beatificari abſque ſpeciali diuini obiecti aſſiſtentia eleuantis intellectum ad illam viſionem, ſicut quodlibet aliud naturale obiectum, quod nulla creatura naturaliter beatificari poteſt, & quod indiget lumine gloriæ eleuante intellectum ad hoc, vt poſſit Deum clarè videre. Cæterum per lumen gloriæ optimè intelligi poteſt Dei cōcurſus ſpecialis, & non neceſſario habitus informans intellectū, ita quod ſecundum determinationem illius Concilij lumen gloriæ neceſſarium eſſe ad videndū Deum, vtique eſt de fide; Sed non eſt de fide, imo manet controuerſum, an illud lumen gloriæ ſit ſpecialis Dei influxus, vel aliquid creatum, atque adeo poteſt eſſe controuerſia inter nos, & Thomiſtas, an lumen gloriæ creatū ſit neceſſariū intellectui creato ad videndum Deum, vel ſufficiat lumen ipſius Dei, vel ipſe Deus, qui in ſe omnem luminis rationem habet, ſicut ad videndum Solem non indigemus alio lumine, ſed ſatis eſt, quod Sol ſit præſens potentiæ viſiuæ. Ad vltimum. Quicquid dicat Sotus concedenda eſt conſequentia: nulla enim in ea re cernitur conditionis implicatio, non enim noctuæ oculus ſimpliciter eſt luce priuatus, atque adeo per Dei concurſum immediate ad viſionem influentis ſolem videre

dere posset; licet enim non haberet in se maiorem vim ad videndum, quam antea, adiuuaretur tamen modo per concursum, atque Dei influxum in visionem, cum antea oon adiuuaretur, exemplum patet in eo, qui habet virtutem, vt duo ad trahendam nauim resistentem vt quinque; eadem enim virtus vt duo adiuta a virtute, vt quatuor, potest trahere nauim, quæ antequam adiuuaretur eam trabere oon poterat, ad exemplum de aqua patet ex dictis supra.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum rationes Doct. Subt. concludant non esse simpliciter, & absolutè necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum.

PRO solutione huius difficultatis, vt videamus quomodo Thomistę nō soluant rationes Doctoris, iterum replicandæ sunt Scoti ratiooes eo modo, quo ab ipsis formaotur. Prima ratio est ralis. Si esset necessariū lumen gloriæ, vel esset tanquam dispositio ad visionem beatificam, vel esset ad efficienter eliciendam beatificam visionem, nō primum secundum omnes, nec secundum; ergo non requiritur necessario. Probatur minor quo ad secundam partem tripliciter, & primo sic; Deus ex se est lux intelligibilit, qua satis est, vt moueat intellectum, ergo vt videatur oon est necessarium nouum lumen.

Secundo, quod Deus potest mediante causa secunda efficere, potest se solo, ergo sine lumine gloriæ, quod ad visiooem beatificam efficicoter concurrat poterit illam efficere ac proinde lumen gloriæ superuacaneum erit.

Tertio, si admittendum esset lumen gloriæ tanquam forma, qua intellectus redderetur poteos ad eliciendam visiooem beatificam, sequeretur quod beatus per aliquam formam creatam, vtpote per lumen gloriæ posset naturaliter videre diuinam essentiā, cōsequentia probatur: quia quemadmodum cæcus supernaturaliter illumioatus naturaliter deinceps videt per visum supernaturaliter receptū; ita beatus supernaturaliter recipiens lumen gloriæ naturaliter videret Deum per lumen gloriæ, lumen enim gloriæ naturaliter perficit intellectū, licet supernaturaliter ei infundatur.

Quarto, magis necessarium videtur constituere speciem iotelligibilem, quam lumeo gloriæ, quippe cum species inseruiat, vt memoria sit perfecta ex parte intellectus, idest vt intellectus sit perfectus in actu primo, quod oecessarium est ad elicieodam intellectiooem, cum ergo oon concedatur species ad elicieodam visiooem diuinæ essentiæ, sit vt multo mious lumen gloriæ constituendum sit. Hæc sunt argumenta quibus Doct. Subt. probat oon esse simpliciter, & absolutè oecessarium lumeo gloriæ ad vidēdum Deum, quę Thomistæ ita nituntor soluere.

Caietan. Ad priuum quidem sic respondet Caiet. 1. par. q. 12. ar. 5. quod potest conccdi totum, dicitque indigentiam non esse ex parte Dei, vel obiecti, sed ex parte intellectus creati, quam responsionem omnes Thomistæ sequuntur, adeo quod existimaot lumen gloriæ requiri ex parte potentiæ, vt reddatur apta ad concurreodum cum essentia diuina vim speciei intelligibilis subeunte. Cæterum hęc responsio omoino falsa est: cognitio enim causatur ex obiecto, & poteotia, vel ab aliquo supplente vicem obiecti, vt patet ex his, quæ docet Doct Subt. io 1. d 3 q. 7. & 8. & in quol q 15. Vode necessario requiritur ad cognitionem obiecti pręsentia, atqoe adeo sicut in cognitione obstractiua requiritur species intelligibilis, quæ vna cum intellectu causar cogoitionem abstractiuam; ita in cognitione intuitiua requiritur, ꝙ obiectum sit præsens io propria præsentia, & existeotia, & si est poteos mouere intellectum, ootitiam sui intuitiuam partialiter cum intellectu causat, nec plus requiritur ad eius dandam cognitionem quantum spectat ad substantiā actus 8 nam habitus, vt diximus supra; præsuppooit simpliciter potentiam posse, nec ponitur, per ipsum habeatur substantia actus, sed vt per ipsum perfectior actus habeatur, potentia namq; absolute potest in actum, vt licet nō io actū ita perfectum sicut posset habituata. Falsum est ergo quod lumeo tequiratur, vt potentia, idest intellectus simpliciter possit, & hoc est, ꝙ probare intendit in hac ratione Doct. Subt. quia habitus non ponitur, vt constituat potentiam in actu primo, & in potentia accidentali ad operaodum, quemadmodum ponitur species intelligibilis, cum obiectum beatificum de se summe sit intelligibile, & aptum ad mouendum iotellectum beati.

Ad secundum inquit Caiet. quod in argumento est sophisma figuræ dictionis, mutatur si quidem quid in quale, seu in ad aliquid; visio enim Dei creata nō significat rē absolute, sed significat actum in ordino ad agens creatum, & sic est simile, sicut si argueretur. Deus producit actum meritorium mediante voluntate, & charitate Petri, ergo potest producere illum sine eis. Sed hæc responsio nulla est, non enim est sophisma, vt patet intuenti rationem Doctoris, & certum est, quod Deus omnem effectū causæ secundę agentis producere potest, vt omnes Theologi concedunt, certū est etiam intellectum efficiēter concurrere ad visionē beatificā, non enim lumen glorię est tota virtus, vt etiā ipsemet D. Dhomas apertè docet; imo lumen glorię comparatiooe intellectus est virtus minus principalis, atque adeo nulla oritur repugnantia, quod Deus efficacitatem luminis glorię suppleat, vt quemadmodum lumē gloriæ immediate influit in visionem, intellectu etiam simul immediatè ex parte sua influente tāquam causa partiali; ita etiam Deus immediatè influit supplendo efficaciam luminis gloriæ intellectu ipso pariter immediate influente, quo posito quis ooo videt visionem beatificam adhuc efficieoter ab intellectu prosisci: & quod dicit de visione, quod non est res absoluta falsū est, vt subtiliter probat Doctor Subtilis in 1. d. 3. q. vlti. in responsione ad vltimum principale, & diffuse io quol. q. 13 atque ita noo mutatur quid in ad aliquid. Si autem Caiet. intelligat prout intelligere videtur visionem creatam dicere respectum ad agens creatum quatenus ab eodē agente elicitur, adeo quod respectus ille sit ei essentialis à quo oō potest absolui, atque ita nec produci sine naturali agēte, patet hoc esse falsum, quia nullus effectus ita essentialiter depeodet ab agente creato, quin possit ab agente increato produci, calor enim ab igne productus noo ita essentialiter ab igne dependet, quin possit immediate à Deo produci, atque ita licet visio depeodeat à lumine gloriæ, tanquam à partiali agente creato; Cæterum oō ita essentialiter dependet, quin possit a Deo immediate produci intellectu etiam immediate ex parte sua iosfueote tanquam causa partiali, si autē intelligat, quod dum visio producitur ab agente creato fieri nequit, quod à Deo immediatè producatur, si intelligat in sensu compositiooꝭ coocedimus, sed nihil ad.h. si autem in sensu diuisionis falsum est. Et ad id quod adducit de actu meritorio, dico primo, quod nō est simile, quia actus meritorius vltra substaotiam, & intcositioneꝭ actus includit respectum rationis, scilicet acceptari vt dignus tali præmio, atque ita actus meritorius, vt meritorius dicit formaliter respectum rationis, visio autem vt visio est qualitas absoluta, posset tamen Deus producere actum meritorium, quo ad substantiam, & intensionem actus sine charitate, & voluntate, licet illo actu voluntas non diceretur mereri elicitiue, sed tantum formaliter, esto quod Deus actum illum à se immediatè productum, & in voluntate Petri receptum acceptaret vt dignum aliquo præmio, nec alia circa hoc apparet contradictio.

Ad tertium distinguit Caiet. quod videre Deum naturaliter per aliquam formam creatam potest intelligi dupliciter, vno modo per formam crearam, & naturalē, alio modo per formam creatam supernaturalem, & non solum supernaturaliter, primo modo est impossibile; secundo verò modo est necessarium; tale est lumen gloriæ, illuminatus quidem illo naturalissime videt Deum, adeo vt impossibile sit non videre illum stante illo lumine, vode patet quod nō est simile de Cæco illuminato, & de intellectu illuminato, quia ibi vis data est naturalis, licet supernaturaliter data, hic verò vis data est supernaturaliter, & ꝯ est supernaturalis.

Verum hac responsione nedum nō soluit rationē Doctoris, imo oon intelligit eam, nam arguit Doct. a fortiori; posito enim quod talis habitus requiratur vt supernaturalis, si tamen intellectus per illum intelligit, siue videt, oaturaliter videt, quia illa visio est naturalis, & naturaliter causata, tunc sic, si habitus gloriæ, qui est in se consideratus imperfectior intellectu potest habere actum visionis sine quocunque alio supernaturali sibi inhæreote, multo fortius intellectus creatus, qui est lumine gloriæ perfectior

stante

stante præsentia obiecti poterit habere actum visionis diuinæ, ad quam naturaliter ordinatur sine quocunque habitu infuso, atque ita intelligi debet ratio Doctoris, & quando dicit Caiet. quod stante lumine gloriæ in intellectu, impossibile est ipsum non videre Deum, hoc est falsum, nam posito lumine gloriæ cum per ipsum non habeatur obiecti præsentia, quia habitus se tenet ex parte potentiæ, non sequitur necessario visio, posset enim Deus intellectui etiam lumine gloriæ habituato, se non facere præsentem ratione obiecti, cum obiectum sit voluntarium, quod si vult videtur, etsi non vult non videtur.

Ad quartum negat Caiet antecedens, & ad probationem dicit, quod nihil valet, quoniam memoria intellectiua impertinens est fælicitati, quæ consistit in actu, & non in habitu, sed hęc responsio nulla est, quia vel ponitur lumen gloriæ, vt obiectum sit præsens, vel vt potentia possit, si primo modo multo magis esset ponenda species intelligibilis, cum per ipsum habeatur obiecti præsentia, si secundo modo, adhuc multo magis esset ponenda species intelligibilis, cum per ipsam reducatur intellectus de potentia essentiali ad potentiam accidentalem, habitus verò vt ad actum concurrat præsupponat potentiam posse, hoc est intellectum constitutum in actu primo, nam solum requiritur habitus (vt diximus supra) vt potentia perfectiorem actum elicere possit, quæ non ita perfectum eliceret, si habituata non esset; & quod dicit memoriam intellectiuam impertinētur requiri ad felicitatem patet esse falsum, quomodo enim esse potest felicitas per actū, secundū si non est felicitatis actus primus? a quo enim produceretur formalis beatitudo? ex his ergo patet quomodo responsiones Thomistarum non soluant rationes Doctoris Subtilis.

QVÆSTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt.

TITVLVS huius quęstionis ex superius declaratis satis perspicuus est, qua propter explicatione terminorum prætermissa antequam litteram Doctoris explicemus, ipsam in articulos more solito diuidendo, explicandum est primo quid circa hanc difficultatem senserint tam antiqui, quam moderni Doctores scolastici.

Alex. de Ales. Alexander de Ales 3. par quæst. 13. memb. 7. vbi quærit, an scientia animæ Christi fuerit æqualis scientiæ Dei, dicit quod diuina essentia considerari potest, vel secundum quod dicitur respectu sui, vel secundum quod dicitur respectu Creatoris, priori modo est scientia essentiæ, & virtutis infinitæ, & secundum hunc modum nihil est ei æquabile, secundum verò quod dicitur respectu creaturarum consideratur diuina scientia in triplici respectu, primus respectus est ad id, quod scitur, secundus ad medium, per quod scitur, tertius ad modum quo scitur, ad hoc autem quod aliquid dicatur æquale scientiæ Dei oportet, quod æquetur secundum hæc tria, quod non est possibile creaturæ aliquo modo; dicendum ergo quod comparatione habita scientiæ animæ Christi ad diuinam scientiam secundum illud, quod scitur, est dicere animam Christi æquè scire sicut Deus; quia scit omnia, quæ Deus, comparatione vero habita quantum ad medium per quod scitur, vel quantum ad modum, quo scitur, scientia Christi non est Dei scientiæ æqualis, quia Deus scit omnia per se ipsum, sicut causam omnium; anima verò Christi non per se ipsam causam, imò per causam Deum, ecce inæqualitas quantum ad medium; Præterea clarius, & luculentius est cognitio Dei, quam cognitio Christi de rebus omnibus, quia ipse Deus omnes res videt vt in se, anima verò Christi non vt in se, sed vt in Deo, ex quo patet inæqualitas quantum admodū. Hactenus Alex. Ex cuius sententia patet intellectum animæ Christi de facto omnia videre, quæ verbum videt, hoc idē affirmat mem. 4. vbi concludit Christū habuisse omnium scientiam, ad quod cum probandum ad ducit verba glossæ super illud Apocal. 5 Dignus est agnus, qui occisus est accipere virtutem, & diuinitatem, & sapientiam, vbi inquit Gloss. idest omnium rerum cognitionem, sicut Verbum sibi vnitum, quod etiam confirmat auctoritate Diui Anselmi lib. 2. cur Deus homo capitulo 13. dicentis; Nihil amatur, quod non cognoscatur, si ergo nihil est boni, quod anima Christi non amet, ergo nihil est boni, quod ignoret, bonum autem nemo perfecte nouit, nisi qui scit á malo illud discernere, nullum ergo erit malum, quod ignorabat, ex quo relinquitur, quod omnium bonorum, & malorum scientiam habuit; hanc eandem sententiam Alex sequuti sunt Albertus Magnus in 3. d. 14 quæstione 14 & Durandus quæstione secunda, quæ est etiam opinio Magistri, vt vidimus in littera, & eam probabilem existimat Doct. noster Subtil. vt infra videbimus.

Glossa. *D. Ansel.* *Albertus Magnus.* *Durand.* *Magister.* *Scotus.* *D. Bona.*

D. Bonauentura in 3. d. 14 q. 2. quærit, an anima Christi cognoscat in Verbo actu omnia, quæ cognoscit in habitu, cui difficultati respondens inquit, quod anima Christi beata habet cognitionem aliquorum, quæ non sunt de essentia gloriæ, vnde si loquamur de notitia eorum, quæ sunt de essentia gloriæ dicit, quod anima Christi omnia, quæ cognoscit in habitu cognoscit in actu, quia gloria est habitus in actu, vnde sicut non potest anima eius non esse gloriosa, sic impossibile est actualem considerationem eorum, quæ sunt de essentia gloriæ in ipso interrumpi. Si autem loquamur de cognitione eorum, quæ non sunt essentialia gloriæ, sic non est necesse, quod omnia, quæ cognoscit in habitu cognoscat in actu, cuius signum est: quia Deus beatis existentibus in gloria, hoc est sanctis Angelis aliquid de nouo reuelat, & ostendit in se, quod prius tamen non ostendebat, & ideo statui gloriæ non repugnat considerare aliquid nunc, quod priùs non considerabatur, nec repugnat etiam perfectioni Creaturæ; quomodo creaturam perfici est eius capacitatem impleri, creatura autem plurium est capax secundum cognitionem habitualem, quam secundum considerationem actualem, & ideo non solum in Angelis, verum etiam in anima Christi hoc verum est, quod plura cognoscit in habitu, quam consideret in actu, atque adeo iuxta D. Bonauenturæ sententiam intellectus animæ Christi omnia videt, quæ verbum videt in habitu, sed non in actu, quod clarius explicat quæstione tertia vbi addit, quod conuenit aliquod cognosci cognitione habituali, & cognitione actuali, siue cognitione, quæ est sicut scientia, vel cognitione, quæ est sicut consideratio, vnde si loquamur de cognitione quantum ad actum considerationis anima Christi nunquam tot cognoscit, quot Verbum.

Si autem fiat sermo de cognitione habituali potest concedi, quod scit omnia, quæ cognoscit ipsum Verbum sibi vnitum, quia cum anima Christi cognoscat ipsum verbum habitu glorioso, ita perfectè, quod non potest ipsum perfectius cognoscere, & ipsum Verbum promptam habeat voluntatem ad aperiendum ipsi animæ omnia, quæ in ipso reluceret, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit natum cognosci ab anima Christi, anima Christi habet aliquid, quo facilis est ad cognoscendum omnia, quæ Verbum cognoscit.

Et si quæratur, an ille habitus sit finitus, vel infinitus respondet, quod est finitus, sed habet respectum ad infinita, nec est hoc impossibile ponere in Creatura, quia infinitas respectuum non ponit infinitatem actualem fundamenti.

Et si quæratur vnde veniat illa infinitas respectuum circa habitum cognitionis animæ Christi, dicit quod venit ex voluntate speculi sibi vniti, quod voluntatem promptam habet propalandi, quæ relucent in se, hoc autem non facit alicui alij animæ, & ideo de sola anima Christi concedi potest, quod sit omni sciens quantum ad cognitionem habitualem, hæc D. Bonauentura, quæ opinio est ferè eadem cum opinione Guglielmi Varronis, quā refert Doctor in hac quæstione, & eam sequitur Marsilius in 3 d. 14. q. 10. Ricardus verò in 3. d. 14. art. 2 q 3. sequitur opinionem D. Thomæ, quam infra explicabimus.

Guillelm. Varr. *Marsilius* *Ricardus.* *Bassolus.*

Io. Bassolus in 3. d. 14. q. 2. inquit supposito, quod sit idem actus beatificus vidēdi Verbum, & ea quæ videntur in Verbo,

bo, intellectus animæ Christi eodem actu videt Verbum, & omnia, quæ naturaliter repræsentantur per Verbum antecedenter ad actum voluntatis, & istę sunt quiditates simplicium terminorum, & negationes ipsorum, & omnes complexiones eorum necessariæ, quæ oriuntur ex terminis, & oppositas ipsarum quantum ad suum esse falsum, vel impossibilitatem eorum; non obstante, quod ista sint actu infinita in ipso intellectu obiectiue. Secundo dicit, quod non oportet dicere, quod anima Christi non videat omnia, quæ videt Verbum, quorum ipsum non est repræsentatiuum naturaliter, & necessario, sed contingenter præsupposita determinatione diuinæ voluntatis, licet ante determinationem diuinę voluntatis non videret ea, quia ex vi beatificæ visionis ea non videt, sed si videt hoc est alia speciali reuelatione, vel multis actibus de talibus obiectis reuelatis, cuiusmodi sunt omnes complexiones contingentium, & omnia contingentia vt sic, nam essentia diuina secundum rationem essentiæ, vt præuia est voluntati, & actui eius, est obiectum beatificæ visionis, sed vt sic non est repræsentatiua talium contingentium, sed vt sequens actum voluntatis, vel vt præsentans ipsum. hoc etiam patet, quia si ex vi beatitudinis, & visionis beatificæ viderentur talia, contingentia, non posset esse illuminatio in Angelis quantum ad obiecta; quod tamen est falsum. Dicit tertio, quod probabile est dicere omnia contingentia determinata à diuina voluntate fuisse reuelata animæ Christi ab instanti suę conceptionis, quia non apparet repugnantia; quare sicut vnum reuelari potuit, non potuerit etiam & aliud, & pari ratione omnia, & existimat quod anima Christi ea omnia viderit non quidem eodem actu, sed infinitis actibus, quia vt inquit non habent ad inuicem repugnantiam circa animam Christi, siue ponantur eiusdem rationis, siue non, nisi diceretur, quod vnico actu, qui habet pro primo obiecto Deum quantum ad actum voluntatis suæ determinantis omnia talia contingentia, vel quantum ad rationem essentiæ, vt repræsentantia talem actum diuinæ voluntatis tanquam rationē cognoscendi determinationem talis actus de ipsis contingentibus. Dicit quarto, & postremo, quod non est probabile omnia contingentia esse alicui reuelata, nisi soli animæ Christi, & per consequens anima Christi potest illuminare Angelos de talibus contingentibus, & superior Angelus alium inferiorem, ita quod nulla creatura beata tot nouit de talibus, quot anima Christi, licet creatura quælibet creata tot cognoscat in Verbo quantum ad simplices rationes terminorum, & alia necessario repræsentata per Verbum, licet non ita clarè, nec limpidè, vel perfectè, sicut anima Christi.

Rubion. Guiglielmus Rubion eadem distin. q. 2. dicit primo, quod anima Christi potest actu intelligere quodlibet ens creabile, vel creatum à Deo intellectum, quia plus est intelligere solum Deum, quam simul omnia alia infinita; Secundo dicit quod anima Christi cognoscit, vel aliquando intellexit omnia actu, si enim omnia non intelligeret, vel interdum non intellexisset, sed tantum aliqua finita, cum intelligibilia infinita sint, infinita essent, quæ Christi anima numquam actualiter intelligeret; Tertio dicit, quod anima Christi non potest omnia intelligere per aliquem actum, vel aliquos actus sibi possibiles effectiue, sed tantum à Deo, adeo quod vult, quod anima Christi potest omnia in Deo intelligere, vel tantum vnico actu, vel multis etiam infinitis, vel tot quot sunt obiecta intelligibilia; licet melius sit dicere (inquit) & tenere animam Christi omnia in Deo intelligere, seu intelligere posse vno actu, quam pluribus; huiusmodi autem actus non est ponendus alius quam beatificus. Tandem in fine art. 2. inquit, quod fortè rationabilius est dicere, quod anima Christi nouit omnia intelligibilia in Verbo non actu, sed habitu, non intelligendo per habitum, aliquem habitum creatum infusum, sed ipsum Deum intellectum, repræsentantem animæ Christi, vel eius intellectui quodcunque intelligibile, & non aliqua determinate, sicut repræsentat intellectui cuiuslibet alterius beati, propter quod Christus potest in diuina essentia omnia sibi repræsentante intelligere nunc hoc, nunc aliud obiectum, non tamen omnia simul actu, & quomodo habens obiectum sic sibi præsens potest in actum intelligendi ipsum immediate exire, dicitur ipsum habitualiter cognoscere, ideo Christus ipse dici potest omnia in Verbo cognoscere habitualiter isto modo, qui modus est tertius, quem tangit Doct. Subt. in hac quæstione vt infra videbimus.

Gabriel. Ocham. Gabriel in 3 d. 14 q. 1. sequens opinionem Ocham in 4. q. 12. respondens ad hanc quæstionem ponit tres conclusiones, & prima est talis. Anima Christi in Verbo potest cognoscere omnia, nedum præsentia, præterita, & futura, sed etiam possibilia, quam probat auctoritate D. Ioan. cap. 1. Vidimus eum plenum gratia, & veritate, veritas autem refertur ad sapientiam secundum D. Aug 13. de Trin. at non D. Aug. esset plenus sapientia, si aliquid foret possibile, quod non posset cognoscere. Item Apoc. 5. Dignus est agnus, qui occisus est accipere virtutem, diuinitatem, & sapientiam Gl. Gloss. idest omnium cognitionē, ex hac conclusione infert, quod anima Christi infinita cognoscere potest in Verbo syncathegorematicè, idest non tot quin plura, non autem cathegorematice.

Secunda conclusio. Anima Christi non cognoscit omnia in Verbo actualiter, distinctè, & singulariter, probatur, quia infinita sunt cognoscibilia in Verbo, sed infinita non sunt cognoscibilia simul actualiter, singulariter, & distinctè ab intellectu creato, quia nec vna intellectione, quia illa esset infinita, nec pluribus, quia illæ essent infinitæ secundum numerum actu.

Tertia conclusio. Omnia quæ Verbum nouit actualiter ab æterno, intellectus animæ Christi aptitudinaliter cognoscit distinctè in Verbo, quia anima Christi omnia scit, quæ Deus scit, & non actualiter, ergo aptitudinaliter, & hanc Gab. opinionem sequitur Almainus in 3. d. 14 q. vnica, & hæc de opinionibus Doctorum circa hanc difficultatem, præter quas, duas tangit Doct Subt. In hac quæstione, vnam D. Tho. & alteram Hen. de Gandauo. Quæstionem autem Doct. diuido in quattuor articulos. Almain.

Primus art. Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo quæcunque Verbum videt scientia simplicis intelligentiæ.

Secundus art. Vtrum Thomistæ soluant rationes Scoti contra D. Thomam.

Tertius art. Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo omnia habitualiter, quæ Verbum videt.

Quartus art. Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo actualiter omnia, quæ ipsum Verbum videt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus animę Christi videat in Verbo, quæcunque Verbum videt scientia simplicis intelligentiæ.

De hac difficultate est opinio S. Thomæ D. Thom. 1. par. q. 12. art. 7. & 8 & 3 par. q. 10. art. 1. & 2. tenentis non posse intellectum animæ Christi in essentia diuina videre omnia, quæ Deus videt, pro cuius opinionis explicatione obseruandum est primo, cognitionem qua Beati in essentia diuina vident creaturas, Theologi appellare cognitionem creaturarum in Verbo, accipiendo Verbum non personaliter, sed essentialiter pro ipsamet diuina essentia, dicuntur autem cognosci in Verbo: quoniam ea, quæ ad cognitionem spectant filio attribuuntur, qui est Verbum, & sapientia Patris, quemadmodum ea quæ ad potentiam spectant attribuuntur Patri, & ea quæ ad bonitatem Spiritui sancto, cognitio itaque rerum in Deo quocunque modo fiat appellatur cognitio in Verbo, cognitionem verò, qua beati cognoscunt creaturas in ipsismet creaturis, hoc est non in Deo, appellāt cognitionem in proprio genere, siue cognoscant eas per species acquisitas, siue infusas, licet ea magis propriè dicatur cognitio in proprio genere, quæ fit per species naturales nempe acquisitas. Cognitionem creaturarum in Verbo D. Aug. 4. super Gen. ad litteram c. 22. 23. & 24. appellat cognitionem matutinam, eam verò qua cognoscuntur res in proprio genere appellat vespertinam. D. Aug.

Quid sit cognoscere in Verbo.

Secunda

Creaturas videri in essentia diuina quomodo sit intelligendum.

Secundo obseruandum est, quòd quando dicimus creaturas videri à beatis in essentia diuina, intelligendum est tamquam in re cognita, quæ est ratio obiectiua cognoscendi vlterius creaturas, cum autem essentia diuina eminenter, & in virtute in se contineat res omnes, quæ per potentiam ipsius esse possunt, vtique si penetretur, & cognoscatur, vt eminenter eas continet, & in ipsa, atque ex ipsa ita cognita cognoscuntur, vt eminenter eas continet; in ipsa, atque ex ipsa ita cognita cognoscuntur vlterius eiusmodi res; quo fit, vt tunc primarium obiectum beatificum sit essentia diuina in se cognita, & secundarium sint creaturæ, quæ in ipsa, & ex ipsa ita cognita vlterius cognoscuntur, & in hoc sensu dicunt Thomistæ D. Thomam quærere, Vtrum videntes Deum per essentiam videant in eo omnia tamquam scilicet in obiecto primario, & re cognita, quæ sit ratio obiectiua, & medium cognoscendi vlterius alia, quę in ipso eminenter continentur.

Caietan. Est maximum interuallũ inter cognoscere creaturas in se ipsis & cognoscere illas i Deo. *Molina.*

Tertio obseruandum est, quod est longe diuersum inquit Caiet. prima parte, quæstione duodecima, articulo octauo, cognoscere creaturas in se ipsis, & cognoscere illas in Deo, nam ex cognitione plurium, vel paucarum creaturarum in se ipsis non rectè colligitur maior, vel minor cognitio Dei, nec etiam ex cognitione omnium, subdit Molina, esto per impossibile daretur, rectè infertur Deum comprehendi, at ex cognitione plurium creaturarum in Deo tamquam in obiecto cognito, quod sit ratio obiectiua cognoscendi creaturas optime colligitur maior cognitio Dei, quippe cum quod in Deo cognoscantur plures creaturæ ex eo proueniat, quod Deus ipse magis cognitione penetretur, simili modo ex cognitione omnium creaturarum, quo ad omnes modos, habitudines, & rationes earum, rectè infertur comprehensio diuinæ essentiæ, & potentiæ, eo quod talis cognitio omnium creaturarum in Deo sequatur necessario absolutam ex omni parte penetrationem diuinæ essentiæ, atque potentiæ, neque enim in diuina potentia remanet aliquid vlterius cognoscendum, ac penetrandum.

Cognoscere aliquid in aliquo, & cognoscere aliquid ex aliquo dissferunt.

Postremò obseruandum est, longe diuersum esse cognoscere aliquid in aliquo, & cognosco aliquid ex aliquo, vt notat Caiet. vbi supra, nam cognoscere aliquid in aliquo est sine discursu nulla addita assumptione eadem ipsa cognitione, qua cognoscitur id, in quo aliud dicitur cognosci, cognoscere etiam illud, quod in eo dicitur cognosci.

Cognoscere verò aliquid ex alio est ex cognitione vnius deuenire in cognitionem alterius, quod fit distinctis cognitionibus, atque per discursum, & assumptionem alterius proportionis, quando ex vno principio tamquam ex maiori propositione dicitur, ita cognosci aliqua conclusio, vnde cum dicimus vnum cognosci ex alio, ly ex potest denotare, vel emanationem cognitionis vnius ex cognitione alterius, vel quod vnum sit ratio obiectiua ex qua, vel per quam aliud cognoscitur.

Priori modo cognosci vnum ex alio, & cognosci vnum in alio diuersa sunt, posteriori verò modo minime, & hoc posteriori modo intellexit D. Thomas, quando dixit eum, qui habet intellectum eleuatum, statim ex vno principio proposito accipere multarum conclusionum cognitionem, vt dicunt eius expositores, ex his ponunt Thomistæ iuxta mentem D. Thomæ tres conclusiones.

1. Concl. Thomistarum.

Prima Conclusio. Intellectus animæ Christi non potest in essentia diuina videre omnia, quæ Deus videt probatur, quia tunc intellectus animæ Christi comprehenderet essentiam diuinam, consequens est falsum, ergo & antecedens probatur consequentia, quantò causa perfectius cognoscitur tanto plures effectus ipsius in ipsa cognosci possunt, & è contra, quanto plures effectus alicuius causæ cognoscuntur, tanto perfectius cognoscitur ipsa causa, ergo intellectus, qui potest cognoscere omnes effectus in prima causa, scilicet in Deo, potest comprehendere ipsam causam, scilicet Deum, quod impossibile est intellectui creato, ergo nullus intellectus creatus potest cognoscere in Deo omnes effectus, & per consequens intellectus animæ Christi non videt omnia in Verbo, quę ipsum Verbum videt, quia Verbum omnes effectus videt, quos potest producere eo, quod comprehendit essentiam diuinam, consequentia patet, & antecedens probatur exemplo: sicut enim quanto plus cognoscitur principium, tanto plures conclusiones cognoscuntur colligi ex eo, & quanto minus cognoscitur principium pauciores conclusiones cognoscuntur colligi ex eo, ergo qui cognoscit omnes conclusiones deducibiles ex principio comprehendit principium, sed sic se habet causa respectu suorum effectuum, sicut principium respectu suarum conclusionum, ergo qui cognoscit omnes effectus causæ comprehendit ipsam causam, atque ita intellectus animæ Christi, si cognosceret omnes effectus primæ causæ, comprehenderet primam causam, quod est impossibile.

2. Concl. Scientia visionis, & scientia simplicis intelligentiæ quid sint.

Secunda concl. Intellectus anima Christi videt in Verbo, quæcunque videt Deus scientia visionis, non autem quæcunque videt scientia simplicis intelligentiæ; est autẽ scientia visionis cognitio omnium creaturarum habentium existentiam in aliqua differentia temporis præteriti, scilicet præsentis, vel futuri, scientia verò simplicis intelligentiæ est, qua cognoscitur id, quod possibile est licet nunquam sit futurum, & quia omnia, quæ in aliquo tempore habent verum esse pertinent ad statum Christi Domini, qui constitutus est Iudex viuorum, & mortuorum; ideo debet illa omnia cognoscere etiam cogitationes hominum. Quilibet, enim beatus cognoscit quicquid pertinet ad suum statum, atque ita beatus Pater noster Franciscus videt in essentia diuina omnia, quæ pertinent ad Statum sua Religionis tam præsentia, quam præterita, & futura. Si autem Christi intellectus videret omnia possibilia comprehenderet essentiam diuinam, quod non est dicendum.

3. Concl.

Tertia conclu. Intellectus animæ Christi etiam aliqua istorum possibilium cognoscit, illa videlicet, quæ pertinent ad eius statum, qualia sunt possibilia, quæ potuerunt creaturæ facere, quæ numquam fecerunt, neque facturæ sunt, vt bona, aut mala opera, quæ quis poterat facere, & non fecit, neque facturus est, non autem videt ea, quæ omnipotentia Dei potest facere, & non fecit, neque factura est.

Impugnatur sentẽtia Thomistarũ.

Contra hanc opinionem arguit Doctor, & primo improbat, quod non sequatur intellectum animæ Christi comprehendere Deum, si cognoscat in ipso omnia possibilia, quod erat inconueniens illatum à S. Thoma in sua ratione, & primo probat sic, Si cognoscens aliquid sub ratione priori, & intimiori non comprehendit illud, multo minus comprehendet si cognoscat illud sub ratione remotiori; sed infinitas Dei est prior, & magis intima Deitati quam posse creare effectus, ergo si cognoscens Deum sub ratione infinitatis non comprehendit illum, multo minus comprehendet, si cognoscat Deum sub ratione, qua potest creare effectus; sed sic est quod cognoscens Deum sub ratione infinitatis non comprehendit illum, quia beati non comprehendunt Deum, & cognoscunt illum sub ratione infinitatis, ergo licet intellectus animæ Christi cognoscat in Deo omnes effectus possibiles, adhuc non comprehendet Deum, probatur consequentia, quia hæc est cognitio sub ratione posterioris, & remotioris, quod patet, quia ideo potest creare: quia infinitus, & non è contra; esse enim infinitum intensiuè, & esse in quo infinita possibilia quomodocunque relucent, ordinate se habent: nam quia est infinitus intensiuè, ideo infinita possibilia relucent in eo, atque ita infinita possibilia potest, & non è contra, & confirmatur, cognitio comprehensiua est, quæ non tantum terminatur ad obiectum etiam distinctè cognitum, sed quæ adæquatur etiam cognoscibilitati obiecti, ita quod si obiectum sit cognoscibile cognitione infinita ad hoc, quod comprehendatur, necesse est, quod cognoscatur infinita cognitione; sed nullus intellectus creatus per quamcunque potentiam potest habere notitiam intensiuè infinitam de aliquo obiecto, cũ talis sit impossibilis creaturæ, ergo &c.

Explicatur littera Scoti.

Cæterũ quia littera Doctoris videtur habere aliqualem difficultatẽ explico illã. Si ipsi. a. idest essentiæ diuinæ conueniant b. & c. ordinatè idest infinitas, & posse infinita creare, ita quod b idest infinitas sit tota ratio respectu c. idest respectu posse infinita creare, si intelligens b. idest infinitatem non comprehendit, a. scilicet essentiam diuinam, multo minus intelligens. c. idest posse infinita creare, non comprehendit .a. idest essentiam diuinam, exemplum patet de subiecto, definitione, & passione, nam subiecto ordinatè in sunt definitio, & passio, & definitio est tota ratio quare passio subiecto insit, ergo si intelligens definitionem non comprehendit subiectũ, neque intelligẽs passionẽ cõprehẽdet illud, cętera patent in littera, in qua obserua Doctorem pone-

re ordinem inter passiones, vt clarè patet in consequenti exempo.

Secundo improbat Doctor eandem consequentiam, D. Thomæ, si cognoscens vnum effectum in Verbo non comprehendit illum, nec Verbum, vt est causa illius, ergo quoscunque effectus cognoscat nullum eorum comprehendet, nec Verbum; vt est causa alicuius eorum, igitur multo magis nec simpliciter comprehendet causam, si omnes effectus eius cognoscat.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est, quod cognoscere aliquid in Verbo, est cognitionem illius ad Verbum terminare, siue ad illud, vt præcisè relucens in Verbo, ita quod cognitio talis, vt puta lapidis in Verbo, præcisè terminatur ad lapidē, vt in ipso Verbo, atque ita non potest lapis videri in Verbo, quin simul, & ipsum Verbum videatur, vt patet à Doct. in quol. q. 15. artic. 2. non est tamen necesse è contra, quòd videns essentiam diuinam, videat etiam omnia in ipsa relucentia. Secundo obseruādum est, quod videre lapidem in Verbo est, quod notitia illius in Verbo non sit ab ipso lapide, sedá Verbo, vel ab aliquo supplente vicem Verbi, scilicet à voluntate diuina; ex his patet, quod si visio lapidis in Verbo esset ipsius lapidis comprehensiua, vt in Verbo, esset etiam comprehensiua Verbi cum sit penitus eadem visio, item si visio lapidis, vt in Verbo, sub ea ratione, qua Verbum est causa illius, esset comprehensiua, sequeretur etiam, quod eadem visio esset comprehensiua Verbi, atque adeo si per effectum vt visum in Verbo non comprehendit ipsum Verbum, multo minus, simpliciter comprehendet causam, si omnes effectus eius cognoscat.

Quid sit videre lapidem in Verbo.

Secundo principaliter arguit Doctor contra exemplum D. Thomæ dicens, quod exemplum illud de principio, & conclusionibus supponit falsum, quia si quanto plures conclusiones cognoscuntur, tanto perfectiùs cognoscitur principium in se, sequeretur quod causa acciperet aliquam perfectionem a causato, quod est falsum, & quod sequatur inde patet; si enim causa dicitur perfectiùs cognosci ex hoc, quod plures effectus actu cognoscuntur, tunc cognoscibilitatis suæ perfectionē acciperet ab effectu, & inde etiam sequeretur, quod acciperet perfectionem in se, & quod hoc sit falsum patet: quia sicut perfectio prioris in entitate non dependet à perfectione posterioris; ita neque perfectio cognitionis prioris dependet à cognitione posterioris, principium autem est prius quam conclusio, ergo sicut perfectio principij in entitate non dependet ab entitate conclusionum, ita neque perfectio cognitionis principij dependet à cognitione conclusionum; atque ita stare potest, quod quis cognoscat principium in se distincte, & nullam conclusionem in eo contentam cognoscat, & ità perfectè cognoscet principium, sicut si omnes conclusiones in eo contentas cognoscat.

Et confirmatur: quia accipiatur aliquod principium vt notum in aliquo gradu, vt notitia huius principij. Omne animal rationale est risibile, & sit perfecta vt quatuor, tunc quæro, an per ipsum principium sic notum possit aliqua conclusio cognosci, nempè ista omnis homo est risibilis, ita quod maneat cognitio talis principij non aucta, sed præcisè vt quatuor, si ita maneat habetur propositum, quod cognoscens conclusionem ex principio non cognoscit perfectiùs illud principium. Et quod dico de vna conclusione, idem dici potest de omni alia conclusione inclusa in principio, cum non sit maior ratio de vna, quàm de alia.

Si verò dicatur, quod non manet talis notitia præcisè vt quatuor, sed per conclusionis cognitionem augetur, & fit, verbi gratia, vt quinque; contra sequeretur ex hoc quod tale principium cognitum, vt quatuor non esset principium; quia respectu nullius conclusionis: principium autem dicitur respectu alicuius conclusionis principium.

Item tunc esset circulus inter illa patet, nam perfectio notitiæ conclusionis dependet à principio noto, ergo si perfectio principij noti dependeret à notitia conclusionis, tunc esset circulus inter illa, atque ita idem respectu eiusdem esset perfectiùs, & imperfectius, prius, & posteriùs, quæ sunt impossibilia.

Aristot. Et confirmatur per Phylos. primo post tex. vigesimoquinto, vbi vult quod oportet maxime de subiecto cognoscere quid est, & ratio est quia in ratione, & quidditate subiecti virtualiter includitur tota ratio scientiæ, nec per ipsam demonstrationem acquiritur aliquo modo de subiecto quid est, imò totaliter præsupponitur, sed tantum per demonstrationem acquiritur cognitio passionum inhærentium sibi, & ita erit de cognitione conclusionis respectu principij, quia cognitio principij totaliter præsupponitur demonstrationi, & in nullo perfectior acquiritur per demonstrationem.

Ad argumentum ergo potest dici, quod in ipso est fallacia consequentis, licet enim perfectius cognoscens causam possit plura cognoscere, quando est causa perfectius repræsentans causata, non tamen è conuerso, ideo non sequitur cognoscens perfectius causam potest plura effectus cognoscere, ergo cognoscēs plures effectus cognoscit perfectius causam, sic intelligendo, quod cognitio effectus sit causa perfectioris cognitionis causæ, quia potest stare cognitio in se non aucta conclusionibus pluribus ex ipso elicitis, & ita de causa, & effectibus pluribus cognitis.

Si verò argueretur non de causa perfectionis, sed quasi à signo non committeretur fallacia, quia bene sequitur, quod cognoscens plures effectus specie distinctos dependere ab aliqua causa potest habere perfectiorem notitiam de causa, quam cognoscens tantum vnum effectum, quia illa arguitiue cognosceret causam esse perfectiorem, atque ita patet quomodo rationes D. Tho. non concludant.

Sed nec etiam distinctio, qua soluit quæstionem est ad propositum, ideo Doctor arguit contra eam dupliciter, & primo sic. Intellectus animæ Christi posset cognoscere in Verbo aliquod possibile futurum, nunquam fiendum, ergo non præcisè ponitur ei terminus in cognitione eorum, quę Deus nouit scientia visionis, quæ ponitur tantum respectu eorum, quæ habent existētiam in aliqua parte temporis, assumptum probatur: quia etiam verisimile est alias animas visuras in Verbo ipsum posse creare aliquid, quod non creat, neque creabit, etiam distinctè, atque ita multo magis hæc anima, nimirum Christi, poterit videre aliquod possibile in Verbo, quod numquam fiet, atque adeo potest etiam habere scientiam simplicis notitiæ, imò de facto anima Christi cognouit aliquid in Verbo ex rebus possibilibus, quæ numquam erant, vt patet Matt. 11. & Luc. 10. Si in Thyro, & Sydone factæ essent virtutes, &c. vbi Christus reuelat aliquod possibile, quod in eo casu futurum fuisset, quod tamen absolutè futurum numquam fuit, facit etiam ad id illud Matt. 26. An putas, quia possum rogare patrem meū, &c. Præterea secundo possibile est, vt anima Christi videat in Verbo aliquod possibile, & qua ratione vnum, & aliud, & per consequens poterit videre infinita possibilia, quę tamen numque erunt, infinita enim indiuidua sunt possibilia, quæ nihilominus actu numquam erunt, ergo ad vitandum infinitatem oportet alium terminum præfigere, quàm includendo actualia, & excludendo possibilia, ex quo enim possibilia sunt infinita, quæ numquam erunt in actu, si vnum illorum videre potest, ita & aliud, & cum non sit maior ratio de vno, quam de alio, ergo infinita videre potest.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Thomistæ soluatur Scoti rationes, contra D. Thomam.

Vt videamus, quantam habeant Doctoris nostri rationes efficaciam contra D. Thomæ sentētiam videndum est, quomodo Thomistæ nitantur eas soluere, & an re vera soluant, quod vt lucidius ostendamus formandæ sunt breuiter rationes Doctoris eo modo, quo ab ipsis formantur.

Prima ratio Doctoris est. In Deo est infinitas intensiua, quę est ratio quare in eo sint omnia, ac proinde quare in eo sit infinitas extensiua effectuum, quos potest producere, sed ex eo quod videatur infinitas intensiua, non sequitur comprehensio diuinæ essentiæ, ergo nec ex eo, quod videatur infinitas eius extensiua, idest omnia quæ in eo sunt eminenter, sequitur comprehensio diuinæ essentiæ, probat

probat consequentiam, quia quando duo conueniunt eidem subiecto ordine quodam, hoc est vnum mediante alio, vt definitio subiecti, & passio, aut duæ passiones vna mediante alia, vtique si ea visione primi non sequitur comprehensio subiecti, neque sequitur ea visione secundi.

Huic argumento sic respondent Thomistæ admissa maiore, quod non sequitur comprehensio diuinæ essentiæ ex visione infinitatis intensiuè, si non omnino videatur, & penetretur; at si omnino videretur, & penetraretur vtique comprehenderetur, ita infinitas extensiua si non omnino penetretur in Deo, sed in confuso in Deo videatur, vt quod potest producere omnia, atque infinita non discernendo in Deo quæ, & qualia in particulari, tunc ea visione infinitatis extensiue non sequitur comprehensio diuinæ essentiæ, at si infinitas extensiua omnino penetraretur in Deo, distincteque in Deo concipiatur, quæ, & qualia potest producere penetrando in particulari omnes modos, & rationes, & habitudines eorum, quæ potest producere, negandum est ex tali cognitione infinitatis in Deo non rectè colligi a posteriori comprehensionem diuinæ essentiæ.

Secundum argumentum Doctoris est tale. Cognoscens vnum effectum in Verbo, neque comprehendit talem effectum, neque Verbum, vt talis effectus est causa, ergo & si omnes cognoscat nullum quoque eorum comprehendet, neque verbum, vt illorum est causa.

Adhoc respondent negando vltimam consequentiam, si sit sermo de cognitione omnium in Deo; ex cognitione namque omnium effectuum in Deo rectè colligitur à posteriori comprehensio diuinæ essentiæ, sed non ea cognitione aliquorum duntaxat, quandoquidem eo ipso, quod vel vnum tantum lateat, nec conspiciatur in Deo, non cognoscitur, & penetratur Deus, quantum de se potest cognosci, & idcirco, non comprehenditur.

Tertium argumentum Scoti est. Causa, vt causa nullam perfectionem accipit ab effectu, eo quod naturaliter sit prior illo, ergo principij cognitio, vt est causa cognitionis conclusionis nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis, ergo ex eo, quod ex principio cognoscuntur plures conclusiones, non rectè colligitur maior cognitio principij.

Ad hoc respondent quod argumentum concludit, quando conclusiones cognoscuntur ex principio distinctis cognitionibus à cognitione principij, atque per subsumptionem alterius propositionis, sed falsum est quando conclusiones cognoscuntur in principio eadem cognitione, qua principium ipsum cognoscitur, tunc enim cognitio principij non est causa cognitionis conclusionis, sed principium ipsum, est ratio, & causa obiectiua, quod in ipso videantur conclusiones, quod verò plures videantur prouenire nequit nisi ex eo, quod principium ipsum plus videatur, & penetretur secundum se ipsum, quam antea penetraretur.

Quartum argumentum Scoti est. Summo aliquod principium cognitum in aliquo certo gradu, verbi gratia vt quatuor, aut ex illo principio cognito in illo gradu potest cognosci de nouo aliqua conclusio, ita vt non augeatur cognitio illius principij, aut non; si primum habeo propositum, quod scilicet cognitio de nouo alicuius conclusionis ex aliquo principio non concludat maiorem principij cognitionem. Si secundum, hoc est, si non potest cognosci conclusio nisi augeatur principij cognitio, sequitur principium illud ita cognitum non esse principium, cum non possit esse principium conclusionis, nisi prius eius cognitio augeatur, quod est absurdum.

Ad hoc argumentum eadem responsione respondetur, quod habet veritatem quando conclusio cognoscitur ex principio distincta cognitione, sed falsum est, quando in principio eadem cognitione, qua principium cognoscitur, conclusio cognoscitur: fieri enim nequit, quod aliqua conclusio eadem principij cognitione de nouo cognoscatur in prinicipio, nisi facta variatione in cognitione, qua cognoscitur principium, & penetrato magis principio ipso secundum se.

Hæ sunt responsiones Thomistarum ad rationes Scoti, quas vt ostendamus eas haud euacuare aliqua obseruanda sunt.

Et primo obseruandum est, quod anima Christi per scientiam beatam non comprehendit, neque potuit comprehendere essentiam diuinam, pro cuius intellectu obseruā, q̃ cōprehensio dupliciter accipitur, primo vt idē est q̃ consequutio vltimi finis, & sic omnes beati dicuntur comprehensores iuxta illud Apostoli primæ ad Corinth. nono, & Philipp tertio, sic currite vt comprehendatis, alio modo accipitur pro cognitione adæquata, & exacta rei, qua res cognoscitur quantum cognoscibilis est, & hoc modo impossibile est, quod essentia diuina comprehendatur ab intellectu creato, quia solum a se ipso Deus comprehenditur, & sic intelligitur quando dicimus Christum non comprehendisse essentiam diuinam, patet: quia infinitum non potest adæquari finito, ergo neque ab illo comprehendi, anima autem Christi est finita, & essentia diuina infinita, ergo, &c. atque ita de fide tenendum est; quia expresse habetur in scriptura, dicitur enim Hierem. 32. de Deo Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu, & ad Rom. 11. quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, &c. & infra quis nouit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? ergo si Deus in consilijs, & iudicijs suis est incomprehensibilis multo magis erit in essentia, & ita in Concilio Lateraneo. vt habetur de summa Trinitate, & fide catholica cap. firmiter dicitur, firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod est vnus verus Deus æternus, immensus, & incomprehensibilis. Aīa Christi p sciētiam beatam non comprehēdit, neque comprehēdere potest diuinam essentiā. *Conc. Lateran.*

Secundo obseruandum est, quod ad huiusmodi comprehensionem duo requiruntur, primum est, quod intellectus videat omnia, quæ sunt cognoscibilia in re, quæ comprehenditur. Ad comprehēsionem duo requiruntur.

Secundum, quod cognoscatur ipsa res, & omnia quæ sunt in ea sicut ex natura sua sunt cognoscibilia.

Propter primam conditionem quæcumque creatura est comprehensibilis ab alia, quia omnia, quæ sunt in aliqua creatura intellectus creatus potest cognoscere. Propter defectum verò secundæ conditionis dubitatio est, an possit cognosci creatura comprehensibiliter ab alia creatura.

Dicendum tamen est, quod creatura potest tripliciter cognosci.

Primo minus clare, quam ipsa res natura sua est cognoscibilis, & intellectus hoc modo cognoscens non comprehendat eam. Creatura tripliciter pōt cognosci,

Secundo potest cognosci tam clare, & perfecte, sicut ipsa res ex natura sua est cognoscibilis, & hoc sufficit vt comprehendatur, & hanc cognitionem potest intellectus creatus habere alterius creaturæ, quare & illam comprehendere potest.

Tertio potest intelligi creatura perfectissimè, & summè, & plusquam natura creaturæ postulat, & hoc modo solus intellectus diuinus cognoscit quamlibet creaturam.

Ex hoc patet, quomodo Deus à creatura comprehendi non valet, quia intellectus creatus non cognoscit ea, quæ sunt in Deo sicut ex natura sua sunt cognoscibilia, videlicet modo infinito, imò neque vnam sulam Dei perfectionem; quia cum sit forma infinita infinitè cognoscibilis est ex se; nullus autem intellectus creatus potest infinitè, idest modo infinito cognoscere Deum.

Et ad hoc facit, quod dicit Scot. in primo distinctione prima, quæstione prima, ad tertium, quod beatitudo non est maior, aut minor in beatis in gradibus obiecti, bene tamen in gradibus actus, quia obiectum omnium beatorum, & etiam ipsius Dei est essentia diuina, quæ cum sit simplicissima tota videtur à minimo beato sicut à Deo, non enim aliquam partem suæ essentiæ videt Deus, quam non videat beatus, atque ita beatitudo in gradibus obiecti est vna, quæ significatur per denarium diurnum apud Matt. vigesimoprimo, at verò quia Deus cognoscitur diuersis actibus, primo ab ipsomet Deo actu perfectissimo, & infinito, qui est ipsemet Deus, & actu imperfecto qualis est actus creatus cuiuscunque alterius creati, & inter actus creatos beatorum est etiam magis, vel minus perfectionis secundum maius, aut minus lumen gloriæ, quod Deus plus vni, quam alteri impertitur, vt sua est voluntas, & vt nostra sunt merita; ideo beatitudo est diuersa in gradibus actuū, propter quam diuersitatem apud Ioan. dixit Dominus. In Domo Patris mei mansiones multæ sunt, & hoc ostendit Scotus quodam exemplo, videlicet si ponatur aliquod album visibile secundum decem gradus, & ponatur visus ca- *Scotus.*

piens istam albedinem, vel istud album secundum sex gradus, & alius visus ponatur perfectior isto secūdum quartuor gradus, iste visus perfectè capiet istud album quantum ad omnes gradus visibilitatis eius, ita quod videbit ipsum quantum est visibile ex parte obiecti, & tamen si fuerit tertius visus acutior isto secundo, perfectius videbit idem album, vnde non erit ibi excessus ex parte graduum obiecti, sed ex parte actus videndi. Ita in visionibus beatorum circa essentiam diuinam non est diuersitas, nisi in gradibus actus, vnde aliqui Theologi dicunt, quod totus Deus videtur à beatis, non tamen totaliter, idest nō ita perfectè sicut visibilis est ex natura sua.

Creatura an possit cognoscere omnia quæ sunt in Deo.

Quantum ad aliam cōditionem, an scilicet creatura possit cognoscere omnia, quæ sunt in Deo cognoscibilia, dico quod talia sunt in duplici differentia, aliqua sunt in Deo formaliter, aliqua verò eminenter, de illis quæ sunt in Deo formaliter communis consensus est, quod quilibet beatus regulariter videt omnia, sicut modo dicebamus, quamuis perfectius ab vno quam ab alio.

De illis verò, quæ eminenter continentur, non sic: quia quidam plura, quidam verò pauciora vident. Christus autem Dominus omnia hæc etiam videt secundum Scotum, nullus tamen intellectus creatus comprehendit Deum, vt patet ex dictis, etsi dicatur beatitudo essentialis consistit in visione eorum, quę formaliter continentur in Deo, sed quilibet beatus videt omnia, quæ formaliter sunt in Deo, vt modo dicebamus, ergo in essentiali beatitudine erunt omnes æquales, atqua ita tam beatus erit infans baptizatus, qui sine proprijs meritis ascendit in cœlum, sicut beatus Petrus, imò sicut & anima Christi Domini.

Respondetur per exemplum supra dictum à Scoto, quod licet obiectum sit vnum, actus tamen cognitionis sunt inter se magis, vel minus perfecti, secundum quod maius lumen gloriæ, & maiora auxilia vnus, quam alius habet ad videndum Deum, atque adeo etiam in essentiali beatitudine sunt diuersi gradus, vt optime probat Vega super Concil. lib. 10. quasi per totum præcipuè in c. 4.

Andreas Vega.

Obiectū naturaliter motiuum, & per modum naturæ nō potest facere aliud obiectū ĩ ipso virtualiter, contentū præsens potentiæ in ratione obiecti actu intelligibilis, nisi ipsum in se præsēs fuerit. Scotus.

Tertio obseruandum est, quod obiectum naturaliter motiuum, & per modum naturæ non potest facere aliud obiectum virtualiter in ipso contentum esse præsens potentię in ratione obiecti actu intelligibilis, nisi prius fuerit ipsum in se præsens præsentia obiecti actu intelligibilis, atque ita non potest obiecti virtualiter in ipso contenti notitiam intuitiuam in aliquo intellectu immediatè causare, nisi prius notitiam sui intuitiuam causet, vt patet à Doct. Subt. in Quol. quæst. 14. ex quo sequitur quòd essentia diuina, quæ eminenter, seu virtualiter continet omne obiectum secundarium, non potest aliquod eorum facere præsens alicui intellectui præsentia obiecti, nisi prius sit in se præsens eidem intellectui, etiam diuino præsentia obiectiua, nec potest in aliquo intellectu notitiam intuitiuam obiecti contenti immediatè causara, nisi in eodem causet prius notitiam sui intuitiuam.

Quarto obseruandum est, quod obiectum continens virtualiter alterius obiecti præsentiam sic, quod immediatè obiectum contentum potest facere præsens præsentia obiectiua, si tamen obiectum illud moueat non per modum naturæ, sed sit voluntariè mouens nullo pacto erit obiectum contentum præsens ex natura rei præsentia obiectiua, esto quod continēs præsentia obiectiua sit præsens, & hoc modo voluntas diuina continet omne obiectum, ita quod in quocunque intellectu (excepto diuino) potest immediate causare præsentiam obiectiuam cuiuscunque obiecti etiam essentiæ diuinæ, non causando, siue non faciendo se præsentem tali intellectui pręsentia obiectiua, atque etiam potest causare notitiam intuitiuam cuiuscunque obiecti etiam ipsius essentiæ diuinæ, non causando notitiam sui, nec intuitiuam, nec abstractiuam, & hoc est quia est obiectum mere voluntarium, Deus enim non est obiectum sub ratione Deitatis, sed sub ratione, qua est volens respectu cuiuscunque intellectus creati, vt docet Doctor Subtilis vbi supra.

Intellectus quādo dicatur obiectum cōprehēdere:

Quinto obseruandum est, quod solum ille intellectus dicitur compræhendere aliquod intelligibile, cuius tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas obiecti intelligibilis, quod intelligo sic, nempe si obiectum est intelligibile intellectione infinita, quod intellectus sit intellectiuus infinita intellectione, adeo quod solus ille intellectus, qui potest elicere tantam intellectionem intensiue, quanta natum est intelligibile intensiue intelligi, dicitur comprehendere obiectum; ad comprehensionem ergo requiritur æqualitas proportionis inter actum, & rem cognitam in ratione intelligibilis, vt scilicet tanta sit vis intelligendi, quanta est intelligibilitas in obiectu, ex quo sequitur cognitionem, omnium rerum in Deo non esse ipsius Dei comprehensiuam, quoniam non est cognoscibilitati Dei adæquata, non enim est illa cognitio tam intensa in ratione cognitionis, atque adeo infinita, sicut est Deus in ratione cognoscibilis.

Refelluntur respōsiones Thomistarū ad rationes Scoti.

Ex his ostendo rationes Thomistarum non euacuare rationes Doctoris, cum ergo dicitur ad primam, quod si omnino infinitas extensiua penetretur sequitur comprehensio Dei sicut si omnino penetraretur infinitas intensiua. Quæro quid intelligant per infinitatem Dei extensiuam; vel intelligunt ipsam Dei potentiam infinitam, quæ ad infinitos effectus se extendere potest, vel per infinitatem extensiuam intelligunt infinitos effectus ostensos, vt producibiles in essentia diuina; si primo modo iam non est penetrare effectus, sed est penetrare causam, & hoc modo conceditur ex omnimoda causæ penetratione causam comprehendi, atque adeo omnes effectus possibiles produci ab ea causa cognosci; verum ex hoc non arguitur ex effectuum cognitione causæ comprehensio, sed magis ex omnimoda causæ cognitione comprehensio eiusdem causæ, quod conceditur; Cæterum probare oportet quod postquam diuina essentia alicui beato intellectui omnia possibilia ostendit, ex omnium talium cognitione essentiam diuinam comprehendi, quod non probatur, nam penetrare vt sic omnes effectus non est penetrare vndequaque causam; si verò infinitas extensiua vel ea, quæ in Deo virtualiter continentur, vt verbis vtar Caietani, vndequaque penetraretur, idest iuxta expositionem Molinæ distinctè in Deo concipiatur, quæ & qualia potest Deus producere penetrando in particulari omnes modos, & rationes, atque habitudines eorum, quæ producere potest, vtique comprehenderetur Deus, sed hoc non est ex cognitione effectuum omnium possibilium comprehensionem causæ arguere, vt iam dixi, quod intendebat probare ibi Diuus Thomas, vt patet in tertia parte, quæstione decima, articulo secundo, vbi dicit, quod anima Christi non potest intelligere omnia, vt ly omnia se extendit ad omnia, quæ sunt, sed etiam ad omnia possibilia, quæ numquam erunt, quià hoc esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam, sed sic in Deo distinctè cognoscere, quæ, & qualia potest producere, &c. sed est ex perfecta, & omnimoda penetratione causæ causam ipsam comprehendere.

Caietan. Molina.

Ad secundam cum dicunt, quod ex cognitione vnius effectus in Verbo, vel plurium non colligitur comprehensio diuinæ essentiæ, sed bene ex cognitione omnium, dico quod ne dum soluitur, imò non intelligitur ratio Doctoris: non enim arguit Scotus simpliciter, & absolutè; cognoscens vnum effectum in Verbo non comprehendit illum, nec Verbum, sed addit nec Verbum, vt est causa illius, ita quod si visio lapidis, vt in Verbo sub illa ratione, qua Verbum est causa illius, esset comprehensiua lapidis, cum eadem sit visio, qua videtur lapis, & Verbum sequeretur etiam, quod esset Verbi comprehensiua, ergo si visio vnius effectus in Verbo sub ea ratione, qua verbum est eius causa, non est illius effectus comprehensiua, & per consequens neque comprehensiua Verbi, ita si infiniti effectus viderentur in Verbo Verbum haud comprehenderetur: non enim alia, nec maiori potentia producit Deus vnum effectum quam infinitos, atque adeo si ex cognitione vnius effectus quatenus à Verbo causatur non comprehenditur talis effectus nec Verbum, vt causa eius, pari ratione si infiniti effectus cognoscantur in Verbo, non comprehenditur Verbum, atque ita patet quomodo stat ratio Doctoris.

Ad id quod dicunt ad tertiam, & quartam rationem Doctoris patet, quod semper ostendunt ex perfectiori causæ cognitione plures cognosci effectus, distinctio autem illa de cognosci in alio, & ex alio nulla est ad propositum, nam si per cognosci in alio intelligant ex perfecta cognitione vnius, vt causæ deuenire in perfectam cognitionem alterius

vt

vt effectus admittitur, certum est enim quod perfectè cognoscens, & penetrans causam, vel principium quantum principiũ, & causa est intelligibilis, põt plures effectus, vel conclusiones cognoscere, sed hoc non est ex effectuum, vel conclusionũ cognitione perfectiorẽ causam, vel principii cognitionẽ arguere, imo ex perfecta cognitione causæ, vel principij arguere plurium effectuũ, aut conclusionum cognitionem, ita ꝙ cognoscere plures effectus in causa isto modo, non est ex cognitione effectuum cognoscere perfectionẽ causæ, sed magis ex perfecta cognitione causæ perfectionem ipsius causæ cognoscere, ita quod dicere plura videre in causa & perfectius videre causam, idem est ac si diceretur ex perfecta cognitione causæ perfecte causa cognoscitur, quod nihil est, atque ita patet, quod vel opinio Thomistarum nullum habet verum intellectum, vel si aliquem habeat, efficaciter eum improbant rationes Doctoris nostri.

Ad impugnationem distinctionis. D. Thomæ respondet Caiet 3. par. q. 10. art. 2. dicens, ꝙ aliud est dicere animam *Caietan.* Christi scire omnia nota Deo scientia visionis, & non scire omnia nota Deo simplici intelligentia, & aliud est dicere anima Christi scire tantum ea, quæ sunt nota Deo scientia visionis, nam hoc secundum (inquit Caietanus) est falsum, neque hoc dicit D. Thomas: quia concedit, quod anima Christi cognouit multa in potentia, quæ non fuerunt vnquam, nec erunt in actu, & ideo dicit Scotum imponere falsum D. Thomæ; Respondeo, ꝙ Doct. Subt. non imponit sibi falsum, sed ex hoc, ꝙ anima Christi potest videre in Verbo aliquod possibile, quod nunquam erit, concludit contra D. Thomam, quod infinita possibilia, quæ nunquam erunt potuit cognoscere, quia non est maior ratio de vno, quam de alio, atque adeo videre potest omnia, qua Deus videt scientia simplicis notitiæ, quod est contra Diuum Thomam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo omnia habitualiter, quæ verbum videt.

QVAESTIO, hæc mouetur, quoniam multi Doctores censent, animam Christi non posse cognoscere actu infinita in Verbo, habitualiter tamen posse infinita cognoscere per habitum scilicet infinita in Verbo repræsentantem, atque adeo licet simul cognoscere non possit infinita, eo quod attentio intellectus sit finita, successiuè tamen intueri potest in Verbo infinita, si successiuè attenderit modo ad hæc, modo ad alia obiecta ex infinitis, quæ per talem habitum repræsentantur. Huius sententiæ citatur Henricus quol. 5. q. 14. attamen in ea quæstione non loquitur de cognitione in Verbo, sed de cognitione naturali Angelorum, & arbitratur *Henricus.* Angelos neque per species desumptas à rebus, neque per species infusas, sed per habitum quendam vnum numero inditum à principio suę creationis cognoscere res creatas, atque posse si velint successiuè cognoscere infinita pro arbitratu ad alia, vel alia obiecta attendendo, verum neque eo in loco, neque quol. 17. q. 5. vbi ab alijs citatur illud aliud affirmat.

Nam quol. 7. q. 4. & 5. hæc tria docet, Primum est, essentiam diuinam visam à Beatis quatenus ad se est, non prout idea creaturarum, non esse Beatis rationem videndi quicquam creatum, nec futurum, nec possibile; quia essentia diuina hac ratione nullam respicit creaturam, ergo visione sui, non potest ducere intellectum in cognitionem alicuius creaturæ.

Secundum est. Essentiam Dei visam sub conceptu Ideæ, esse rationem Beato cognoscendi species tantũ rerum possibilium, non indiuidua; constituit verò differentiam inter species, & indiuidua, quòd indiuiduorum non sunt Ideæ in Deo, sed tantum specierum, propterea visa essentia sub ratione Ideæ non ducit in cognitionem indiuiduorum, sed tantum specierum, Indicat tamen Henricus indiuidua quoque eadem visione cum diuina essentia videri, non ea vi visionis eius, sed peculiari reuelatione, aut certe alia diuersa visione. Probat autem species rerum possibilium ex vi visionis essentiæ in Deo videri, quoniam essentia diuina, qua ratione est Ideã, habet habitudinem & relationem ad creaturas; ergo ipsa visa, potest in cognitionem deducere creaturarum.

Tertium est. Posse Deum manifestare seipsum Beatis, vt est ad se, sine vllo ordine ad creaturas, hoc est manifestando essentiam quatenus essentia est, non sub ratione Ideæ, quocirca ait. Posse videri Deum in seipso nulla prorsus visa creatura ex vi talis visionis, quod ex duplici capite probat. Primum ex limitatione intellectus, qui natus est cognoscere vnum sine alio; deinde ex eo, quod Deus est speculum voluntarium, ac proinde potest seipsum manifestare Beatis vno modo, & non alio. Ex his colligit Christum non vidisse in Verbo omnia possibilia; sed id nulla ratione probat.

Eandem sententiam aliqui tribuunt Diuo Bonauenturæ *D. Bonau.* in 3. distin. 14. art. 2. q. 3. iunctis duabus quæstionibus præcedentibus, attamen si attente legatur, nõ alium habitum constituit, quam visionem ipsam beatificam, quæ ex se, vt dicit, primo repræsentat Verbum, siue ipsam diuinam essentiam, & secundario omnia, quæ in ea sunt eminenter, & ideo visionem cujusque Beati sufficientem esse ait, vt per eam intueri possit beatus in Verbo quodcunque eorum, quæ eminenter sunt in Deo; sed audiamus verba Seraphici Doctoris. Est tertius modus (inquit) distinguendi, quod conuenit aliquid cognosci cognitione habituali, et cognitione actuali, siue cognitione, quæ est sicut scientia, & cognitione, quę est sicut cõsideratio: si ergo loquamur de cognitione quantum ad actum considerationis sic dicendum est, quod anima Christi nunquam tot cognoscit, quot cognoscit ipsum Verbum, per nullã enim gloriam potest adeo eleuari creatura, vt simul, & in actu iudicet de infinitis, cum hoc sit infinitæ virtutis. Si verò loquamur de cognitione habituali, sic concedi potest, quod scit omnia, quæ cognoscit ipsum Verbum sibi vnitum, & hoc patet: quia cum anima Christi cognoscat ipsum Verbum habitu glorioso ita perfectè, quod non potest ipsum perfectius cognoscere, & ipsum Verbum æternum promptam hanc voluntatem ad aperiendum ipsi animæ omnia, quæ in ipso relucent, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit natum cognosci ab anima Christi, anima Christi habet aliquid quo facilis est ad cognoscendum omnia, quæ Verbum cognoscit. Et huius signum est; quia ad hoc quod cognoscat aliquid, quod Verbum cognoscit, quicquid illud sit, non oportet, quod detur ei nouus habitus cognoscendi, sed omne quod vult in eo põt legere, &c. quæ sententia si rectè perpendatur, non est alia à Varronis sententia, quam hic refert Doct. Subtilis.

Cæterum cuiuscunq; sit supradicta opinio, probatur ꝙ anima Christi nõ possit videre in Verbo omnia actualiter, & primo sic. Si posset actualiter videre infinita, sequeretur, quod intellectus animæ Christi æquaretur diuino intellectui, cõsequẽs est impossibile: ergo id ex quo sequitur. Consequentia probatur, quia virtus infinita non potest in plura, quam in infinita obiecta: si ergo virtus finita posset in infinita, virtus finita æquaretur virtuti infinitæ: tot enim pręcisè videret, quot intellectus diuinus. Pręterea si intellectus finitus posset simul infinita videre, sequeretur, quod nihil videret, consequentia probatur, quia virtus finita minus distincte videt tria quam duo, & distinctius videt tria quam quatuor: ergo si videt in infinitum plura, sequitur, quod in infinitum minus distincte videt, at in infinitum indistinctius aliquo gradu finito videre, est non videre, ergo non videt omnia quæ Verbum videt. Deinde infinitas extensiua præsupponit infinitatem intensiuam secundum Auerroem in *Auerroes.* libro de substantia orbis, & 12 Metaph. comm. 41. Sed anima Christi non potuit habere infinitatem intensiuã. Cum sit creatura, & quoddam finitum: ergo nec extensiuam ad infinita obiecta; vel sic formetur ratio. Intellectus animæ Christi non est intensiuè infinitus: ergo non potest simul infinita videre, consequentia patet, quia infinitas extensiua præsupponit infinitatem intensiuam secundum Auerroem vbi supra. Ex his ergo sequitur, quod si anima Christi non potest omnia videre, quæ verbum videt actualiter, ꝙ videat habitualiter saltem. *Reijcitur explicata opinio.*

Contra quam opinionem arguit Doctor Subtilis dupliciter, & primo probat, quod anima Christi non possit infinita videre habitualiter, secundo probat, quod secundum

meni-

membrum distinctionis contradicat primo, & quo ad primum arguit sic. Aut iste habitus ponitur ratio formalis intelligendi infinita sub eorum proprijs formalibus rationibus, aut praecise ponitur, quod iste habitus sit ratio formalis cognoscendi infinita ex eo, quod fundat infinitos respectus ad infinita obiecta, sed neutro modo potest habitus iste esse rationem formalē cognoscendi infinita, ergo &c. Probatur minor quo ad primam partem, quia tunc sequeretur, quod iste habitus esset intensiue infinitus, consequens est falsum, ergo, & antecedens, consequentia probatur, quia quando aliquid est ratio formalis cognoscendi plura, quorum quodlibet perfectionem aliquam requirit in ratione formali cognoscendi, si propria haberet, illud tale est perfectius intensiue, quam si esset ratio tantum cognoscendi vnum, vel alterum; ergo si est ratio formalis cognoscendi infinita obiecta, quorum quodlibet requirit aliquem gradum specialem perfectionis in sua ratione formali; quia, & propriam entitatem, atque adeo, & propriam intelligibilitatē, illud tale erit infinitum intensiue, & per consequēs talis habitus si est formalis ratio cognoscendi infinita, siue causandi infinitorum obiectorum cognitionem, esset intensiue infinitus, quod est impossibile. Probatur secunda pars minoris, quia tunc secundum membrum contradiceret primo: ex eo enim ponit talem habitum fundare infinitos respectus ad infinita obiecta, ut euitet illius habitus intensiuam infinitatem; nam bene potest aliquid fundare infinitos respectus sine infinitate fundamenti, vt patet de albedine ad infinitas albedines comparata, quae infinitas fundaret similitudines: ergo pari ratione posset poni vnus actus intelligendi, qui infinitos fundaret respectus ad infinita obiecta, qui tamen haud erit infinitus intensiue, atque ita intellectus animae Christi poterit actualiter infinita videre sine ipsius intellectus, atque actus infinitate.

Praeterea hoc dictum de infinitis respectibus nō concludit; quia aliqui respectus possunt fundari super idem, & aliqui non; si enim essent infinitae albedines, super istam naturam albedinis fundaret infinitae similitudines, quia vnitas ipsa naturae, quae est proxima ratio fundandi similitudinem, quantū est de se posset esse, in infinitis, sed relationes alicuius posterioris essentialiter non possunt esse infinitae ad aliquod prius essentialiter, maxime quando illa prioritas est perfectionis, puta efficiētie, vel finalitatis; quia quanto aliquid simul potest esse causa plurium, tanto est perfectius, & ita si potest esse simul infinitorum, potest esse simul infinitum, tales autem sunt respectus habitus ad obiectum, vt primo cognitum, quia obiectum est ratio quare habitus habet primo esse.

Non omne fundamētū potest infinitos respectus fundare, In hac littera Doctoris sunt aliqua notabilia. Primum est, quod licet aliquod fundamentum possit infinitos respectus fundare, tamen non omne, nam aliquod reperitur fundamentū, quod infinitos respectus fundare non potest; fundamentum enim de primo modo relationis, potest vtique infinitos respectus fundare: quia tale fundamētum est vnum vel multa, atque adeo eadem albedo potest infinitas similitudines, vel dissimilitudines fundare, quia infinitae similitudines nihil aliud pro fundamento requirunt, quam naturae vnitatem, vtpote vnitatem naturae albedinis, in qua natura albedo cū infinitis albedinibus si essent conueniret, si etiam tantum vna esset albedo & infinitae nigredines, albedo infinitas dissimilitudines fundaret: fundamētum enim dissimilitudinis est specifica multitudo. At fundamentū de secundo modo relatiuorum infinitos respectus fundare non potest, quia non potest fundare infinitos respectus posterioris ad prius, à quo essentialiter dependet qualis est respectus causati ad causam: causa enim quanto plures effectus potest producere, tāto est perfectior, atque ita eum causatum dicat essentialem respectum ad causam, dicit etiam essentialem respectum imperfecti ad perfectū si causa est aequiuoca totalis, vel partialis, & magis principalis, & per consequens non potest idem causatum includere infinitos respectus essentiales ad plures causas totales, & multo minus ad infinitas causas, quia tunc simul dependeret actu ab infinitis causis totalibus, quod est impossibile. Similiter

Obiectū est causa habitus, vel esse potest. idem non potest fundare infinitos respectus mensurati secundum perfectionem ad infinitas mensuras totales.

Secundum notabile est, quod obiectum est causa habitus, vel saltem esse potest illius causa, quod dico, quia, & si habitus ad lapidis cognitionem inclinans immediate à voluntate diuina causari posset, tamen ex hoc non excluditur, quin etiam ab ipso lapide posset causari. Habitus ergo dependet ab obiecto, vt ab eius causa, & includit respectum ad obiectum a quo natum est causari, esto quod ab alio causetur; Cum ergo idem habitus causari non possit ab obiectis specie distinctis, vt patet; quia habitus specificantur ab obiectis, esto quod ille habitus immediate causetur à voluntate diuina, adhuc non posset fundare alium, & alium respectum ad obiecta specie distincta: quia ex quo ab vtroque obiecto causari nequit, sequitur quod non potest tales respectus simul includere.

Habitus ad obiectum duplicem dicit respectū, s. causati ad causam, & mensurati ad mensurā. Scotus. Tertium notabile est, quod habitus ne dum dicit respectum causati ad causam ad obiectum, verum etiam dicit respectum mensurati ad obiectum actu cognitum, vt ad mensuram actualem, atque adeo cum non possit idem habitus actu simul mensurari ab obiectis cognitis specie distinctis, sequitur quod talis habitus non potest simul tales respectus includere ad obiecta cognita specie distincta, nam obiectum vt actu cognitum dicitur mensura actualis tam actus, quam habitus, vt docet Doctor Subtilis in quolibetis. q. 13.

Dicit ergo Doctor, quod etsi idem fundamentum possit fundare infinitas relationes, non tamen infinitas quascunque, quia non mensurati ad mensuram, nec causati ad causam; caeterum si talis habitus ad infinita obiecta infinitos includeret respectus, vt haec opinio dicit, esto ēt q talis habitus esset immediate creatus à Deo, tales respectus essent praecise posterioris ad prius, quia omnis habitus quantum est ex se natus est esse posterior obiecto cuius est, quia ab illo natus est causari, atque etiam mensurari; in proposito autem huiusmodi habitus non potest fundare infinitos tales respectus, ergo per talem habitum intellectus aīme Christi infinita intelligere nequit.

Sed circa hanc litteram Doctoris sunt duae difficultates, prima est talis. Sicut Deus potest facere, quod idem corpus sit in infinitis locis simul, & tamen non esset immensus, vt docet Doctor in 4. d. 10. q. 3. & vnus Angelus esse potest in infinitis locis & tamen nō esset immensus, vt probat Doct. in 2. d. 2. q. 7. ita in proposito videtur, quod Deus creare possit vnum habitum, qui repraesentare posset infinita, absque eo quod esset infinitus, & confirmatur; quia sicut immensitas, vt colligitur à Doctore in 4. d. 49. est esse in omni loco ex natura propria, & non ab alio, vel virtute alterius, ita in proposito licet talis habitus non posset ex se, & ex propria natura repraesentare infinita sine sui infinitate, hoc tamen efficere posset participatiue, in quantum scilicet participaret tale esse à Deo. Praeterea videtur, quod Deus possit causare aliquem habitum, qui esset partialis causa infinita obiecta cognoscendi, probatur a fortiori, nam intellectus est causa partialis intellectionis, vt patet à Doctore in 1. d. 3. q. 7. & alibi frequenter, & ibi ipse intellectus respectu obiecti imperfectioris, causa magis principalis, vt probat Doct. in 1. d. 3. q. 8. ergo si intellectus noster potest esse causa partialis, & magis principalis infinitarum intellectionum respectu infinitorum obiectorum, sequitur, q erit formaliter infinitus, si ratio Doctoris hic concludat contra opinantem.

Regula Scotica. Pro intelligentia rationis Doctoris, & pro solutione illarum difficultatum obseruandum est primo, quod vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, infinita pluralitas, siue numeralis infinitas requirit infinitam perfectionem, vt patet à Doct. in 1. d. 2. q. 1. Secundo obseruandum est, quod esse rationem distincte cognoscendi distinctas quidditates, maiorem perfectionem concludit, quam esse rationem cognoscendi vnam quidditatem tātum, patet, quia propria ratio repraesentatiua humanitatis, aliquam perfectionem includit, quatenus est ratio repraesentatiua eius, quia ne dum per ipsam habetur praesentia humanitatis in ratione obiecti intelligibilis; sed est etiam ratio cognoscendi, siue notitiam illius causandi, atque adeo si talis habitus, Cum hoc quod esset ratio cognoscēdi naturam humanam, esset etiam ratio cognoscēdi naturam equi, quae nata esset repraesentari, atq; cognosci per propriam rationem repraesentandi; habitus ille si esset ratio repraesentandi vtque perfecte vtramque naturam, scilicet hominis, & equi includeret eminenter perfectionē vtriusque habitus, ergo, si esset ratio repraesentādi infinita obiecta, quorum quodlibet per proprium habitū ab alio specie distinctum natum esset

esset representari, esset infinitæ perfectionis intensiuæ.

Ex his dico ad primam difficultatem de corpore existente in pluribus locis & de habitu representante plura obiecta, quod non est simile: nam esse in infinitis locis passiuè per potētiam infinitā ipsius Dei, nullam dicit perfectionem: quia tantum est esse sub infinitis respectibus, vt docet Doct. in 4 d. 10 q. 2. quod enim lapis virtute diuina sit in duobus locis, nullam perfectionem arguit in lapide, sed tota perfectio est in causa effectiua; atque idem dicendum est de Angelo virtute diuina in pluribus locis existente. At non sic est de habitu: distinctè enim representare quidditatē dicit perfectionem formalem in ipso representātē à quocunque habeat illud, sicut, & causare partialiter cognitionem obiecti dicit formaliter perfectionem aliquam à quocunque sit talis perfectio.

Ad secundum dico primo, quod non sequitur: quia licet intellectus sit causa partialis infinitarum cognitionum, hoc est tantum successiuè, quia nō potest habere omnia obiecta simul, & perfectè in se præsentia in cognitione intuitiua, nec in specie in cognitione abstractiua, vt docet Doct. in 1. d. 3. q. 5. vbi probat illud prius intelligi, cuius species intelligibilis fortius mouet, & illam speciem fortius mouere intellectum, cuius singulare fortius mouet sensum, vt patet à Doct. vbi supra q. 1. & 8. Et si dicatur, nonne huiusmodi obiecta possunt esse præsentia in essentia diuina respectu intellectus nostri? dico quod sic, cæterum ibi non mouet ad cognitionem intuitiuam, tum quia ibi non cognoscuntur intuitiuè ab intellectu nostro, vt docet Doct. in 2. d. 3. q. vltima, tum quia ibi licet perfectius cognoscantur, tamen non propriè mouent, sed voluntas diuina, vt docet Doct. in quolib. q. 14. nec valet consequentia. Intellectus noster est causa partialis; & principalis producendi infinitas cognitiones infinitorum obiectorum successiue: ergo est infinitus formaliter, vt patet ex his, quæ docet Doct. in 1. d. 2. q. 2. vbi probat Dei infinitatem ex hoc, quod habet in potestate sua posse simul infinita producere.

Dico secundo, esto per possibile, vel impossibile, quod essent infinita obiecta, & perfectè præsentia, & actu intelligibilia, & quod intellectus simul cōcurreret, vt causa partialis ad cognitionem omnium illorum, adhuc non sequitur quod sit formaliter infinitus, & ratio est, quia aliud est esse rationem formalē producendi plura quorū quodlibet specialem perfectionem requirit in causa, &c. & aliud est esse rationem formalem producendi aliqua plura, quorū quodlibet non requirit in causa partiali specialem perfectionem. In proposito autem habitus, qui esset ratio, vel causa partialis producendi hominis cognitionem, tantā requireret perfectionem, quod ea minore non posset esse partialis causa, ita etiam habitus, qui est causa partialis producendi cognitionem equi tantam perfectionem requirit, quod alius habitus non posset equi cognitionem causare, atque ita habitus, qui causaret hominis, & equi cognitionē simul, eminēter cōtineret perfectionem vtriusque habitus, & per consequens si esset causa partialis cognoscendi infinita, esset in se formaliter infinitus. Cæterum intellectus ad hoc, quod producat partialiter cognitionem hominis, & equi, non requirit aliam & aliam perfectionem, quia idem met intellectus, ita ad cognitionem obiecti imperfectionis partialiter concurrit, sicut ad cognitionem perfectioris obiecti. Et si dicatur, causa potens producere simul infinita, quorum quodlibet aliquam perfectionem dicit, est formaliter infinita, ergo cum infinitæ intellectiones ita se habeant, quod dicunt perfectionem aliquam cum sint qualitates absolutæ, sequitur, quod intellectus producens infinitas intellectiones erit formaliter infinitus. Dico primo, quod ratio concluderet, si intellectus simul, & semel, & æque perfectè produceret infinitas intellectiones, sicut quamlibet seorsum, & successiuè, quod non concedimus de intellectu creato. Dico secundo, quod ex infinitate effectuum non sequitur infinita perfectio in causa nisi tales perfectiones productæ, vt producantur requirant aliam, & aliam perfectionē in causa; Ex hoc sequitur, quod, si Franciscus generaret simul infinitos homines, non esset perfectionis infinitæ, quia alius, & alius homo genitus non requirit propriam, & specialem perfectionem in Francisco generante.

Secundo principaliter arguit Doct. contra superiorem sententiam, & probat, quod secundum membrum cōtradicit primo, & ratio est talis. Omnis habitus vnus in suo intellectu potest habere actum vnum adæquatum, vel actus adæquatos illi habitui, vel intellectui in quo est: quia omnis causa totalis finita potest intelligi habere effectum adæquatum, vel effectus adæquatos, iste effectus vnus adæquatus si ponatur erit vnus omnium obiectorum, vel effectus plures si ponantur. Probatur, quia habitus ponitur esse omnium in actu primo, & ita actus secundus erit etiam omnium, vel ergo iste habitus erit infinitus, quod est propositum ex vna parte, vel actus vnus, qui esset infinitorum, vel plures, qui essent respectu infinitorum obiectorum, non esset infinitus, vel infiniti, quod est propositum ex alia parte: non enim ex totali causa finita potest procedere effectus adæquatos infinitus, vel effectus adæquati infiniti. Vult dicere Doct. in hac ratione, quod videtur cōtradictionem inuoluere, quod scilicet ponatur in vno intellectu vnus habitus, quo habitualiter possit infinita obiecta cognoscere, & tamen quod non possit per illum habitum illa cognoscere actualiter, patet, quia talis habitus habebit actum sibi adæquatum, vel vnum, qui sit simul omnium obiectorum infinitorum, vel plures, idest tot, quot sunt obiecta cognoscibilia, atque ita sequitur, quod habitus erit infinitus, pro prima parte, vel sequitur, quod actus, qui est infinitorum obiectorum, non est infinitus, vel quod illi actus plures, qui sunt ad infinita obiecta non essent numero infiniti, quod est propositum pro altera parte, videlicet, quod intellectus animæ Christi posset per vnum actum, infinita obiecta intelligere, & tamen non esset infinitus, vel quod per plures actus obiecta infinita intelligere posset, nec tamen esset infinitus, quia nec plures illi actus essent infiniti, atque ita per hoc, quod simul intelligeret infinita non adæquaretur intellectui diuino.

Ad rationes oppositæ sententiæ respondetur, & ad primam cum dicitur, quod virtus infinita nō plus posset, quam videre infinita, dico quod licet verum sit extensiuè, falsum est tamen intensiuè, posset enim perfectius videre illa, quam virtus alia infinita videret, quia actus eius esset intensior secundum perfectionem, & secundum maiorem virtutem potentiæ, atque adeo esto, quod intellectus animæ Christi videret tot obiecta, quot diuinus intellectus, ex hoc tamen non sequitur ipsum adæquari diuino intellectui, quia diuinus intellectus perfectius videret illa, & per cōsequens licet forte extensiuè adæquaretur, intensiuè tamen nō posset illi adæquari. Posset etiam dici, quod intellectus animæ Christi, si infinita videret, non haberet hoc à se, & propria virtute, sed à verbo; atque adeo non posset concludi intellectus animæ Christi infinitus.

Ad secundam respondet Doctor, quod cum probatur, quod in infinitum indistinctius videre, est nō videre, potest dici, quod videre indistinctius respectu plurium non necessario est ex parte intellectus, vt receptiuus, sed solum, vt elicitiuus: posset enim recipere visiones æque distinctas plurium sicut paucorum, atque ita si ratio valeret, concluderet solum, quod intellectus non possit esse elicitiuus respectu infinitarum visionum; sed potest dici, quod nec hoc cōcludit; quia, & si de facto intellectus noster indistinctius intelligat plura, quam pauca, hoc tamen non necessario conuenit sibi de ratione sua, quia intellectus est prior actu elicito, sed ex aliquo concomitante, quod non est necesse ponere in intellectu animæ Christi. Vult dicere Doctor, quod intellectus bifariam considerari potest, vno modo vt potentia passiua, & vt sic non competit sibi videre indistinctius plura, quā pauca: quia ita bene potest recipere vnam intellectionem sicut plures, & econtra. Alio modo considerari potest intellectus, vt potentia elicitiua, & hoc simpliciter vno modo secundum se, idest secundum suam rationem formalem quatenus est prior actu elicito, alio modo ratione alicuius concomitantis, vt quod necesse est in intellectum phantasmata speculari, ita quod ratio quare intellectus non potest ita distincte cognoscere decem sicut duo, prouenit ratione phantasiæ, quæ, ex eo quod corporeo organo vtitur, fatigabilis est, atque adeo non potest ita benè operari circa decem obiecta, sicut circa duo, & per cōsequens intellectus cum pro statu isto intelligens vertat se ad phantasmata, non potest ita distincte intelligere plura sicut pauca: cæterum quia intellectus animæ Christi, quo ad ea quæ videt in verbo, non habet illud concomitans, ita distincte potest videre decem sicut vnum. Intellectus bifariā considerari potest.

Ad

Ad tertium,& vltimum dicit Doct. quod infinitas extensiua ad aliqua, vt ad formas recipiendas,non includit infinitam entitatem receptiui , sicut patet de materia si infinitarum formarum esset receptiua,imo magis concludit imperfectionem. Verum infinitas extensiua ad aliquid tanquam ad infinitos effectus simul causabiles concludit intensiuam infinitatem , eo quod talis pluralitas maiorem perfectionem concludit in eo,quod ad plura se extendit, quod non est ita de receptiuo, si tamen intellectus ponitur elicitiuus infinitorum,dico,q; nec illa infinitas extensiua cócludit infinitatem intensiuam intellectus,sed obiecti,quia obiectum est causa principalis actiua respectu illarum visionum, & non intellectus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum intellectus animæ Christi videat in Verbo Dei actualiter omnia, quæ ipsum Verbum videt.

IN hac Quæstione Doct. Subt. multa supponit scitu digna, quæ non licet pertransire, licet certissima fiat, & ideo antequam expliectur Doct. sententia illa proponemus. Est ergo primo certum in Christo Domino esse scientiam increatam,& diuinam; est enim verus Deus, insuper per communicationem idiomatum vere etiam dicimus hunc hominem Christum scire omnia per scientiam increatam, sicut etiam dicimus, quod hic homo est Deus.

In Christo Dño est scientia increata, & diuina.

Secundo certum est,in Christo esse scientiam creatam in intellectu creato, quia est vérus homo, atque ita definitum est de fide in 6 synodo Constantinopolitana, videlicet in Christo non solum ponendum esse intellectum increatum, & voluntaté increatam,& operationes increatas, alioquin anima Christi esset omnium insipientissima, & non posset nobis mereri. Vnde cauendus est error dicentium intellectum animæ Christi nó intelligere aliquid actu,sed quod solum Christus intellectu diuino intelligebat. Cauendus est etiam modus dicendi Ioannis Ripæ,qui fere in hunc errorem incidit, qui licet dicat intellectum animæ Christi intellexisse,tamen inquit,intelligebat per notitiá,&actum intelligendi intellectus diuini,quod de omnibus Beatis firmat. Hanc opinionem refert,& confutat Caietanus tertia parte quæst. 9 ar. 1.&,licet aliqui Doctori dicant sententiam Ioannis de Ripa non esse hæreticam , quia non negat in Christo scientiam beatam; sed dicit , quod intellectus animæ Christi potuit intelligere per scientiam increatam , & hoc non fuit condemnatum in Concilio , sed error Macharij , dicentis animam Christi nihil intellexisse ; tamen Concilium determinat , quod non solum Christus est intelligens, sed etiam quod intelligit per cognitionem creatam,& quod sit impossibile intellectum animæ Christi cognoscere,neque futura , neque quidquam aliud formaliter per scientiam increatam diuinitatis. Probatur, quia actus intelligendi intellectus creati dicit duplicem respectum ad intellectum, alterum vt ad causam efficientem , quia producitur ab intellectu , alterum formæ ad subiectum , quia intellectio manet inhærens in ipsomet intellectu informans illum , huiusmodi autem respectus notitiæ increatæ repugnant, non enim fieri potest ab intellectu creato , neque informare illum, ergo &c. Quare illa sententia Ioannis Ripæ, ad minus vt temeraria habenda est , quia ipsam omnes Theologi, vt absurdam,& improbabilem derelinquunt.

In Christo Dño est scientia creata.

6. Synodus.

Ioannes de Ripa.

Caietan.

Tertio certum est, animam Christi habuisse huiusmodi scientiam creatam, & hos actus intelligendi à primo instanti suæ conceptionis, tunc enim habuit vsum rationis,& hæc est communis sententia omnium Theologorũ, quam colligunt ex illo Hieremiæ 31. Mulier circundabit virum, id est Virgo Christum , qui dicitur Vir non ætate,sed sapientia, vt exponunt Hieronymus super illum locum Hieremiæ. & Bernardus homilia secunda super Missus est.

Christus à primo instãti suæ cóceptionis habuit creatam sciẽtiam, atq; eius actus.

Hieron.

Bernard.

Quarto certum est, etiam illo tempore, quo fuit coniuncta corpori mortali , & etiam ab instanti suæ conceptionis habuisse scientiam beatam,id est vidisse essentiam diuinam sicut modo , & hæc sententia est communis omnium Theologorum, quæ probatur ex multis testimonijs Euangelij, dicitur enim Ioannis 1. Deum nemo vidit vnquam ; Vnigenitus, qui est in sinu Patris ipse enarrauit,quasi dicat, Vnigenitus,qui videt,ipse enarrauit, sed per humanitatem, & dum in mortali vita viueret narrauit, ergo per eandem humanitatem,& eodem tempore vidit. Et Ioannis 3. dicitur. Nemo ascendit in Cælum nisi, qui descendit de Cælo filius hominis,qui est in Cælo,vbi illud verbum ascendit est præteriti temporis,& tunc sic. Christus iam ascendit in Cælum & non secundum diuinitatem, quia in illa non cadit ascensus ratione sui , sed secundum humanitatem; sed tunc non ascenderat ascensu corporeo,ergo ascenderat visione beata. Ad hoc etiam facit illud ; vbi ego sum , & Minister meus erit, in illis enim verbis promittit gloriam suis ministris, ergo iam ille erat in gloria . Et quod ab instanti suæ conceptionis haberet visionem beatificam , patet ex illo Psalm.21 . qui de Christo canonitur,In te proiectus sum ex vtero; quæ verba, Eusebius libro decimo demonstrationis Euangelicæ cap. vltimo de Christo intelligit,& introducit Christum dicentem ad Patrem,ex tunc te Deum meum iam videbam.Vnde hoc dictum,ita est certum, vt oppositum sit proximum hæresi; quia est omnium Scholasticorum,& ferè omnium Sanctorũ,qui deducunt hanc veritatem ex scripturis , vt patet ex loco relato,& alijs multis, qua etiam adducit Canus . no lib. 8. de locis Theologicis,& Suarez super 3 parte Diu. Thom.disput.25.sect. 1.

Christus ab instãti suæ cóceptionis habuit sciẽtiam beatam.

Eusebius.

Canus.

Suarez.

His præsuppositis Doct. Subtilis ponit tres modos declarandi quomodo Christus videat omnia in Verbo , quæ Verbum videt, & pro primo modo ponit hanc conclusionem. Nó solum intellectus animæ Christi,sed quilibet alius intellectus creatus est simul receptiuus quantum est ex se in finitatum intellectionum respectu infinitorum obiectorũ, quæ videri possunt in essentia diuina. Probatur conclusio supponendo quod in anima Christi duplex est notitia, quædam in Verbo, alia in proprio genere , prima vocatur matutina, altera vespertina appellatur, notitia matutina , siue in Verbo est, qua mediante primo cognoscitur Verbum,& consequenter aliæ res in Verbo cognoscuntur; notitia autem Vespertina siue in proprio genere est , qua mediante cognoscuntur res per earum propriam motionem, vel per motionem speciei intelligibilis . Hoc supposito sic probatur conclusio . Intellectus animæ Christi est receptiuus visionis cuiuscunque obiecti diuisim , & successiué , quod Deus videt in essentia sua,ergo est etiam receptiuus coniunctim , & simul visionum omnium obiectorum , quæ Deus videt in essentia sua . Antecedens probatur , quia quicunque intellectus humanus habet naturale desiderium ad videndum quodcúque obiectum inclusum in ratione sui primi obiecti, sed intellectus noster (vt receptiuus est cognitionis) habet pro primo obiecto saltem terminatiuo ens in tota sua latitudine, ergo potest recipere cognitionem cuiuscunque obiecti , ergo idem habebit intellectus animæ Christi, quod scilicet poterit recipere visionem quorumcunque obiectorum,& si hoc est verum de notitia in genere proprio , multo magis est verum de visione in Verbo, quia illa est perfectissima notitia possibilis haberi de obiecto,atque adeo in visione beatifica,in qua poterit omnium obiectorum notitia sibi dari, poterit, & ipse intellectus talem notitiam recipere, & si potest omnium notitiam recipere diuisim, ergo, & coniunctim. Probatur consequentia . Cuicunque potest conuenire quodlibet , si simul duo possunt ei conuenire , quia inter se non repugnant , poterunt omnia conuenire, si omnia illa non repugnant , sed sic est, quod intellectui animæ Christi potest conuenire visio omnium obiectorum , quæ Deus videt in essentia sua diuisim,& duæ,imo multæ visiones illorum obiectorum simul non repugnant,ergo possunt in esse , & conuenire omnes, cum omnes illæ inter se non repugnant , nulla enim est ratio impossibilitatis,vel incompossibilitatis: nam assignatis duobus notitijs possunt simul recipi eũ nulla inter eas appareat incópossibilitas, vt patet de duobus obiectis disparatis,nam simul potest habere notitiam lapidis,& hominis, atque adeo si duæ tales sunt simul compossibiles,& infinitæ tales,cum non magis repugnent simul,quam tres, vel quatuor, sicut si albedo potest recipere simuldus similitudines,ergo,& infinitas,quodcunque enim illorum potest per se in esse, hoc est,quæcunque notitia potest per se in esse intellectui , & quæcunque cum quacunque potest simul in esse,

Conclusio Scoti.

Notitia duplex matutina, & vespertina.

esse, quia non opponuntur, & quodcunque simul possunt in esse, quia ex pluralitate inhærentium non sequitur noua incompossibilitas, ac proinde sicut visio huius, vel illius obiecti in Verbo seorsum possunt in esse animæ Christi, ita, & visiones duorum obiectorum simul, quia non repugnant, alias non posset videre se beatam, & aliud in Verbo, atque ita cum semper videat se beatam in Verbo, nunquam posset aliquid aliud in Verbo videre; nec quæcunque multitudo ponit nouam impossibilitatem, quia nec nouam oppositionem, quia si esset oppositio, illa esset alicuius ad aliquod. Nec ista infinitas est incompossibilis intellectui creato, quia receptiuum vnum secundum propriam rationem receptiui, non est in se perfectius, si sit in actu secundum suas potentias, quam si sit in potentia respectu actus, quod apparet; quia ipsi actus sunt extra rationem receptiui, & patet in exemplo de materia, & formanam si materia actu esset sub omnibus formis, ad quas est in potentia, ex eo non esset ea se, & intrinsece perfectior, quam existens sub vna forma tantum, ergo a simili intellectus non concluditur esse perfectior, si est in actu secundum omnes suas potentias passiuas, quam quando est in potentia ad illos actus, sed intellectus est simul in potentia ad infinitas intellectiones, quia est in potētia ad quemcunque actum ex natura sua, & simul in potentia ad omnes, ergo si esset in actu, secundum omnes istos actus, non sequeretur tunc maior infinitas, quam modo. Et si dicatur, quod non est capax omnium simul; falsum est: quia simul est in potentia ad omnes, ergo simul potest habere omnes in actu, cum non sit illorum actuum oppositio, nec sequitur in receptiuo aliquod sibi repugnans: patet, quia & si materia simul sit in potentia ad omnes formas, loquendo de potentia remota, non potest tamen simul eas omnes recipere, non propter defectum materiæ, sed propter incompossibilitatem formarum ad inuicem. Præterea intellectus animæ Christi recipere potest infinitas species intelligibiles, ergo, & infinitas visiones, antecedens manifestabitur in sequenti quæstione: quia intellectus animæ Christi nouit omnia singularia in proprio genere, & hoc per proprias species; atque ita per infinitas, quia singularia possunt esse infinita, consequentia patet, quia non magis visionum infinitas repugnat intellectui, quam specierum intelligibilium, quia & si visiones sint aliquo modo perfectiores speciebus, non requirunt tamen aliam rationem receptiui. Et confirmatur ista positio, eo quod est sic de facto per illud Diui Augustini 15. de trin. cap. 15. Fortassis non erunt ibi cogitationes volubiles ab alijs in alia euntes, atque redeuntes, sed scientiam nostram vnico intuitu videbimus, quæ authoritas duobus modis intelligi potest, primo quod intellectus beatus habebit simul tot visiones, quot sunt ibi obiecta visibilia, atque ita actu omnia videbit non transeundo ab vno obiecto ad aliud sic, quod primo cognoscat vnum, & postea aliud. Secundo potest intelligi, quod vnico intuitu idest vnica visione includente infinitos respectus ad infinita obiecta in Verbo relucentia. *D. Aug.* Et dicit Doct. quod quamuis dictum Diui Augustini sit dubium de beatis, quia forte potest beatus discurrere ab vno in aliud, vt docet Doct. in prolog. q. 3. vel penultima; videtur tamen probabile de ista anima tanquam beatissima, quod in ea non erunt tales cogitationes, ergo quæcunque nouit habitualiter potest cognoscere actualiter; & *D. Damas.* confirmatur etiam per Diuum Damascenum lib. 3. orthodoxæ fidei cap. 21. dicentem, quod ista anima habuit præscientiam futurorum. Et hæc sunt verba Damasc. Et propter Hypostaseos identitatem, & inseparabilem vnionem locupletata est Domini anima futurorum cognitione, & vt reliquis diuinis signis. Hæc autem scientia non videtur habitualis, quia futura contingentia non sunt nata cognosci siue in se, siue in Verbo, nisi tantum intuitiue, & per consequens intellectus animæ Christi nouit omnia illa actualiter in Verbo.

Præterea actus secundus est perfectior actu primo, & ita esset perfectior si cognosceret se videre omnia, quam si habitualiter cognosceret, ergo oportet ostendere impossibilitatem huius ad hoc, quod perfectio ista desit isti animæ. Hic Doct. sumit actum primum pro specie intelligibili, qua intellectus habitualiter cognoscit, vel pro aliquo habitu super naturali secundum aliquos, & accipit actum secundum pro actuali notitia, & talis actus est perfectior specie intelligibili, dicit ergo, quod ex quo conceditur, quod anima Christi omnia nouit habitualiter, ostendere etiam oportet impossibilitatem, quare etiam non cognoscit omnia actualiter, si enim conceditur actus primus illi animæ inesse, quo habitualiter omnia nouit, quare etiam non conceditur actus secundus sibi inesse, quo actualiter omnia nouerit, cum perfectior anima sit per talem actum secundum, quam per talem actum primum, quia per actum secundum immediate attingit obiecta, ad quæ habet naturalem inclinationem.

Præterea actus gloriæ non videtur incorruptus, & ideo non quandoque circa vnum, & quandoque circa aliud, ergo simul omnia, & ita actualiter. Hæc ratio videtur concludere tenendo, quod visio obiectorum relucentium in Verbo pertineat ad beatitudinem, sicut videtur velle Diuus *D. Aug.* Augustinus 83. Quæst. q. 46. Harum, inquit, idearum visione fiet anima beatissima, de quo videatur Doct. Subtilis in 4. d. 49. & in 1. d. 35. & dicit Doct. quod si istæ rationes adductæ ad probandū, quod intellectus animæ Christi actu omnia nouerit, sunt solubiles, videtur, quod oppositum tanquam probabilius sit tenendum, nempe quod non nouerit actu omnia, quasi dicat, si aliquæ rationes sunt euidentes ad probandum, quod actu omnia nouerit in Verbo, istæ præcipuè sunt efficaces, & si istæ sunt solubiles (quod non credimus) tunc oppositum est tenendum. Dicit etiam Doct. in hac littera, quod si intellectus reciperet simul infinitas intellectiones, tamen propter hoc non erit in se intensiue infinitus, nec in se perfectior, loquendo de perfectione intrinseca, & per se pertinente ad ipsius intellectus entitatem, cæterum esset bene perfectior per accidens, quia actu perficeretur pluribus notitijs, quæ sunt perfectiones extrinsecè, & accidentales ipsius intellectus.

Pro secundo modo explicandi, quomodo intellectus animæ Christi videat actu omnia, quæ Verbum videt, ponit Doct. Subt. hanc conclusionem. *2. Conclusio.* Intellectus animæ Christi est receptiuus vnius intellectionis includentis infinitos respectus ad infinita obiecta, qua intellectione potest simul actu intelligere infinita obiecta. Probatur hæc conclusio primo Authoritate Diui Augustini 15 de Trin. cap. *D. Aug.* 15. dicentis, fortassis non erunt ibi cogitationes volubiles ab alijs in alia euntes &c. quæ iuxta secundam explicationem superius relatam intelligi potest, quod vnico intuitu, & vnica visione includente infinitos respectus ad infinita obiecta in Verbo relucentia, habeat illorum cognitionem, & dicit Scotus, quod si de alijs Beatis hoc dubitari possit, scilicet quod sic actualiter omnia videant, quia forte Beatus potest discurrere ab vno in aliud, tamen de intellectu animæ Christi non est cur dubitemus. Secundo probatur ex hac conclusione non sequitur aliquando impossibile: ergo ipsa concedenda est, probatur antecedens, quia si aliquod maximè esset hoc, quod talis visio esset formaliter in se infinita intensiue, sed hoc non sequitur ergo, &c. patet minor, quia talis visio adhuc non est comprehensiua, neque ipsius Verbi, neque obiectorum secundariorum relucentium in Verbo, hoc enim est proprium visionis ipsius Dei, & ideo visio, qua Deus se videt, & talia obiecta secundaria est formaliter intensiue infinita. Item illa visio intellectus creati nō est necessario obiectorum secundariorum: licet enim Beatus videat essentiam diuinam, non tamen necessario videt quæcunque ibi relucent, seu prout placet Deo ostendenti vni pauciora, alteri plura, & animæ Christi omnia, quia sic videtur decens: visio autem Dei, quæ est formaliter infinita est necessario tā obiecti primi, quam omnium secundariorum in Deo relucentium. Neque etiam huiusmodi visio est infinita ex eo, quod habet respectus infinitos ad obiecta secundaria infinita extensiue, quia tales respectus nō sunt reales in actu: quia neque obiecta secundaria, vt præcise relucētia in Verbo sunt in actuali existentia, relatio autem non est realis, nisi sit ad terminum realem actu existentem, vt clare docet Doct. Subtil. in Quol. q. 13. atque ita illi respectus tantum sunt potentiales, siue fundamentales, vnde ex illis non sequitur infinitas intensiua in actu visionis.

Sed esto, quod posset intellectus recipere vnā visionem respectu infinitorum, vel infinitas visiones, dubium est an respectu illius vnius, vel illarum plurium, si sint, possit habere intellectus creatus rationem principij actiui elicitiui, & videtur, quod sic, quia intellectus elicit intellectionem, vt est

prior

prior naturaliter intellectiones, sed per hoc, quod aliqua intellectio est elicita, nihil perfectionis aufertur sibi, pertinentis ad ipsum, vt est prior naturaliter intellectione, igitur nec per vnam intellectionem elicitam aufertur sibi potentia eliciendi aliam, & cōfirmatur quia quamcunque illarum infinitarum posset elicere, si tunc aliam non eliceret, sed si nunc aliam eliciat æque perfectus manet in se inquātum est alterius elicitiuus, ergo potest aliam elicere. Oppositum tamen videtur, nempe, quod intellectus animæ Christi non potest elicere simul infinitas intellectiones respectu infinitorum obiectorum, vel vnam, quæ repræsentet omnia obiecta, probatur, quia quæcumque virtus finita potest habere aliquem effectum finitum adæquatum intensiuè, & extensiue plures, ita quod plures illis non potest simul causare, igitur nullus intellectus creatus potest elicere visiones infinitas. Et ad rationem de prioritate principij elicitiui ad effectum, esset dicendum, quod aliquod prius potest habere aliqua posteriora, vltra quæ non potest simul, & ita licet nihil sibi tollatur in se, vt est prius, per hoc, quod causat vnum posterius, non potest tamen simul quodcunque causare.

3. Concl. Pro tertio explicandi modo ponit Doct. Subt. hanc conclusionem. Probabile etiam est, quod intellectus animæ Christi videat in Verbo omnia, quæ Deus videt habitualiter, & non actualiter. Pro intelligentia tamen huius conclusionis obseruandum est primo, quod duplex est habitus, quidam est habitus inhærens, quidam vero existens, habitus inhærens est qualitas in anima, qua mediante omnia obiecta cognosci possunt, sed habitus existens est obiectum se, & alia obiecta in ipso virtualiter, vel eminenter, & essentialiter inclusa manifestans, in proposito Scotus non ponit intellectum animæ Christi intelligere habitualiter per habitum inhærentem, sicut ponebat opinio refutata in superiori articulo, quæ ponebat habitum, qui esset ratio formalis causandi, vel infinitas visiones infinitorum obiectorum, vel vnam respectu infinitorum, sed ponit Scotus, quod intelligit habitualiter per habitum existentem, scilicet per essentiam diuinam manifestantem se, & alia ad huoc sensum, scilicet quod habita visione primi obiecti, nempe essentiæ diuinæ virtualiter continentis illa omnia, dicatur illa videre habitualiter, ita quod habita præsentia Deitatis, quæ primo est præsens intellectui beato per visionem, qua videtur à Beato, omnia obiecta secundaria dicuntur præsentia intellectui beato, pro quanto virtualiter continet omnia illa, & quantum est de se potest causare notitiam omnium illorum. Non tamen debet intelligi hoc dictum Scoti sic, quod per visionem illam sint obiecta omnia præsentia, & quod talis visio sit ratio formalis repræsentandi infinita obiecta; vt quidam neoterici Thomistarum perperam Scotum intellexerunt, quia tunc visio illa esset formaliter infinita, sicut contra ponentes habitum arguebat Scotus in superiori articulo, probans, quod habitus ille, quem ponebant, esset infinitus, si esset ratio formalis cognoscendi infinita. Sed sic debet intelligi, quod quia per actum illum videndi Verbum, ipsum Verbum est primo præsens illi intellectui, quia primo, & immediate attingit primum actum, & in Verbo continentur omnia obiecta secundaria, illa dicuntur habitualiter præsentia, quia habens visionem primi obiecti virtualiter continentis plura obiecta, est in potentia proxima, vt illa possit actu videre, & probatur, quia sufficienter dicitur aliquid habitualiter notum, quamuis non per habitum inhærentem in anima, qui sit formalis ratio cognoscendi illud; quando intellectus habet aliquem actum primum siue sit actus, siue habitus, qui sufficienter est ostensiuus illius, quomodocunque, & in casu ad hoc sufficit, quod obiectum, quod primo videtur contineat omnia virtualiter, vnde habens cognitionem primi obiecti, habitualiter cognoscit omnia cōtenta in illo, quia sine aliqua maiori præsentialitate primi obiecti potest manifestare illi intellectui quæcunque secundaria obiecta, stante illa actuali visione primi obiecti.

Habitus est duplex.

Secunda pars conclusionis, quod non actualiter videat omnia, neque per infinitas actuales visiones infinitorū obiectorum, sicut dixit in primo modo, neque per vnam, quæ sit habens infinitos respectus ad infinita obiecta, vt dixit in secundo modo. Probatur, quia sequeretur, quod siue sic, siue sic ponatur, intellectio Christi obiectorum secūdariorum esset imperfecta, eo quod attentio actualis plurium nō est ita perfecta, sicut paucorum, vt notum est per experientiam, & per consequens potentia finita nō potest simul perfecte videre infinita, non est autem dicendum, quod intellectus animæ Christi habeat in Verbo alicuius obiecti visionem imperfectam; sed esto, quod esset vna visio infinitorum obiectorum, adhuc per illam non esset ita perfecta attentio circa plura simul, sicut circa pauciora, si etiam haberet simul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, adhuc per illas non æque attente simul videret plura, sicut pauciora.

Præterea si actualiter videret infinita, perfectio animæ Christi excederet in infinitum perfectionem cuiuscunque alterius animæ, quod videtur inconueniens, & per hoc adduci potest illud Auicennæ 6 Naturalium, par 4. c. 2. Quod in Sapientia Creatoris non est occultatio nisi secundum receptacula, quia licet Verbum, vt voluntariè ostendens omnia sit præsens voluntariè illi animæ, ipsa tamen non potest simul omnia recipere, sed quodlibet sigillatim, & ita potest videre quodcunque de numero infinitorum, ad quod se conuertit. Sentit ergo Scotus in hoc tertio modo probabili, quod Verbum præsens animæ Christi per visionem beatificam repræsentat illi non omnia obiecta simul, quia non potest omnia simul recipere, sed quodlibet sigillatim, & ita quodcunq; & hoc modo cognoscit omnia, quę Deus. Auicenna.

Et si obiiciatur, quilibet Beatus poterit hoc modo cognoscere omnia, ergo intellectus animæ Christi non excedit in hac intellectione intellectum alterius Beati. Respondetur, quòd cum Verbum sit speculum voluntarium, repræsentat quod vult cuilibet Beato, atque adeo cuilibet alij Beato est speculū repræsentans determinata, vltra quæ non potest velle ordinate videre plura. Christo autem Domino essentia diuina est speculum repræsentās omnia, quia Christo non est datus spiritus ad mensuram, atque ita potest Christus rectè, & ordinate velle cognoscere quęcūque obiecta, quia ad videndum omnia est in potentia propinqua, sicut si essent sibi præsentia per proprium habitum, vel per aliquē actum primum cognoscitiuū, qui posset dici habitus.

In hoc articulo Doct. nec secundum, nec tertium modum videtur firmiter asserere, licet quilibet sit satis probabilis, probabiliores tamen sunt primus, & secundus modus dicēdi, & ideo si primus modus teneatur, scilicet quod habeat simul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, cum arguitur contra, quod est minor attentio circa plura, quam circa pauciora, potest dici primo, nullum esse inconueniens affirmare, quod non ęque attente videat infinita, sicut & vnū. Secundo dici potest, quod si per maiorem attentionem intelligatur maior intensio actus, vt videtur dicere Doctor in 1. d. 3. q. 7. & in quol. q. 15 quod per maiorem attentionem, & maiorem conatum causatur intensius actus, dici posset, quod intellectus animæ Christi nō potuit videre omnia æque attente, ita quod talis attentio perfecta sit ab illo intellectus, quia tunc maior perfectio infinitarum intellectionum esset ab illo intellectu elicita, si vero perfectio intellectionum, correspondens perfectę attentioni sit à voluntate diuina, ita quod infinitæ intellectiones, & intentio illarum sit a sola voluntate diuina, tunc intellectus animæ Christi habens illas simul poterit æque attente videre plura simul, sicut pauciora. Si vero teneatur, quod maior, vel minor attentio circa obiectum non sit ea perfectiori, vel imperfectiori actu, sed quod stante æqualitate actuum circa obiecta, adhuc maior erit attentio circa vnum, quam circa plura, ita quod talis attentio sit aliquid pertinens ad ipsum intellectum, tunc fortè nō posset æque attente videre plura, sicut vnum. Et ad id quod dicitur, quod si actualiter videret infinita, perfectio illius animæ in infinitum excederet perfectionem alterius animæ, potest dici, quod vtique excederet aliam animam in infinitum in perfectione extrinseca, sed non in perfectione intrinseca, & hoc non est inconueniens. Et eodem modo dicatur si teneatur secundus modus, scilicet, quod habuerit vnam visionem respectu infinitorum obiectorum.

Sed quis istorum duorum modorum dicendi est magis ad mentem Doct. dico, quod Scot. in 4. d. 1. q 1. in probatione secundæ propositionis principalis dicit, quod intellectio vna finita non potest esse plurium obiectorum disperatorum, & in primo d. 6. ac in 2 d. 1. q. 6 docet obiecta esse distinctiua notitiarum & identificatiua, sed non essent distinctiua si idem actus numero esset circa plura obiecta disperata.

sperata. Item in 1 d. 8. q. 2. vbi loquitur de genere, & differentia dicit, quod sunt duo obiecta formalia nata facere conceptus proprios distinctos; idem docet in quol. q. 13. ex quibus locis elicitur hæc conclusio certa in via Doct. Subt. quod in intellectu creato tot sunt notitiæ, quod sunt obiecta disperata, & hanc opinionem Doct. sequitur Greg. de Arimino in 1. q. 3. prolog. Sed dubium est, quid senserit Scotus de obiectis sub ordinatis, vt de fine, & de his, quæ sunt ad finem, dico breuiter, quod sicut in via Scoti nō potest voluntas vnico actu diligere Deum, & creaturā propter Deum vt patet in hoc tertio d. 29 vbi docet, quod cum diligo creaturam propter Deum dilectio lata circa Deum est actus rectus, lata autem circa creaturam est actus reflexus, qui non sunt idem actus, ita nec intellectus potest vnico actu intelligere finem, & ea, quæ sunt ad finem; ex quibus omnibus concluditur, quod primus modus dicendi est magis ad mentem Scoti, & probabilior cęteris; Concludendum est igitur Animam Christi actualiter videre omnia quæ verbum videt.

Conclusio Scoti in hoc articulo. Gregorius de Arimino.

Anima Christ. actualiter videt omnia, quæ Verbum videt. Arist.

Sed contra hanc determinatione arguitur tripliciter, & primo sic, supponendo, quod Deus intelligat infinita. Si anima Christi videt in Verbo omnia, quæ verbum videt, ergo videt infinita, consequens est falsum ergo, & antecedēs, consequentia patet ex præsupposito, & falsitas consequentis probatur ex Arist. 2. meth. tex com. 13 dicēte, quod infinita pertransire non contingit, at si Christi anima infinita videret, infinita ab eius intellectu essent pertransita, ergo &c. Adhoc respondet Doct. quod Christi anima infinita cognoscit, & hoc vel per infinitas visiones infinitorū obiectorum, vel per vnicum actum, & infinitas attingentias, & cum dicitur, quod non contingit infinita pertransire; dico, quod Philos. intelligit, quod non contingit infinita pertransire entitatiue, & realiter motu locali, vel per mensurationem, vt si magnitudo esset infinita pertransiri non posset, quia alias finita esset, & idem dico de numero, sed non intelligit Arist. de transitu methaphorico, & cognoscitiue, qui transitus est intellectus respectu obiectorum, quæ intelligit, nam potest hoc pacto intellectus pertransire infinita, idest infinita intelligere; Vel dicatur, Verum esse secundum Philosophum infinita non posse pertransiri sub modo infinitatis possibilis, scilicet per successionem vnius ad alterum, quia nunquam perueniretur ad vltimum, verbi gratia, Musca pertranseundo lineā pertransit infinitas partes proportionales, non sub modo infinitatis possibilis per huiusmodi successionem, quia vt sic infinitæ partes non sunt in continuo existentes: Vel dicatur quod non possunt infinita videri ab intellectu creato Christi in actu, quia nō possunt actu infinita esse, cæterum si possent esse posset, & illa videre, modo quo supra explicatum est.

D. Dionys.

Secundo Arguitur. Illuminationes bonorum Angelorum sunt ordinatæ sicut patet per Dionysiū de Angelica Hierarchia, ergo sicut superior Angelus prius illuminatur quam inferior, ita prius illuminatur quam ista anima, quæ est infima, & potest istam illuminare, sicut superior Beatus inferiorem, ergo ista potest aliquid de nouo videre in Verbo sicut, & Angelus illuminans, quia illuminatus non prius videt in Verbo, quā illumināns Et cōfirmatur quia ista anima nēpe Christi aliquē ordinē tenet quātū ad illuminationem inter spiritus illuminatos, sed nō illuminat Angelos, quia nō habet virtutem actiuam respectu illorum, cum sit inferioris naturæ; ergo illuminatur ab eis, & ita propositum.

Ad illuminationem tria requiruntur.

Pro ampliori intelligentia huius rationis obseruandū est primo, ꝙ tria requirūtur ad illuminationē, primū qđ requiritur est, ꝙ illuminatio est locutionis species, locutio enim est manifestatio conceptus, quia Angelum loqui alteri Angelo, est Angelū causare notitiam, vel speciem intelligibilem de illo obiecto, de quo loquitur in Angelo audiente, vt si Angelus discedens Roma Florentiā veniat, & alium Angelum inueniat in Aere, & intellectualiter dicat ei, Ego Romæ feci quid tale, vel nūc Romæ obijt sūmus Pontifex, tūc Angelus illuminādo aliū manifestat ei aliquid ignotum; differunt tamen illuminatio, & loquutio quia locutio est de notis naturaliter, vel de his quæ possunt etiā naturaliter cognosci, illuminatio autē est tantū de supnaturaliter cognitis, vt ꝙ Petrus saluabitur, vel ꝙ dies Iudicij erit tali die, & hora. Secundum, quod requiritur est, ꝙ illuminatio est de vero perfectiuo sibi noto, ex quo patet, quod de malis, & de falsis non est illuminatio, nisi per modum speculationis.

Illuminatio, & locutio differunt.

Tertium illuminatio est in actu secundo, locutio autem potest esse etiam in actu primo, vt quando loquens in audiente causat tantum speciem Quartum locutio non est de aliquo noto in Verbo, quia sicut cognitio Verbi est mere super naturalis, ita cognitio cuiuscunque obiecti in Verbo est mere supernaturalis, sed quod est mere supernaturale non subest causalitati causæ secundæ.

De quib. est illuminatio, atque locutio.

Secundo obseruandum est, quod quædam est cognitio de diuina essentia, siue in Verbo, & de ista nullus illuminat, nec docet alium, nec loquitur alteri, quia omnes immediate vident eam; quædam autem est cognitio de exequendis ministerijs diuinæ prouidentiæ, & de huiusmodi superiores Angeli illuminant inferiores, & non econuerso. Tertio est quædam cognitio de conceptibus proprijs, & de istis etiam inferiores loquuntur superioribus, numquam tamen de potentia Dei ordinata inferiores superiores illumināt; quia quicquid Deus inferioribus reuelat, etiam superioribus reuelat, cæterum de potentia Dei absoluta, si Deus aliquid Angelo inferiori reuelaret, quod non reuelaret superiori, posset inferior de illo reuelato superiorem illuminare, & sic patet ratio.

Ad quam sic respondet Doct. Ad secundum dico, quod & si illuminationes sint ordinatæ, non tamen secundum ordinem naturarum, sed gratiarū, & ideo primo huic animæ, & ab hac illuminantur Angelus vult dicere Doct. quod licet in ordine naturarum anima Christi non sit suprema natura creata, in ordine tamen gratiarum est supremus, quia est caput omnium electorum, atque adeo Deus primo reuelat Christo, & Christus reuelat B. Mariæ, & illa Angelis, & Angeli animabus, & sic consequēter secundum ordinem gratiarum. Ad confirmationem dicit, quod anima quantum ad illam actionem, qua creatura dicitur illuminare creaturam, potest illuminare Angelum sicut, & econuerso, quia in Patria animæ Beatorum habebunt eundem modum loquendi quem Angeli, & ideo si alicui animæ reueletur prius aliqua veritas in Verbo, quam Angelo, poterit illuminare Angelum de illa veritate sicut Angelus posset illuminare animam, si prius esset reuelata Angelo.

Ad illud de causa, & effectibus, & de proportione esse ad effectum, & principij ad conclusiones patet ex improbatione illius opinionis Hic Doct. soluit motiuum D. Thomæ, nam dicebat D. Tho. Quanto causa perfectius videtur, tanto plures effectus possunt videri in ea, & econuerso, sicut patet de principio, & conclusione, &c. Huic motiuo patet responsio ex improbatione opinionis D. Thomæ, nā præsupponit falsum. s. quod quanto aliquis plures effectus cognoscit, & perfectius causam cognoscat, quod esse falsum ostendimus supra quæstione præcedenti.

Tertio arguitur ex D. Marco cap. 13. vbi Saluator, inquit, De die autem illo nemo scit, neque Angeli in Cęlo, neque filius hoīs, nisi Pater. Pro solutione huius difficultatis, & intelligentia verborum Saluatoris dicendum est primo, certum esse filium Dei haud asserere, quatenus Deū se nescire, quando futura sit dies Iudicii, imo si quis hoc assereret hæreticus esset, cum eadem sit sciētia Patris, & Filij, qua de re vide Castrū de Hæresib. verbo Deus Hæresi 8. Imò si quis assereret filium quatenus hominem eandem rem ignorare, falsum diceret, & temerarius esset, nam vt inquit D. Chrisostomus si filio, vt homini datum est scire, qualiter oporteat iudicare, quod maius est, vtique maiori ratione affirmandum est, datum illi esse scire, quando futura sit dies Iudicij, quod minus est Quod verò attinet ad testimonium Marci citatum D. Ambros. lib. 5. de fide ad Gratianum cap. 8. ait. Veteres codices Græcè non habent, quod nec filius scit, qua ratione videtur adiectum proditur, dum ad interpretationem tanti sacrilegij deriuatur ab Arrianis videlicet, quibus verbis videtur Ambrosius sentire particulam illam, neque filius hominis, ad textum non pertinere, sed malitiosè ab Arrianis additam fuisse. Hier. etiam super Matth. 24 affirmat in Græcis codicibus Adamantij, & Pierij id non haberi Idem testatur Euthimius, codicesque Latini inquit communius id non habent. Cæterum Sotus in 4. dist. 43. q. 2. articulo secundo prope finem, asserit hæresim esse affirmare, quod illa particula non sit de textu, præsertim post Concilium Tridentinum approbantem vulgatam editionem, in qua ea particula reperitur. Verum hæc censura acerba est, nam editio vulgata approbatur in Concilio Tridentino in locis, qui ex sententia Patrum vitiati

Alphōsus à Castro. D. Chris. D. Ambr. D. Hieron. Euthim. Sotus.

non ſunt. hic vero locus ex ſententia Patrum vitiatus eſt.

Poſito tamen, quod habeatur apud Marcum, vt codices Latini cõmuniter habent, a quibuſdam ſic exponitur, hoc eſſe intelligendũ ſecundũ diuinitatẽ, nõ q̃ filio aliqua ignorantia inſit, quemadmodũ ei Arriani tribuebat, cõtra quos diſputant Patres agẽtes de miſterio Trinitatis, ſed quia non ſcit ad manifeſtandum alijs; Pater autem dicitur illum ſcire, quia communicat filio eam ſcientiã per generationem æternam; quæ expoſitio non videtur diſplicuiſſe Diuo

D. Thom.

Thomæ 3. part. q. 10 art. 2. ad primum. Sed hæc expoſitio non inuenitur apud antiquos Patres; omnes enim agentes contra Arriũ, nolunt hoc intelligi de filio, vt Deus eſt. Prætetea, illo modo, potius Spiritus ſanctus debuiſſet excludi, quam filius, nã etiam filius ita ſit, ſcit cõmunicet eam ſcientiam Spiritui ſancto; immo cum omnes tres perſonæ communicent eam ſcientiam Chriſto homini, nulla earum dici poteſt etiam in eo ſenſu neſcire illum diem, vnde illa particula, niſi ſolus Pater, non excludit alias perſonas; vt ſunt vnus Deus, vt conſtat ex generali regula, quæ de trinitate dari ſolet, quia particula excluſiua non excludit concomitantiam.

Cyrillus. Athanaſ. Origenes. Nazian. Baſilius.

Exponenda eſt ergo hæc Auth. de Chriſto ſecundum humanitatem, vt fere omnes Patres exponunt; Cyrillus lib 9. Theſauri cap. 4. & lib. 2 de fide ad Reginas, & in defenſione quarti Anathematiſmi Athan. ſer. 4. cont. Arianos. Origen. hom. 30. in Matth. Nazian. orat. 36. num. 60 & oratione 35. nu. 77. Baſilius Epiſtola prima ad Amphil. & quam plurimi alij. Cæterum iuxta hanc expoſitionem poteſt adhuc varijs modis explicari verbum illud.

D. Greg. Iſidorus. Damaſc. Nicephe. 6. Synod.

Primo modo, quod Chriſtus vt homo, verè ignorauerit illum diem, ſaltem eo tempore, quo verba illa protulit, & hic fuit error hæreticorum, qui Agonitæ dicuntur, quos refert Greg. lib 8. regiſtri Epiſtola 42. & Iſidorus 8. Ethimologiarum. cap. 5. Damaſc. lib. de Hæreſibus, & Niceph. lib. 18. hiſtoriæ cap. 50. quæ ſententia vt hæretica damnatur in 6 Synod. act. 15. ſecundo exponitur, quod Chriſtus, vt homo, neſciuit diem Iudicij; non quia in humanitate neſciuit, ſed quia non ex humanitate, ſeu humana ſcientia, ſed diuina, & ſingulari reuelatione, & hic eſt ſine dubio ſenſus

Nazianz.

Nazian. qui locis ſupracitatis tribuit ignorantiam Chriſto homini, non quam habuit, ſed quam de ſe habuiſſet quantum eſt ex conditione humanitatis, niſi eſſet Deo coniuncta, vt rectè expoſuit Damaſc. lib 3 de fide cap. 21. & idem

Damaſc. Niceta. Athanaſ. Cyrillus. Ambroſ.

affirmat Niceta 3. theſauri cap. 38. Athanaſius ſerm. 4. contra Arrianos, Cyrillus; & Ambro ſuper Lucam cap. 57. quæ expoſitio probabilis eſt, ſed non ſatis circũſtantiæ loci conſentanea; quia Chriſtus ita dixit ſe neſcire, vt Apoſtoli intelligerent, ideo eos de illo die non docuiſſe, ſicut deſiderabant, ſi autem ſciebat ex diuina reuelatione, quamuis neſciret humana ſcientia, eorum petitioni non ſatisfaceret.

Origenes. Chriſoſt. Epiphan. Bernard.

Et propter eandem rationem minus placet expoſitio Orig. ſupra, & Chriſoſtom hom. d. trin. tom 3. & Epiphan. in Ancorato, & hæreſi 69. & Beroard. lib de duodecim grad. humilit. qui aiunt Chriſtum loquutum eſſe de ſcientia practica, quia nondum exercuerat iudicium, atque ita non ſciebat practicè illum diem, ſed hoc non eſt etiam ad rem, imò nec Pater ſciebat proprie illo modo. Non placet etiam propter eandem cauſam alias Orig. Hier & Gregor. expoſitiones locis ſupracitatis, dicentiũ Chriſtum ibi fuiſſe loquutum non in perſona propria, ſed ſuorum membrorum.

Vltima ergo, & vera expoſitio eſt, Chriſtum negaſſe ſe ſcire, quia velut ſub ſecreto illud ſciebat, & non ad dicendum alijs, quæ expoſitio optime quadrat rationi, cõtextui, & reſponſioni Chriſti Dñi, & Phraſi ſcripturæ, quadrat inquam rationi; nam quando aliquid ſecretò accipimus interrogati de eo, poſſumus dicere ſine mendacio nos neſcire, in eo videlicet ſenſu, vt reuelemus, vt in 2. p huius tertij in materia de mendacio oſtendemus. Quare cũ Chriſtus Dominus cognitionem hanc acceperit ea lege, vt ſecretò ſeruaret, propterea quod expediret nobis id neſcire, vt ea ratione cautiores eſſemus, iuxta illud Actorum 1. vbi interrogatus, Chriſtus de eadẽ rẽ reſpondit. Non eſt veſtrũ noſſe tẽpora, vel momẽta, quæ Pater poſuit in ſua poteſtate, ideo ſine mẽdacio dixit, neque filium ſcire, videlicet, vt reuelet. Quadrat ẽt contextui, rñſioni Chriſti, & Phraſi ſcripturæ, in qua interdum dicitur Deus ſcire, quia facit alios ſcire, vt Gen. 22 Nunc cognoui, quod timeas Deum, econtrario verò dicitur neſcire, quia non facit ſcire, & Ioan. 15. dixit Chriſtus Apoſtolus: Omnia, quæ noui à Patre meo, nota feci vobis, cum tamen non omnia ſimpliciter illis reuelaſſet: ſtatim n. dixit Multa habeo vobis dicere, quæ non poteſtis portare modo, nõ ergo illis dixerat omnia, quæ à Patre audierat, ſed quæ audierat illis reuelanda, & tamen illa vocat omnia ſimpliciter. Hanc expoſitionem latius, & bene proſequitur Caſtro loco citato, & eſt communior expoſitio Patrum in illo loco Matthæi 5. Hieron. Chriſoſtom. Theophi. & aliorum, quam habẽt etiam Aug. 1. de Trin. cap. 12. & t. de Gen. ad litteram cap. 22. Ambr. Athan & Hilar. locis citatis, Baſil. lib. 4 contra Eunimium, & eam docent Scholaſtici frequentius.

Alphõſus à Caſtro. Hierony. Chriſoſt. Theophy. Auguſtin. Ambroſ. Athanaſ. Hylarius. Baſilius.

QVÆSTIO TERTIA SCOTI.

Vtrum Anima Chriſti cognouerit omnia in genere proprio.

Duplicẽ notitiam ponunt Theologi in Chriſto Domino.



DVPLICEM notitiam ponunt Theologi in Chriſto Domino, ſicut, & duplicem naturam, ſ. increatam, & creatã, notitia increata eſt notitia diuina æterna, & infinita, notitia creata eſt notitia producta de prædicamento qualitatis, & hanc etiam duplicem eſſe dicunt in Chriſto, prior dicitur notitia in Verbo, & poſterior in genere proprio, notitia in Verbo appellatur notitia matutina, notitia autem in proprio genere dicitur veſpertina, quæ eſt cognitio, qua cognoſcitur obiectum per motionem obiecti, vel in ſe, ſi eſt intuitiua, vel in ſuo repreſentatiuo, ſi eſt abſtractiua, & hæc etiam eſt duplex, vna infuſa, quæ appellatur notitia a Verbo altera acquiſita, quæ habetur per motionem ſpecierum naturaliter acquiſitarum, vel per motionem obiecti in ſe præſentis. Poſtquam igitur determinatum eſt de notitia in Verbo, conſequenter quærit Doct. de notitia in proprio genere; pro cuius quæſtionis explicatione examinandæ ſunt ſequentes difficultates ſeptem articulis contentæ.

Primus art. Vtrũ Chriſtus Dominus habuerit ſcientiã infuſam.

Secundus art. Vtrum res tantum ſupernaturales contineantur ſub obiecto huius ſcientia.

Tertius art. Vtrum in Chriſto fuerit ſcientia acquiſita, & quæ ſint res, quas per illam cognouit.

Quartus art. Vtrum anima Chriſti cognouerit omnia in genere proprio.

Quintus art. Vtrum intellectus animæ Chriſti ab inſtanti ſuæ Conceptionis notitia abſtractiua cognouerit omnes quidditates in proprio genere.

Sextus art. Vtrum intellectus animæ Chriſti ab inſtanti ſuæ conceptionis cognouerit omnia ſingularia abſtractiue in proprio genere.

Septimus art. Vtrum intellectus animæ Chriſti cognouerit omnia in proprio genere intuitiua cognitione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Chriſtus Dominus habuerit ſcientiam infuſam.

Scientia dupliciter appellari põt infuſa. Caietan.



PRO huius difficultatis explicatione obſeruandum eſt primo, quod dupliciter poteſt aliqua ſcientia appellari Infuſa, vno modo per ſe, alio modo per accidens; ſcientia infuſa per ſe, ea dicitur, quæ ſecundum ſuam naturam habet, quod non poſſit intellectui ineſſe, niſi à Deo infundatur, & ita Caietanus tertia parte quæſtione nona, articulo quarto, dicit, quod ſcientia per ſe infuſa dicitur, quando datur ſupra naturæ debitum. Scientia infuſa per accidens eſt, quæ ſecundum ſuam naturam poterat acquiri ab intellectu, tamen fuit infuſa à Deo per miraculum, vt ſcientia

Salom.

Salom. & Adam. Vnde hæc scientia per accidens infusa, est eadē re cum scientia acquisita secundum naturam, scientia verò per se infusa nullo modo potest esse acquisita; quia in scientia acquisita talis rationis sunt species intelligibiles, vt possint abstrahi a phantasmatibus virtute naturali intellectus agentis, scientia verò per se infusa habet species altioris ordinis, & quæ non sunt abstrahibiles, à Phātasmatibus, neque deducibiles virtute nostri intellectus, quia causa inferioris ordinis nunquam potest pertingere ad producendum effectū altioris ordinis, quia inferior ordo est, quid imperfectius ordine superiori, & causa efficiens non debet esse imperfectior suo effectu.

Ad cognitionem alicuius veritatis tria requiruntur.

Secundo obseruandum est, quod ad cognitionē alicuius veritatis tria requirūtur, scilicet species intelligibiles, quæ sunt naturales similitudines rerum intelligibilium, repræsentantes intellectui obiecta, & vnientes illa cum potentia intellectiua. Requiritur etiā virtus potentiæ intellectiuæ, & denique requiritur lumen intellectus agentis, quò illuminentur species & eliciātur à Phātasmatibus, vt obiecta sint actu intelligibilia, per quod lumen etiam fiunt nota prima principia, ex quibus per cōclusiones deriuatur tota sciētia.

1 Concl. In Christo Domino fuit scientia infusa.

His suppositis sit prima conclusio. In Christo Domino fuit sciētia infusa, hæc Cōclusio est omniū Thelogorū, quæ vt cōprehendit scientiā infusam tā per se, quā per accidēs, est ita certa, q̄ oppositū sit temerariū, & erroneū, vel saltim proximū errori: Consonat, n. scripturæ, quare probatur primo ex Paulo ad Coloss. secūdo, dicente de Christo. In quo sunt omnes thesauri sapiētiæ, & sciētiæ Dei, sed non limitat Paulus ad aliquod genus sciētiæ, ergo habuit sciētiā infusā. Itē secundo Lucæ dicitur, q̄ cum esset Christus duodecim annorū disputauit cum Doctoribus Israel, & interrogabat, & respondebat, & stupebant omnes super prudentia, & responsis eius, sed hoc non poterat facere per scientiam acquisitam, quia in tam tenera ætate non poterat acquisiuisse tantā scientiam. Neque hoc fuit per scientiam beatā; quia Christus erat Doctor, & Magister hominū secundū Isaiam cap secundo; scientia autem Magistri debet esse proportionata Discipulo, sed si in Christo esset tantū scientia beata, non esset sic proportionata, ergo in Christo fuit sciētia infusa; probatur hæc vltima consequentia, quia scientia acquisita non tam cito acquireretur, & nō decebat Christum, qui erat Doctor esse in aliquo tēpore sine scientia Doctoris, & probatur ratione. Verbū assumpsit naturā humanā perfectissimam ex parte animæ, sed si non habuisset scientiā infusam illa humanitas esset imperfecta, ergo &c. Minor probatur, quia quod est in potentia ad aliquā formā, quādo est in potentia ad illā, & nō reductū ad actū est imperfectum. sed anima Christi erat in potentia ad scientiā omniū rerū, ergo si non habuisset illam, esset imperfecta, ergo habuit illam, quia fuit perfectissima; non potuit autem tunc habere scientiam acquisitam, ergo habuit scientiam infusam.

Contra quicquid anima Christi poterat cognoscere per scientiam infusam, cognoscebat multo perfectiuss per scientiā beatam in essentia diuina, ergo superfluit sciētia infusa, antecedens patet: quia res perfectius sunt in essentia diuina qua in se ipsis, quia in se habent admixtas imperfectiones, in diuina autē essentia sunt seclusis imperfectionibus, & diuina essētia est obiectū magis intelligibile, in quo perfectissime relucent omnia: ergo multò perfectius cognoscebat anima Christi per scientiā beatā quicquid poterat cognoscere per infusam, ergo superfluit infusa, probatur hæc cōsequētia; quia cognitio ponitur vt res sciantur perfectè, ergo quādo perfectissimè cognoscuntur sicuti in sciētia beata, superfluit quælibet alia cognitio. Respondetur negādo consequentiā, & ad probationē dico, q̄ habitus sciētiæ infusæ nō ponūtur in anima Christi, propterea q̄ per sciētiā beatā res cognoscatur imperfectè, quia perfectissime cognoscuntur vt probat argumentum, sed ponitur in anima Christi huiusmodi sciētia, vt cognoscat res omnib. modis, quibus intellectus pōt cognoscere, & vt cognoscat res modo proportionato, & cōuenientē suæ naturæ, quia cognitio in Verbo est supra naturā creatā, cognitio per infusas intelligibiles species est secundū naturam intellectus nostri.

2. Concl. Non est temerarium negare in Christo Iesu sciētiam infusā per se.

Secunda Concl. loquendo de scientia infusa tantū per se, non est temerariū negare in Christo Iesu fuisse sciētiam infusā; Hæc cōclusio est cōtra Medinā 3. p. sum. D. Thom. q. 9. ar. 6. Probatur antē, quia vbi nulla est auctoritas scripturæ, vel Patrū, quæ multū vrgeat, & graues Theologi inter

Medina.

se dissidēt, solūq; coniecturis vtūtur, nō video cur temeritatis nota incurenda sit; tū quia per scientiā beatam, & infusam per accidens habet anima Christi omnem cognitionē, & perfectionē, quæ vel ex scripturis, vel ex dignitate personæ, vel ex munere Redemptoris, vel ex capacitate intellectus humani, vel denique ex quo vis alio indicio, vel signo colligi potest: habet n. per illas duas cogitationes perfectionem naturæ debitam, & gratiæ, & consequenter habet actum respondentem capacitati naturali intellectus, & obedientiali, habet cognitionem omnium rerum naturalium, contingentium, & liberarum; atque adeo ob hanc rationem quidam Theologi videntur aperte negare habuisse animam Christi hanc scientiam per se infusam; ita docet Alexander Alens. 3. p. q. 13. memb 1. & 2. quia non aliter ponit scientiam infusam in Christo, quam in Adamo, idem sentiunt D. Bonau. & Ricard in 3. d. 14 ar. 3. q. 1. & 2. quamquam. n. contendant habuisse Christum sciētiam infusam, apertè tamen sentiunt illam fuisse naturalē, & infusam per accidens, propterea. n. negant ibidem Christum aliam scientiam sibi acquisiuisse, & eodem modo fere loquuntur alij nominales, vt Almain, Gabriel, & alij in 3. d. 14. Negare igitur omnem scientiam infusam in anima Christi esset plusquam temerarium, & erroneum; quia scientia beata etiam est infusa, negare verò scientiam supernaturalem, & per se infusam distinctam à beata est quidem falsum, & minus probabile, nullam verò meretur grauiorem censuram, præsertim in eorū opinione, qui asserunt habuisse Christum ab instanti Conceptionis scientiam per accidens infusam. Nam si quis negando hanc scientiam per accidens infusam, negaret etiam aliam, multo minus probabiliter loqueretur, & nō sine temeritate, quia nullus Theologorum ausus est ita opinari, multum. n. derogat ille modus dicendi perfectioni debitæ animæ Christi, & eam in hoc facit inferiorem Angelis, q̄ nec veritati, nec pietati consentaneum est, nā à D. Paulo dicitur Minoratum quidem esse ab Angelis propter passibile corpus, non propter defectum perfectionis, quæ ad animam pertineat.

Alex. de Ales. D. Bonau. Ricardus. Almain. Gabriel.

3. Concl. Anima Christi habuit sciētiam infusam a primo instanti suæ Conceptionis.

Tertia concl. Anima Christi habuit scientiam infusam à primo instanti suæ Creationis. Probatur ex Diuo Paulo ad Heb. 10. vbi de Christo dicit Ingrediens mundum dixit. Hostiam, & oblationem noluisti, corpus autem adaptasti mihi, ergo in ingressu in Mundum hoc est in instanti Conceptionis Christi cognouit eius Sanctissima anima voluntatē Patris circa nostram Redemptionem, & voluntarie obtulit vitam pro nobis. Item Isaiæ 7. dicitur. Butyrum & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum; Vnde D. Hieronym. dicit adhuc puer hoc sciat, ergo necessario per scientiam infusam debebat hoc esse. Et ratione probatur, scientia, quæ data fuit Christo, data fuit illi ratione vnionis, sed natura humana Christi semper fuit Verbo vnita, ergo semper habuit hanc scientiam.

D. Hier.

4. Concl. In Christo sunt infusæ species intelligibiles pertinentes ad scientiam abstractiuā infusam.

Quarta conclus. In Christo sunt infusæ species intelligibiles pertinentes ad scientiam infusam abstractiuam, quib. cognoscebat res in proprio genere. Probatur, sine hmōi specieb. non posset cognoscere res, ergo fuerunt illi infusæ, antecedens patet ex secundo notabili, quia intellectus non pōt agere, nisi constitutus in actu per formā intelligibilem, sed hmōi formæ sunt species intelligibiles, ergo necessarium fuit, q̄ haberet tales species. Secundo probatur Christus habuit scientiam infusam ab instanti suæ Conceptionis, ergo habuit species infusas, probatur consequētia, quia si non habuisset illas non potuisset producere actum, quia intellectus non operatur, nisi mediante spē, & hās spēs in illo instanti nō potuit acquirere, ergo habuit eas infusas.

5. Concl.

Quinta concl. Hmōi scientia infusa Christi si consideratur, secundū quod per illam cognoscebat Christus res naturales, quæ per naturalem scientiam humanam cognosci possunt, non fuit per se, sed per accidens infusa, si vero consideretur secundum quod per illam cognoscebat Christus alias res, quæ capacitatē humani intellectus superant, est p̄ se infusa. Hæc conclusio ponitur de mente Scoti in hac qōne. Prima pars probatur, quia vt ait Scotus, talis scientia infusa non differt ab acquisita, nisi penes causam efficientem, sicut homo creatus, & homo generatus naturaliter, sed talis distinctio causarum non distinguit formaliter cognitionem secundum D. Amb. lib. de Incarnat. dicentem Disparitas ortus nō facit distinctionem naturæ, ergo, &c. Secunda pars probatur Christus habuit p̄fectissimè sciam oīum rerū

D. Amb.

naturalium, & supernaturaliũ, quæ capacitatẽ nostri intellectus superantꝰ, sed talem scientiam viribus naturæ acquirere non poterat, ergo fuit sibi supernaturaliter data, & per consequens fuit per se infusa. Hæc pars est notissima apud omnes; debet tamen hæc conclusio intelligi secundum Scot. hoc modo, scilicet quod scientia Christi infusa, qua cognoscebat res naturales, quæ per naturalem scientiam cognosci possunt, dicatur per accidẽs infusa, quia talium rerum potuit naturaliter acquiri scientia, non tamen quia species illæ infusæ possent ab in intellectu naturaliter acquiri abstrahendo illas à phantasmatibus, quia in 4. q. sequenti dicit Scotus, quod istæ species erant perfectiores speciebus datis Angelis, non autem essent tales, si naturali virtute acquiri possent, vnde bene dicitur scientia infusa quo ad hoc, s. quod species sunt altioris ordinis.

Explicatur sententia Scoti.

6. Concl.

Sexta Concl. Quia huiusmodi scientia Christo infusa, est per se infusa modo explicato, ideo necesse est, quod detur intellectui animæ Christi quoddam lumen supernaturale, vt elicere possit intellectionem talium obiectorum. Hæc Conclusio est S. Thomæ q. 11. art. 4. & 6. pro cuius intellectu obseru. est, quod ita intellectus specie informatus concurrit ad actum intelligendi per modum vnius completi principij, vt intellectus ipse secundum se habeat propriam vim actiuam intrinsecam, per quam influit in actum distinctũ ab actiuitate speciei, vnde in ordine ad tales actus intelligendi intellectus habet de se totam vim actiuam ex parte eius necessariam ad efficiendum actum intelligendi, solumque sibi defficit concursus obiecti, qui tunc adest, quando species intelligibilis est in intellectu. At verò in ordine ad actus supernaturales, non solum deficit intellectui huiusmodi concursus obiecti, sed etiam illa propria actiuitas, quæ ea parte potentiæ requiritur, quia est in sufficiens propriè sola ad huiusmodi supernaturales actus producendos. Nulla enim potentia habet ex se, & ex natura sua virtutem actiuam in suo ordine sufficientem ad actus superioris ordinis, & hoc tam est verum in voluntate, quam in intellectu cuiuscunque, etiam Christi. Et ex hoc sequitur, quod licet dentur intellectui animę Christi species supernaturales infusæ, non manet adhuc sufficienter eleuatus, aut sufficienter actiuus ad efficiendos actus talis scientiæ: quia quamuis ex parte obiecti stet id, quod requiritur, non tamen stat ex parte potentię tota actiuitatis requisita ad huiusmodi actus, atque ita indiget superiori virtute, & auxilio, quo eleuetur, & habeat necessariã efficaciã ad tales actus simul cum talibus specieb. producẽdos; sicut enim ad actũ naturalem species solum confert actiuitatem sufficientem ex parte obiecti, & supponit totam vim necessariam ex parte potentiæ, quam vim, ipsa species potentiæ non confert; similiter dicendum est in actibus supernaturalibus, quod species supponit in potentia vim sufficientem, hæc autẽ non est naturalis, quia talis est insufficiens, ergo debet augeri per aliquod supernaturale principium, & tale est quoddam lumen supernaturale, quo intellectus eleuatur ad producendum actus supernaturales cum talibus speciebus, qui actus dicuntur supernaturales, vel quia multi sunt circa res supernaturales intelligendas, vt infra dicemus, vel quia licet sint circa res naturales, sunt tamen circa tales res naturales, quæ naturali modo, & virtute sciri nõ poterant, vt sunt futura contingentia, & cogitationes hominum, quæ omnia sciebat Christus per hanc scientiam, vt in fra dicemus, & confirmari potest hoc exemplo visionis beatificæ, ibi enim coniungitur essentia diuina potentiæ in ratione obiecti, & confert totam efficaciam, quam obiectum conferre potest, & nihilominus ex parte potentiæ est necessarium lumen supernaturale, quod dicitur lumen gloriæ ad videndum tale obiectum, quia intellectus ex natura sua nõ habet naturalem vim ad conferendam actiuitatem ex parte potentiæ necessariam ad illum actum, ergo similiter in casu necessarium est lumen præter species, quæ obtinent vicem obiecti. Hanc sententiam docent expresse Diuus Bonauentura in 3. d. 14. ar. 3. q. 2. & Ricardus eadem distinctione art. 3. q. 4. & potest elici ex Diuo Thoma 3. p. q. 11. artic. 6. ad tertium, ac etiam art. 4. vbi distinguit lumen diuinitus infusum ab speciebus, & illud significat etiam vnum, species plures, an autem hoc lumen, quod vnum cum D. Thom. & Ricar. locis citatis constituimus, distinguatur à lumine gloriæ, vel sit ipsum lumen gloriæ Vide Franciscum Suarez 3. p. 3. tom. q. 11. disp. 29 sectione 4.

D. Thom.

D. Bonau. Ricardus. D. Thom.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum res tantum supernaturales contineantur sub obiecto huius scientiæ.

Sensus tituli est, quæ nam sint res, quas Christus per hanc scientiam cognoscebat. Pro cuius solutione pono sequentes conclusiones.

1. Concl. Christus Dominus per scientiam infusam cognoscit oẽs res naturales. D. Thom.

Prima Conclusio. Per hanc scientiam infusam cognoscebat intellectus animæ Christi omnes res naturales, quas Angeli possunt cognoscere per species illis infusas. Hæc concl. est Sancti Thom. q. 11. art. 2. Et probatur. Decens erat, quod anima Christi non solũ in Verbo, sed etiã in proprio genere altiori modo cognosceret omnes res naturales, quam ipsi Angeli, si autem per solam scientiam acquisitam illas cognouisset, habuisset imperfectiorẽ scientiam illarum, quam illi, si quidem non transgrederetur talis scientia perfectionem scientiæ, quæ per vires naturales humani ingenij acquiri potest, hæc autem quantumuis perfecta sit, tamẽ inferior est sciẽtia Angelica, sicut intellectus humanus imperfectior est intellectu Angelico, ergo, &c. Antecedẽs pro maiori patet, quia hæc scientia data est aiæ Christi a Deo nõ, vt Auctore naturę, sed vt auctore gratię, & beatitudinis, & vnionis hypostaticæ; data est enim sibi, vt naturæ vnitæ hypostaticæ, & vt ornamẽtum talis animę, & vt Doctori non solum hominum, sed etiam Angelorum, ergo decentissimum erat, & quodammodo necessarium, vt eius scientia esset perfectior scientia Angelorum.

2. Concl. Per scientiam infusam cognouit Christus oia singularia.

Secunda concl. Per hanc scientiã cognouit Christus oia singularia, tam materialia, quam immaterialia, tam substantias, quam accidentia. Probatur, quia sibi datæ fuerunt species hæc omnia representantes, & lumen quo posset omnia ista cognoscere, ergo, &c. Secundo probatur, quia cognoscere singularia pertinet ad perfectionem prudentiæ, sed anima Christi habuit perfectam prudentiam, ergo habuit perfectam cognitionem singularium.

3 Concl. Christus per scientiam infusam cognouit cogitationes cordium. D. Thom.

Tertia conclusio. Anima Christi cognouit per hanc scientiam cogitationes cordium, & actus liberos existentes. hæc conclusio est S. Thomæ loco citato, & est communis Theologorum in 3. d. 14. & potest ex scriptura, & Patribus probabiliter colligi, nam Christus reuelauit hominibus earum cogitationes: ergo cognoscebat illas, nec oportet cognitionem illam referri ad scientiam beatam tantum, cũ conuenienter tribui possit etiam infusæ, siquidem fuit perfecta in Christo, & Christus non tantum vt beatus, sed etiam vt viator fuit perfectissimè dispositus ad docẽdam, & confirmandam fidem, vnum autem testimonium, quo illam confirmauit fuit reuelatio cogitationum cordium, & cõfirmatur, quia huiusmodi cognitio cogitationum maxime spectat ad Christi dignitatem, & ad munus supremi Iudicis, qui de his cogitationibus potissimum iudicaturus est, ergo non decebat quod in perfecta illarum cogitatione, & intuitione ab ipsius cogitantis voluntate, seu loquutione penderet, etiam quoad scientiam, & cogitationẽ earum in proprio genere.

4 Concl. D. Thom. Scotus. Durand. Marsilius

Quarta conclus. Anima Christi cognouit per hanc scientiam futura contingentia, & actus liberos futuros. Hæc cõclusio est S. Tho. q. 11. ar. 1. & Scoti d. 14. q 3. Dur. q. 3. ou. 6. Mars. q. 10. ar. 2. & omnium, & probari potest sicut præcedens, est. n. necessaria hæc scientia ad perfectissimam prouidentiam animæ Christi, pertinet etiam ad consumatum, & perfectissimum donum Prophetiæ, atque ad exercendum munus Doctoris, & ita Christus sæpe vsus est hoc dono prædicendi futura.

Sed contra hanc conclusionem insurgit grauis difficultas, aut enim Christus cognouit talia futura cõtingẽtia obscurè, & sic sequitur quod habuit fidem, quod falsum esse supra probatum est; aut potuit talis cognitio esse euidens, & clara notitia, & hoc etiam nequit, quia esset aut intuitiua, aut abstractiua, non primum, quia notitia intuitiua est rei existẽtis, & præsentis ex opinione Scoti, talia autem futura, neque sunt præsentia, neque existentia; non secundum, quia nulla veritas, quæ non sit per se nota ex terminis potest abstractiuè cognosci euidẽter, nisi per aliquod mediũ, quod illam euidenter ostendat, sed hæc veritas talium futurorum non est per se nota ex terminis, vt constat neque apparet medium, per ꝙ demostrari possit, quia neque per cã cũ illa sit indifferens, neq; p effectũ, qa vel ille effectus est

etiam

etiam futurus, & de illo erit eadem quæstio, vel est iam factus, & ita non potest etiam propriè effectus rei futuræ vt sic. Respondetur omissis aliorum responsionibus, quod talia futura contingentia cognoscuntur ab intellectu animæ Christi abstractiua cognitione; & cum requiratur medium ad huiusmodi veritatē cognoscēdā, vt optimè probat argumētū, & neque causa, aut effectus, vel aliquod aliud signum ea reipsa sumptum possit esse mediū, vt etiā ratio probat, sequitur, quod est reuelatio diuina in se includens diuinam authoritatē, & testificationē per lumen huius scientiæ euidenter manifestatam, nullo enim aliud medium superest, ꝙ possit etiam, & hoc inde patet esse possibile, quia nullā includit repugnātiam, & lumine Prophætico multoties talia futura ostensa fuere Prophætis, neque ex hoc sequitur, ꝙ hmōi scientia sit fides, quia est cognitio euidēs in sè supernaturali claritate, & euidentia, orta ex ipsomet lumine talis scientiæ, in qua certitudo iudicij, & assensus eius fundatur, fides vero est cognitio obscura nitens solum testimonio reuelantis.

5. Concl. Christus per scientiam infusam cognouit res creatas spirituales.

Quinta conclus. Intellectus animę Christi cognouit per hanc scientiam res creatas spirituales, hæc est omniū Theologorū, & probatur, quia illæ res sunt finitæ perfectionis, ergo possunt representari prout in se sunt per species creatas eiusdem ordinis, ergo possunt saltem lumine finito eiusdem ordinis clare cognosci, ergo potuit communicari animæ Christi huiusmodi scientia harum rerum, ergo communicata est. Probatur hæc vltima cōsequētia primo, quia decuit, vt hæc omnia perfectè cognosceret non tantum visione beata, sed etiam in proprio genere; secundo quia cum sit Auctor gratiæ, & mysteriorum supernaturalium, debuit habere scientiam eorum perfectam, & tertio quia lumen huius scientiæ fuit superioris ordinis, & habuit etiam species intelligibiles proportionatas ergo, &c. Ex hac conclusione sequitur quod intellectus animæ Christi per hanc scientiam per se infusam, cognoscit omnes habitus supernaturales, quibus iustificamur, cognoscit etiam visionē beatificam aliorum beatorum s. Angelorum per proprias species; quia talis visio beatifica est quædam qualitas creata, & finita, atque ita cognosci potest sine cognitione Dei; non enim est necesse videre Deū clare visione beata ad videndam ipsam visionē, cognouit etiam per hanc scientiam mysterium Incarnationis, vnionem, s. hypostaticam, quia simpliciter est res creata, cui non repugnat videri in proprio genere.

6. Concl. Christus sciētia infusa cognouit Deum esse vnum, & omnia eius attributa.

Sexta Concl. Anima Christi per hanc scientiam cognouit Deum in quantum est vnus, & omnia eius attributa essentialia à posteriori, quatenus scilicet per creaturas cognosci poterat, hæc patet, quia Deus per effectus cognoscitur, & quanto perfectiores effectus Dei sunt, & perfectius cognoscuntur, tanto ipse Deus perfectius, vt sic cognoscitur; sed Christus per hanc scientiam perfectissimos effectus Dei perfectissime cognouit, ergo, &c.

7 Concl. Christus sciētia infusa cognouit Deū Trinum, & vnum.

Septima Concl. Per hanc scientiam affirmare possumus Christum cognouisse Deum trinum, & vnum non cognitione quidditatiua, & euidenti sicut cognitione beata, sed magis distinctè, & expresse, quam per fidē cognoscit, ita quod cognoscatur quid sic est. Probatur, quia inconueniens videtur dicere cognitionem Dei, quam Christus habuit extra Verbum, & vt erat viator fuisse minus perfectam (saltim ex parte obiecti, & quoad ea, quæ de Deo cognouit) quam est fides nostra, secundo quia alias sequeretur, Christū vt Viatorem non potuisse orare ad Patrem, quantum erat ex vi huius scientiæ, quia vt sic non cognosceret illum, & eadem ratione nō potuisset amare distinctè tres diuinas personas, & neque potuisse loqui de mysterio Trinitatis, nisi vtendo scientia beata, & tamen de facto ipse loquutus est de hoc mysterio, sicut de alijs. Hæc Conclusio, quæ est Caietani, & multorum Thomistarum, non est contra S. Thom. quando loquens de hac scientia Christi ait. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognouit, quæ verba habentur ar 2. q. 11. quia Santus Thom intelligendus est sic, quod non cognouit ita clare, sicut per sciētiam beatam, & quidditatiue, quod verum est, quia sic nisi per scientiam beatam nequit Deus cognosci.

Caietani.

Modus autem, quo per hanc scientiam potuit Christus cognoscere mysterium Trinitatis, difficile explicari potest; relictis tamen alijs dicendi modis, verisimilius dici potest, quod sicut diximus supra in modo, quo cognoscebat futura contingentia, sic etiam hic, ꝙ ea vi luminis huius scientiæ, & reuelationis supernaturalis poterat sic cognoscere, & hoc, vel quasi in directè, & per reuelationes alijs factas; cognoscebat enim anima Christi per hanc scientiam fidem alterius Viatoris, qua Viator credit hoc mysterium, & sic cognoscebat actum illius fidei esse infallibilem, & fundatum in reuelatione facta à Deo Secundo etiam per propriam reuelationem factam ipsi animæ Christi, nam per species infusas concipere poterat Deum trinum, & vnum imperfecto modo, quamuis perfectiori, quam per vires naturales alicuius intellectus creati concipi potest; quam Conceptionem, seu Dei loquutionem distinctè cognoscit, & euidenter videt esse a solo Deo, quæ cognitio non excludit altiorem cognitionem per visionem claram, quia licet res aliqua in se videatur, potest simul videri in imagine: & licet hic modus dicendi in schola Sancti Thomæ difficilis videatur, facilis tamen est intellectu, in sententia Scoti in 2. d. 3. q. 9. tenentis posse dari speciem diuinitatis representantem ipsam essentiam Dei, imo & tenentis, quod de facto fuit data talis species Angelis in prima eorum conditione, multo ergo magis rationi consonum est, quod talis species diuinitatis representans ipsum Deum trinum, & vnum data sit Christo Domino.

8. Concl. Octaua Cōcl. Nō impediebatur Christi anima per sciētiā beatā, quo minus posset actū huius scientiæ circa easdem res exercere. hæc patet, quia alias non cognosceret per scientiam beatam easdem res, quas per hanc scientiam cognouit, quod est falsum, vel si easdem cognouit non posset vti hac scientia, nisi mutando, vel auertendo considerationem scientiæ beatæ; quod esset contra debitum ordinem, relinquere scientiam diuinā propter vsum inferioris scientiæ. Secundo probatur quia actus harum scientiarū procedunt ex diuersis principijs: hæc enim scientia ex speciebus intelligibilibus infusis, & in lumine diuerso a lumine gloriæ procedit, ergo non impedit aliam, & quamuis idem sit lumen vtriusque scientiæ beatæ, scilicet & infusæ, vt aliqui volunt, tamen adhuc non obstat, quia actus visionis beatificæ est quasi connaturalis illi lumini, & quasi naturaliter manat ab illo, non sic actus huius scientiæ per species circa creaturas; est enim liber, & ideo non repugnant actus superiores, & inferiores, neque etiam obstat, quod idem sit intellectus intelligens, quia cum non propria, & naturali tantum virtute operetur; sed diuino lumine, & auxilio, confortatus, & eleuatus, poterit perfectè attendere ad actus vtriusque scientiæ.

9. Concl. Nona Concl. Anima Christi potuit semper, & à principio suæ creationis habere actualem considerationem huius scientiæ sine impedimento sensuum, vel corporis corruptibilis. Probatur, quia in operatione huius scientiæ non indigebat conuersione ad phantasmata, vt probat S. Thom q. 11. art. 2. atque ita licet in ætate infantili non essent apta, & disposita organa sensuum ad seruiendum operibus rationis, hoc est verum in operibus, quæ præexigunt ipsos sensus, in operibus vero huius scientiæ illis non indigebat, ergo, &c. & ꝙ illis non indigeret patet, quia licet anima Christi informaret corpus corruptibile, erat tamen beata, atque adeo dominabatur corpori, ita vt in suis operibus, & actibus spiritualibus ab illo non impediretur; hæc est enim perfectio spectans ad perfectionem animæ beatæ, vnde licet Christus caruerit perfectionibus status beatifici, quæ ad corpus pertinent, & repugnat cum conditione corporis passibilis, retinuit tamen illas, quæ ad animam spectant, qualis est illa, quam modo diximus.

D. Thom.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in Christo fuerit scientia acquisita, & quæ sint res, quas per illam cognouerit.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est primo, quod scientia dupliciter potest dici acquisita, vno modo secundum naturam, & simul secundum modum habendi, alio modo, secundum naturam tantum, quamuis modus, quo habeatur Sit per infusionem, scientia acquisita primo modo est, quæ ex natura est acquisibilis virtute intellectus agentis, & de facto sic est ac-

quisita, scientia acquisita secundo modo est, quæ quamuis ex natura sua sit acquisibilis virtute intellectus agentis, tamen de facto nō fuit sic acquisita, sed infusa à Deo, vt scientia Adæ, & Salomonis, quæ eiusdem rationis est cum scientia nostra, illi tamen habuerunt per infusionem à Deo, nos autem habemus nostro labore, & lumine naturali intellectus agentis acquirimus.

Scientia acquisita dicitur experimentalis. Secundo obseruandum est, quod scientia, quæ secundum naturam, & habendi modum est acquisita, dicitur etiam experimentalis, quia colligitur ex rebus per experientiam cognitis, hæc autem est duplex, prima, quæcunque cognitio singularis, siue sensitiua, siue intellectiua.

Secunda est habitus scientificus, quo iudicamus rem ita se habere in illis indiuiduis, quæ non cognoscimus, sicut videmus se habere in illis, quæ actualiter experimur, & iste habitus causatur ex quadam comparatione, & ratiocinatione: comparamus enim indiuidua, quæ cognoscimus cum his, quæ adhuc non cognouimus, de quibus iudicamus sicut de cognitis, & iste habitus dicitur experimentum propriè dictum, definiturque sic. Experimentum est multorum singularium circa eandem rem cognitio, vel sic. Experimentū est quædam cognitio alicuius singularis sæpe memoria repetiti, quapropter experimentum est cognitio singularisū, vt docet Arist. 1. Metaph. cuius hæc sunt verba. Experientia quidem singularium est cognitio, & huiusmodi experimentum initium est scientiarum, & artium acquisitarum. His obseruatis sit.

Experimenti definitio.

Arist.

1. Concl. Christus habuit sciētiam per se acquisitam. Prima Conclusio. Christus habuit scientiam per se acquisitam virtute intellectus agentis, & possibilis, hæc est Sancti Thomæ q. 9. art. 4. Probatur Christus habuit intellectum agentem, & possibilem, quia pertinent ad perfectionem naturæ humanæ, ergo habuit propriam operationem, & per consequens habuit species intelligibiles per virtutē intellectus agentis productas, & in intellectu possibili receptas, atque ita habuit sciētiam acquisitam. Secundo probatur, quia in Christo ponitur scientia beata, quæ est connaturalis soli Deo, & ponitur scientia infusa, quæ est naturalis Angelis, ergo, etiam ponenda est scientia connaturalis naturæ humanæ, qualis est acquisita.

2. Concl. Christus habuit sciētiam experimentalē. Secunda Conclusio. Christus habuit scientiam experimentalem. Hæc conclusio est de fide, potestque intelligi, vel de sensuum experimento, siue inde noua cognitio in intellectu generetur, siue præexistens tantum exerceatur, & quodammodo applicetur ad operandum simul cum sensu, & in hoc sensu patet esse de fide, quia vt dicitur ad Heb. 5. Didicit ex iis, quæ passus est obediētiam, quod non est intelligendum ita, quod de nouo didicerit virtutem obedientiæ, sed quia illam nouo modo exercuit, & illius effectum expertus est, multa enim vidit, audiuit, gustauit, & passus est corporis sensibus. Vel secundo intelligi potest sic, quod etiam in intellectu acquisierit mediantibus sensibus nouam aliquam experimentalem cognitionem, & species intelligibiles ad illam necessarias, & hoc modo etiam est vera conclusio, & quadrat, vel coincidit cum præcedenti. Neque hoc est contra Scotum dicentem, quod non possunt simul in esse scientia acquisita, & infusa, quia duo accidentia solum numero differentia non sunt in eodem subiecto, quia Scotus arguit ex doctrina. S. Tho. contra ipsum. S. Thom. in doctrina verò Scoti bene compatiuntur, & insuper Scotus firmat, quod notitia abstractiua cognouit Christus omnes quidditates in proprio genere, & forte omnia singularia p species infusas, vt infra videbimus, atque ita secundū hanc scientiam non poterat habere scientiam acquisitam; tamē quoad notitiam intuitiuam tam perfectam, quam imperfectam de nouo potuit multa cognoscere, & cognouit, atque ita secundum has cognitiones habuit scientiam acquisitam. Ex quo primo sequitur, quod non potuit habere scientiam acquisitam de his, quorum habuit per se infusam, quia talia non poterant cadere sub sensu, aut phantasia.

Explicatur Scotus.

Secundo sequitur, quod multorum, quorum habuit scientiam acquisitam, habuit, & infusam, quia scientia infusa erat abstractiua, scientia vero acquisita erat intuitiua perfecta, vel imperfecta, quæ bene compatiuntur. Tertio sequitur huiusmodi scientiam acquisitam non habuisse statim à principio suæ conceptionis, sed successu temporis illam acquisiuisse, quia ad hanc scientiam necessaria est experientia, quæ necessario consistit in perceptione rerum præsentium in suis existentiis.

3. Concl. Christus ab instātī suæ conceptionis habuit oēs habitus scientiarum acquisitarum. Tertia conclusio. Intellectus animæ Christi à principio suæ conceptionis habuit omnes habitus perfectos scientiarum acquisitarum secundum naturam, licet non secundum modum habendi, quia fuerunt sibi infusæ species ad tales scientias necessariæ. Sensus conclusionis est, quod in Christo fuerunt omnes scientiæ, & artes, quæ ingenio humano acquiri poterant, ab instanti suæ conceptionis sibi infusæ. Hæc conclusio ponitur de mente Scoti, & est communis ferè omnium Doct. & D. Thom. q. 20. de veritate art. 1. & in 3. dist. 14. art. 3. quæstiuncula tertia, quamuis videatur contra ipsum D. Thom. 3. p. q. 9. art. 4. Probatur conclusio. Anima Christi potuit à principio suæ creationis vti ratione non tantum in supernaturalibus actibus, sed etiam in naturalibus, quod patet, quia in Christo infante non fuit illud impedimentum vsus rationis, quod est in aliis paruulis, quia est magna imperfectio, redemptionique nostræ nō necessaria, illud autem impedimentum in aliis est in vsu rationis naturalis, ergo anima Christi fuit apta ad hunc vsum, ergo oportuit, vt ad illum vsum fuerit etiam perfecte disposita per habitus sciētiarum naturalium. Secundo probatur, quia non apparet ratio quare differri deberet infusio specierum ad res naturales cognoscendas, siquidem vsus illarum non dependebat à corporis dispositione, ergo habuit illas à principio, probatur consequentia, quia à principio potuit vti illis, & pertinet ad Christi perfectionem, vt nullo tempore careret perfectione sibi debita, at si expectaret tempus, in illo tempore non esset cum omni possibili perfectione. Secundo non potuisset habere has scientias omni ex parte perfectas, neque etiam conueniebat, vt Christus in addiscendis scientiis tempus consumeret, in breui enim tēpore, humano discursu non possunt inueniri omnia, quæ ad scientiam humanam pertinere possunt, neque poterant omnia experimento cognosci, à quibus hæc scientia realiter accipi potest.

Scotus, D. Thom.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum anima Christi cognouerit omnia in genere proprio.

D. Thom. De hac re loquens D. Tho. 3. p. q. 9. art. 4. 11. & 12. art. 1. duo dicit, Primum est, quod intellectus animæ Christi scientia infusa cognouit omnia in proprio genere. Secundo dicit, quod scientia acquisita non nouit omnia in proprio genere, pro cuius sententiæ intelligentia obseruandum est, quod S. Thom. præter sciētiam beatam, qua Christus videt essentiam diuinam, & alia contenta in essentia diuina iuxta modum explicatum, ponit in intellectu animæ Christi scientiam infusam, & acquisitam, scientia infusa est per species intelligibiles omnium rerum infusas à Deo intellectui animæ Christi ab instanti incarnationis, & de hac scientia intelligitur primum dictum S. Thom. Ponit etiam scientiam acquisitam ab intellectu Christi, quemadmodū ab aliis hominibus acquiri solet scientia, & hoc dicit in secundo dicto, quod sic probat. In Christo erat intellectus agens, & possibilis eiusdem rationis cum nostro, ergo illæ potentiæ habebāt idem officium, quod habent in nobis, sed in nobis intellectus agens habet officium abstrahendi species intelligibiles à phantasmatibus, intellectus vero possibilis officium est recipere in se species illas abstractas, quibus acquirit scientiam, ergo cum Christus habuerit has potētias, sequitur quod habuerint in eo hæc officia, & per cōsequēs Christus habuit scientiam acquisitam. Vult ergo D. Thom. quod anima Christi ab instanti suæ creationis, nedum habuit notitiam infusam de lapide per speciem lapidis infusam, sed etiam habuit de lapide notitiam acquisitā per speciem intelligibilem abstractam à phantasmate lapidis per intellectum agentem, atque ita de eodem obiecto Anima Christi habebat notitiam abstractiuam infusam, & acquisitam. Et de hac scientia acquisita intelligitur illud Lucæ 2. Iesus proficiebat sapientia, & ætate, nam in scientia infusa non poterat proficere, quia secundum eam ab instanti suæ conceptionis videbat omnia, per scientiam autem acquisitam non cognoscebat omnia, sed successione temporis acquirebat scientiam, & plura sciebat.

Scotus improbat Diui Tho sententiam.

Hanc sententiam improbat Doct. Subt. in hac quæstione, & primo arguit contra opinionem S. Thom. in se, secundo contra rationē opinionis; primo itaque arguit contra opinionem in se ex dictis ipsiusmet opinantis: nam ponit hic scientiam infusam, & acquisitam simul in eodem intellectu, & de eadem re, sed hoc est contra doctrinā eiusdem Sancti Thom. tenentis, quod duo accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto, scientia autem infusa, & acquisita de eadem re (si vtraque est abstractiua, vel intuitiua) sunt eiusdē rationis, ergo &c. Min. probatur, quia sicut homo creatus à Deo, & per generationem natus sunt eiusdem rationis, quamuis differant penes causas efficientes, ita etiam scientia infusa, & acquisita de eadem re, sunt eiusdem speciei, & differunt solum penes causas efficientes, quia causa scientiæ infusæ est Deus, acquisitæ vero intellectus creatus. Et si dicatur, quod possunt distingui specie, sicut cognitio matutina, & vespertina, ergo non sequitur ex identitate obiecti, identitas specifica cognitionum; notitia enim matutina, & vespertina sunt, vel esse possunt de eodem obiecto, vt de lapide viso in Verbo, & cognito in proprio genere, & tamen non sunt eiusdem speciei. Contra, illæ cognitiones si secundum propriam rationem obiecti, vt scilicet est præsens in se, & in Verbo, sint duæ cognitiones, scilicet matutina, & vespertina; acquisita, & infusa dicuntur habere idem obiectum, & solum differunt penes causas efficientes; sicut homo creatus, & genitus naturaliter; sed talis distinctio causatum non distinguit formaliter cognitionem secundum Diuum Augustinum ad Deo gratias, & Amb. de Incarnatione Disparitas ortus non facit distinctionem naturæ, vt patet de Adam, & nobis. Vult dicere Doct. quod visio lapidis in Verbo, quæ dicitur matutina, & visio eiusdem lapidis in se, siue in genere proprio, quæ dicitur vespertina, si dicantur visiones eiusdem obiecti, licet vna sit causata à Verbo, & alia à lapide, erunt tamen eiusdem speciei; ita similiter cognitio infusa, & acquisita eiusdem obiecti, erunt eiusdem speciei.

D. Aug.
D. Ambr.

Explicatur Scotus.

Obseruandum est tamen, quod Doct. non determinat hic, quod visio lapidis in Verbo, & à visio lapidis in genere proprio sint eiusdem speciei, vel alterius, sed solum ostendere intendit, quod duæ visiones eiusdem obiecti non dicuntur præcise in hoc specie distingui, quia sunt diuersimode causatæ, scilicet supernaturaliter vna, & naturaliter altera, non vult ergo negare hic Doct. cognitionem matutinam, & vespertinam differre specie, sed vult dicere, quod licet cognitio matutina, idest cognitio in Verbo, & cognitio vespertina, idest in genere proprio, distinguantur specie per aliam, & aliam representationem obiecti, tamen non sequitur quod cognitio infusa, & acquisita respectu eiusdem obiecti distinguantur specie, quia solum distinguuntur ex diuersitate efficientis, quæ specificam varietatem non facit.

Secundo arguit Doct. contra Conclusionem in se, & probare intendit, quod cognitio infusa, & acquisita non fuerunt in Christo respectu eiusdem obiecti, quia vna illarum superflueret, si enim cognouit lapidem perfectè cognitione infusa, ergo non potuit simul perfectè cognoscere lapidem cognitione acquisita, quia non videtur, quod intellectus creatus simul possit habere duas cognitiones perfectas eiusdem obiecti. Dicit ergo Doct. si duæ cognitiones eiusdem speciei possunt simul esse in eodem, non tamen duæ perfectè eiusdem obiecti, & secūdom eandem rationem, quia aut vtraque illarum cognoscit obiectum perfectè quantum est cognoscibile, & tunc altera superfluit, aut non, & tunc neutra est perfecta. Et notanter dicit Doct. duæ perfectæ, quia bene possunt esse duæ notitiæ in eodem intellectu de eodem obiecto, vna perfecta, & alia imperfecta, vt patet de cognitione matutina, & vespertina, nam beatus potest videre lapidem in Verbo, & in genere proprio. Cæterum non possunt esse duæ abstractiuæ, nisi vna intendat aliam, quare, cum verisimile sit Christum per illas species perfectam habuisse cognitionem abstractiuam infusam, non videtur possibile, quod potuerit habere cognitionem abstractiuam acquisitam eiusdē obiecti, quia haberet ambas in eodem lumine, scilicet naturali. Non est autem sic de duabus intuitiuis, vna in verbo, & alia in genere proprio, tum quia habentur in alio, & alio lumine, tum quia sunt alterius rationis, & speciei. Potest simul habere tamen vnam intuitiuam, & aliam abstractiuam respectu eiusdem obiecti, modo vna sit in Verbo, & alia acquisita, siue in genere proprio. Dico etiam, quod si infunderentur cognitiones actuales sine habitu, illæ generarent habitum acquisitum, & si simul cum habitu infundantur augmentabunt illum, intelligendo tamen de habitu infuso eiusdem rationis cum habitu acquisito, qui s. potest naturaliter acquiri, quod dico propter fidem spem, & charitatem, qui habitus stant simul cum habitibus acquisitis, nec augentur ab actibus suis, nisi meritoriè: habitus autem infusus per accidens, qui scilicet potest naturaliter acquiri, si prius insit subiecto, non potest poni habitus alius acquisitus respectu eiusdem cognitionis, & si ille infusus exeat in actuales cognitiones, illæ nouum habitum non generarent, sed priorem intenderent.

Postremo arguit Scot. contra rationem S. Thomæ, qua probabat secundum dictum: si enim ex hoc, quod Christus habet intellectum agentem, & possibilem, sequitur, quod habuit scientiam acquisitā, ne darentur superfluæ tales potentiæ in Christo, ergo etiam sequitur, quod beati cum habeant intellectum agentem, & possibilem, poterunt de nouo scientiam acquirere, quod tamen negat S. Thom. vt patet in 4. distin. 50 q. 1. Et hæc instantia est specialiter contra D. Thom. & etiam contra Henricum de Gandauo quol. 12. & 13. Sed non contra Doct. qui expressè tenet in 4. dist. 45. q. 2. posse animam separatam de nouo acquirere cognitionem alicuius prius ignoti. Item sequeretur, quod in Beatis virtus nutritiua, & augmentatiua haberent sua officia sicut in nobis, atque ita Beati nutrientur, & augentur, quod non est dicendum; Vel potest argui ad oppositum; Virtus nutritiua & augumentatiua sunt in Beatis absque hoc, quod sua exerceant officia, & tamen non sunt superfluæ, quia sunt ad integritatem naturæ, ergo similiter, licet in Christo intellectus agens non exerceat suum officium acquirendo de nouo scientiam, adhuc tamen non erit superfluus, & idem de intellectu possibili, quia pertinent ad integritatem naturæ. Dicit ergo Scotus, quod hæc propositio, quæ videtur esse fundamentum S. Tho. videlicet (potentiæ perfectæ in quocunque possunt in suos actus) est falsa sine limitatione, solum enim est vera de ente imperfecto, quod est in potentia ad terminos actionum illarum potentiarum, vt patet de puero, qui habet potētiam nutritiuam, & augumentatiuam perfectas, & potest per illas nutriri, & augeri vsque ad terminos actionum illarum potentiarum; cæterum si potētiæ perfectæ præueniantur a superiori agente, nempe à Deo, à quo inducantur termini, ad quos possunt esse actiones istarū potentiarū, non poterunt agere ad illos terminos, non propter sui imperfectionem, sed propter positionem termini ab alio, nec propter hoc negandæ sunt tales potentiæ esse in natura: quia sunt simpliciter perfectiones naturæ, siue illa habeat terminos perfectionis, ab illis, siue aliunde, ita dicendum est de intellectu Christi, quod scilicet posset acquirere scientiam, nisi sibi à Deo fuisset infusa. Et subdit Doct. Si poneretur hic alia opinio, scilicet quod hæc anima nouit omnia in habitu, modo quo ponitur habitus in Angelo, vt sufficiens ratio ad cognoscendum omnia habitualiter, ita improbatur hæc opinio de anima Christi, sicut improbata est de Angelis in 2. d. 3. q. 8. & sequentibus. Hic Doct. tangit opinionem Henrici de Gandauo quol. 5. q. 14. qui consequenter ad ea, quæ ibi de Angelis dicit, diceret, quod anima Christi nouit omnia in habitu eo modo, quo ponitur habitus in Angelo, vt sufficiens ratio ad cognoscendum omnia habitualiter.

Henricus.

Caietanus nititur soluere rōnes Scoti.

Caietanus tertia par. Sum. D. Thom. q. 11. artic. 4. nititur soluere rationes Doct. contra D. Thom. & ad primam dicit, quod secundum D. Thom. scientia infusa ex suo genere, seu per se, & scientia acquisita ex suo genere, seu per se, sunt diuersarum rationū, & licet differant penes origines, & agentia diuersarum rationū, non tamen differunt tantum penes origines, & agentia, sed penes formalia obiecta, ac per hoc per differentias intrinsecas, nam (vt inquit) tres ponit differentias Diu. Thom. inter habitum infusum, & acquisitum; Prima est secundum causas efficientes, quia infusa à superiori, acquisita ab inferiori, secunda sequens ad istam, secundum origines, scilicet infusionem, & acquisitionem, tertia est secundum obiecta, quia acquisita est commensurata, & proportionata phantasmati, quod se habet ad intellectum, vt color ad visum, infusa autem est super excedens proportionem phantasmatum, & hæc est differentia

rentia intrinseca, & essentialis propter quam istæ scientiæ sunt diuersarum rationum, & ideo ridiculum est (inquit) obijcere, quod differunt sicut homo natus, & homo creatus, hæc enim vera sunt de scientia acquisita, & scientia per accidens infusa, vt fuit scientia Adæ, quæ ex suo genere erat eiusdem rationis, cum nostra, non autem de scientia ex suo genere infusa, quoniam hæc altioris ordinis ex intrinseco est, & ideo non potest acquiri, & exigit infusioné.

Ad secundum dicit, quod propositio illa frustra est, quod caret propria operatione non est arctanda ad genus, speciem, aut indiuiduum quodlibet, vel aliquod, sed absoluté sumenda est, & debet sane intelligi, scilicet sub intellectis conditionibus generalibus, quæ cum de operibus est sermo, sub intelliguntur, scilicet quando vbi, & in quo debet operari; ita quod sensus est, quod frustra est, quod caret operatione, quando debet illam habere, atque ita eam intelligit Diu. Thom. & per hoc satis fit omnibus instantijs, nam status Beatus habet, vt tunc nó debet abstrahere intellectus agens, quia homo est in termino, & Adam fuit suppositum, in quo intellectus agens non debebat abstrahere species, quia intellectus possibilis plenus erat acquisita scientia, & similiter potentia augumentatiua non fuit frustra; quia caruit quidem operatione; sed non quando, & in quo debuit operari, quoniam constat, quod operatio eius debe- sse in subiecto imperfecto secundum quantitatem, & in ..atu augmenti, quoniã nullum locum habuit in Adam creato perfecto secundum quantitatem naturalem.

Medina. Bartholomeus Medina 3.p q 10.at 4. Referens Scoti opinionem, & Durandi inquit, quod eorum opinio fuit, scientiam infusam, qua Christus Dominus omnia cognoscibilia cognoscebat esse eiusdem rationis cum acquisita circa res naturales, ac subinde non potuisse Christum comparare scientiam humana industria, quam sententiam, inquit, non mereri quidem opinionis nomen.

Cæterum solutiones Caietani supponunt in Christo Domino non fuisse ab initio suæ conceptionis scientiam infusam per accidens, sed in suo genere, & per se dumtaxat, hoc est respectu earum rerum tantum, quarum notitia naturaliter haberi non potest. In postura autem Medinæ ea malo intellectu sententiæ Doct Subr. procedit, nunquam enim Doct. Subt. vt ex superioribus patet, scientiam per se infusam negauit in Christo Domino, imo ponit expresse Christi animam cognouisse ab initio suæ creationis Angelorum species, hominum cogitationes, omnia mysteria fidei, nec non futura contingentia, quæ non nisi per scientiam per se infusam (ommissa scientia beata) cognosci possunt; vt ex superius explicatis satis patet.

Quo ad Caietanum dico verum esse Diu. Thom. negare in Christo Domino scientiam per accidens infusam ab instanti suæ Conceptionis; sed ponit eam acquisiuisse discursu temporis propria inuentione, cuius fundamentum est, quia alias intellectus agens frustra fuisset in Christi anima: caruisset enim propria operatione, scilicet abstractione specierum, si anima Christi à principio illas infusas habuisset, quam sententiam confirmat Caietan. quia nobilius est, *Caietan.* inquit, quod seipsum mouet, quam quod ab alio mouetur (vt dicitur in 8. Phis.) sciens autem per inuentionem seipsum mouet, sciens per infusionem ab extrinseco mouetur, hoc est reducitur de potentia ad actum. Christo autem illud tribuendum est, quod nobilius est; perfectius est autem à seipso, & per propriam actionem habere perfectionem propriam, quam ab alio eam recipere.

Alex. de Ales. D. Bonau. Ricard. Paludan. Durand. Gabriel. Scotus. Damasc. Oppositam tamen sententiam docent Alex. de Ales 3. p.q 13 Diu. Bon. & Richard in 3.d.14 ar 3 q.2. Paludanus q.2. Duran. & Gabriel, ac etiam Doct. Subt. in hac quæstione quam sententiam tenuit etiam Diu Thom. q 20. de veritate art.2. & 103.d.14 art.3. quæstiuncula 3 & alij, qui in Christi anima ponunt scientiam per accidens infusam similem illi, quam Adam habuit, & possunt pro hac sententia referri omnes Patres, qui simpliciter negant Christum humana scientia profecisse, vt Damasc lib.3. de fide cap. 22. & in oratione, seu lib quomodo ad Imaginem Dei facti sumus, vbi negat Christum profecisse tam in scientia diuina, quam humana, & per scientiam diuinam videtur intelligere scientiam supernaturalem, loquitur enim de scientia creata, per humanam vero scientiam consequenter intelligit scientiam naturalem, & eodé modo loquitur Diu. Aug. *D. Aug. D. Bern.* lib.2. de peccatorum meritis cap.29. Bern. hom. 2. in Missus est, & Beda Thomo 7. hom. Dominicæ primæ post Epiphaniam. Theophilatus, Euthimius, Lyranus, & alij Lucæ 2. atque alios etiam referam articulis sequentibus. *Beda. Theophil. Euthim. Lyranus.*

Supposita ergo Diui Thom. opinione, quam ipse defendit 3 p locis supracitatis, nempe, quod in Christo Domino non fuerit à principio suæ conceptionis scientia per accidens infusa, sed quod eam successu temporis sibi acquisiuerit rationes Doctoris Subt. non sunt contra Diuum Thomam efficaces, & satis apparenter à Caietano soluuntur. Cæterum supposita cōmuni Theologorum sententia, quam etiam ipsemet Diu. Thom defendit q. 10. de veritate & dist. 14 locis citatis, quæ, & verior, & probabilior est, nēpe Christum Dominum à principio suæ Cōceptionis habuisse omnem scientiam infusam, rationes Doct. Subt. efficacissime concludunt, & reponsiones Caietani nullæ sunt, & ad fundamentum pro sententia Diui Thom. Respondetur idem argumentum fieri posse in Adamo, qui à principio habuit omnes scientias, & virtutes naturales infusas, & tamen non propterea dicendus est frustra habuisse intellectum agentem, tum quia non omnino caruit intellectus agens sua operatione in Christo, vel Adamo, quia potuit efficere species aliquorum singularium, vt videbimus infra, tum quia intellectus agens re ipsa non distinguuntur à possibili, qui exercebat operationes suas, & ideo non potest illa potentia dici frustra, sicut potentia generandi, quamuis in Christo non habuerit actus proprios, non fuit frustra; quia re ipsa non distinguitur à potentia nutritiua; Et ad confirmationem dico falsum esse id, quod assumitur: melius est enim nunquam carere aliqua perfectione, etiam si à Deo solo recipienda sit, quam carere illa aliquo tempore, vt per proprios actus obtineatur: quia hoc ferè nihil perfectionis addit; imò sequeretur, quod Christus nō potuisset habere has scientias omni ex parte perfectas, tum quia discursus humanus in huiusmodi scientijs, quodammodo in infinitum procedit, vt in Mathematicis constat, tum quia non potuit Christus breui tēpore vitæ proprio discursu inuenire omnia, quæ sub humanam scientiam cadere possunt, quia non poterant omnia experimento cognosci, à quibus hæc scientia realiter accipi potest, nec valet D. Thom. responsio, nempe, quod viso vno indiuiduo potuit Christus propter excellentiam ingenij sui ex illo alia cognoscere, vel contraria, vel similia, vt viso Cælo, potuit illud comprehendere, & omnem eius virtutem; quia hoc excedit naturales vires ingenij humani, etiam si sit sermo de visione experimentali, vt Caietanus exponit, quia tota cognitio, quæ hinc elici potest, non excedit virtutem, & efficaciam earum specierum intelligibilium, quæ ex sensibilibus, & phantasmatibus erui possunt, sed per eas nunquam potest peruenire ingenium humanum ad comprehendendam totam virtutem corporis cælestis: quia nec potest experiri omnes eius effectus, neque aliquos in quibus alij virtute continentur: quia ferè in infinitum procedere possunt, & sunt valde dissimiles, ac denique in ipsis motibus cælorum multa sunt, quæ humana inuentione nullus assequi potest, nisi diuturni temporis obseruatione, quæ in Christo homine locum non habet. Et minus valet, id quod Caietanus addit, nempe, quod ministerio Angelorum applicata fuerunt sensibus Christi omnia sensibilia obiecta, necessaria ad perfectam inuentionem harum scientiarum, quia hoc, nec satis fundatum est, nec sufficit ad saluandam omnem perfectionem in huiusmodi scientia, neque vlla est necessitas ob quam in has angustias conijciamur, cum multo facilius iuxta sententiam Doct. Subt. fuerit hanc scientiam à principio infundi.

Suarez 3. p. q 11. disp 27. sect. 1. volens satisfacere huic argumento Doc. duo dicit, primo dicit quod cōsecutio Doct *Suarez responsio.* nullius est momenti, nempe notitia infusa, & acquisita eiusdem obiecti differunt penes causas efficientes, ergo sunt eiusdem rationis: quia eadem res, inquit, potest cognosci altiori, & inferiori modo sub diuersis luminibus, sicut ab intellectu Angelico, & humano cognoscitur eadé res per scientias specie differētes. Secundo dicit esse falsum scientiam infusam animæ Christi prout versatur circa res naturales, tantum differre ab acquisita, sicut visum datum congenitum à natura, & per miraculum restitutum: quia visus est idem in obiecto formali, & modo attingendi illud, & ille modus productionis per miraculum est accidentarius illi; at vero hæ scientiæ, scilicet infusa, & naturaliter acquisita differunt in modo attingendi obiectum, qui transit in

obie-

obiectum formale, vnde etiam differunt in naturali modo productionis: hæc enim scientia supernaturalis postulat fieri per infusionem, scientia vero naturalis, vel acquisita minime, quę differentia arguit in ipsis scientijs diuersitatem specificam, vt per se constat.

Reijcitur responsio Suarez.

Sed hæc responsio Suarez nulla est, & consecutio Doct. Subt. est euidentissima suppositis auctoritatibus Diu. Augustini, & D. Amb. quod disparitas ortus non variat speciem, nam causę distinctæ specie, non semper causant effectus distinctos specie, vt patet de Adamo, & nobis, & de mure orto per propagationem, & ea putri; Et cum dicit quod eadem res potest cognosci altiori, & inferiori modo sub diuersis luminibus, sicut ab intellectu Angelico, & humano, etiam dico hoc esse falsum, & probandum assumit. nã esto quod intellectus Angelicus & humanus differant specie, tamẽ si respiciant eandem rem, & sub eadem ratione formali non producunt notitias distinctas specie, cum notitiæ ea obiectis, & non ea potentijs specie distinguantur, species etiam intelligibiles, quæ sunt infusæ per accidens, & species intelligibiles naturaliter acquisitæ virtute intellectus agentis cũ sint eiusdẽ obiecti, nõ distinguuntur specie, atque adeo non causant notitias distinctas specie, & esto quod specie distinguerentur, adhuc non causarent de eodem obiecto, & sub eadẽ ratione formali notitias distinctas specie, quia a causis distinctis specie possunt esse effectus non distincti specie, sed numero tantum differentes. Secundum etiam eius dictum falsum est, quia vel loquitur de scientia per accidẽs infusa, vel de scientia infusa per se, si loquatur de scientia per accidens infusa falsum est, quod ex natura sua postulet fieri per infusionem; ea eo enim dicitur scientia infusa per accidens, quia sibi accidit fieri per infusionem, cum possit etiam naturaliter haberi ista atque adeo, infusio est sibi accidentaria, sicut modus productionis per miraculum est visui accidentarius; si autem loquatur de scientia per se infusa, falsum est, quod versetur circa easdem res naturales, circa quas versatur scientia naturaliter acquisita, nam ex eo dicitur scientia per se infusa, quia est de obiecto, cuius notitia naturaliter haberi non potest, est enim scientia per se infusa supra intellectus creati capacitatem, & ad quam intellectus humanus non est in potentia naturali; vt ipsemet docet. q. 9 ar. 4. in Commentario, & (quãdo dicit quod decebat animam Christi non solum in Verbo, sed etiam in proprio genere altiori modo cognoscere res omnes naturales, quam ipsos Angelos, at si per solam scientiam acquisitam, seu infusã per accidens illa cognouisset, sine dubio imperfectiorem scientiam illorum habuisset:) falsum est: quod esset imperfectior, si tantum per scientiam infusam per accidens illa cognouisset, quia Christus habuit perfectiores species intelligibiles inditas, quam habuerint Angeli, vt ipsemet etiã docet q. 51 disp. 27. sect. 1. atque adeo altiori, & perfectiori modo cognoscebat Christus res naturales in proprio genere per species per accidens infusas, quam Angeli cognoscerent, vt in quæstione sequenti clarius ostendemus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum intellectus Animæ Christi ab instanti suæ Conceptionis notitia abstractiua cognouit omnes quidditates in proprio genere.

Notitia abstractiua quæ, & quotuplex sit.

NOTITIA abstractiua ea dicitur, quę est alicuius obiecti, nec præsentis in se, nec in se existentis, sed in suo repræsentatiuo, velut est cognitio, quam quis habet de rosa non existente per eius speciem intelligibilem, & huiusmodi notitia potest esse tam obiecti vniuersalis, quam singularis, vt clare docet Scot. in 2. d. 3. q. 11. & dist. 9. Est autem hæc notitia duplex, scilicet habitualis, & actualis. Habitualis est, quando habens speciem intelligibilem alicuius obiecti, est in proxima dispositione, seu in potentia accidentali vt obiectum illud intelligat, actualis autem abstractiua notitia est, quando intellectus per speciem actualiter obiectum attingit. Hoc supposito respondetur ad difficultatem duabus conclusionibus.

1. Concl. Intellectus animæ Christi abstractiua cognitione omnia vniuersalia, & quidditates rerum habitualiter cognouit.

Prima conclusio. Intellectus animæ Christi cognouit omnia vniuersalia, & quidditates rerum habitualiter cognitione abstractiua, atque ita Christus a principio suæ cognitionis habuit cognitionem infusam habitualẽ omnium quidditatum. Hæc conclusio sic intelligitur, nempe, quot sunt quidditates specie distinctæ, tot sunt species intelligibiles in intellectu animæ Christi, vna enim species intelligibilis non potest esse ratio formalis intelligendi plures quidditates specie distinctas, vndecunque talis species causetur, vt subtilissime probat Doct. in 2. d 3. q. 10. & non apparet incõueniens aliquod in intellectu Christi tot species intelligibiles ponere, quot sunt quidditates specie distinctę, quia illæ sunt finitę cum sit simpliciter impossibilis in quidditatibus in infinitum processus, necessario enim ponitur status in eis, vt Subtiliter probat Doct. 2. Methap q. 4 & 5. Probatur autem conclusio sic explicata, hac ratione: Cognitio abstractiua est rei absentis per suam speciẽ, ita quod species repræsentat ipsam rem nulla habita ratione existẽtiæ, sed intellectus animæ Christi ab instanti suæ conceptionis habuit species intelligibiles omnium vniuersalium, & omnium quidditatum naturalium infusas à Deo, ergo habitualiter cognouit omnia, maior de se patet, & min. etiam est nota, quia notitia illa habitualis cum sit perfectionis in intellectu creato non debet negari ab intellectu animæ Christi, & quod cognitio habitualis sit perfectionis, ex eo patet, quod intellectus creatus est passiuus respectu cuiuscunque obiecti intelligibilis, quia non habet in se, perfectionem omnium intelligibilium, alias esset infinitus formaliter, nam quod continet virtualiter, vel eminenter perfectionem omnium intelligibiliũ est formaliter infinitum, vt patet a Doct. in 1. d. 2. q. 1. atque etiam ita continens, potest esse ratio formalis causandi omnium obiectorum notitiam, & per consequens non esset receptiuum, nec passiuum ab aliquo obiecto alio à se. Cum ergo intellectus animæ Christi sit finitus, & limitatus, & perfectionis sibi competentis receptiuus; si non haberet omnium obiectorum cognitionem habitualem, quam habere potest, non haberet tantã perfectionem, quantã natus est habere, quod videtur inconueniens, nam quod conceditur Angelis non videtur esse denegãdum Christo, sed notitia habitualis abstractiua cõceditur Angelis, vt quid pertinẽs ad eorũ dignitatẽ, vt patet in 2. d 3. q. 10. ergo nõ est denegãda animę Christi, cum ei nõ repugnat, nec ponat in eo imperfectionẽ, nec cognitioni in Verbo, quæ huic animæ competere ponitur, sit incompossibilis, quia secundum D. Aug lib 4 super Gen. ad litteram simul stant cognitio in verbo, & cognitio in genere proprio. Ex hac cõclusione sequitur, quod secundum hanc cognitionem Christus fuit perfectissimus, atque ita in ea proficere non potuit. *D. Aug.*

2. Concl. Intellectus aiæ Christi cognitione actuali abstractiua nõ cognouit simul omnes quidditates.

Secunda conclusio. Intellectus animæ Christi cognitione actuali abstractiua non cognouit simul omnes quidditates, probatur, quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se, sed non potest intellectus finitus ad quæcunque obiecta simul distincte percipienda virtute naturali conuerti, quia quælibet virtus finita habet effectum adæquatum, vltra quem nõ potest; intellectus autem animæ Christi finitus est, ergo habet aliquos effectus sibi adæquatos, vltra quos non potest, atque adeo non habet actualiter omnium cognitionem abstractiuam. Et ex hac conclusione sequitur, quod est possibile aliquem habere simul plures species intelligibiles, & non habere simul actualem notitiam omnium obiectorum, quorum habet species.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum intellectus Animæ Christi ab instanti suæ Conceptionis cognouit omnia singularia abstractiuè in proprio genere.

1. Concl. Per species vniuersaliũ

SVPPOSITA distinctione de duplici notitia abstractiua habituali, & actuali, præsens difficultas resoluitur tribus conclusionibus. Prima conclusio. Per species infusas vniuersalium nõ cognoscebat Christus abstractiuè singularia; Probatur, singularia secundum omnes conditiones indiuiduantes non possunt repræsenta-

iofusas non cognnsceebat Chrrstus abstra ctiuè singularia. re per species vniuersalium, vt singularissime probat Scot. in 2.d.3.q.9.quia oihil potest esse ratio cognuscēdi distinctè aliqua plura, nisi habeat vnum ubiectum, in quo perfectè contineantur illa plura, sed nulla species rei vniuersalis habet aliqund vnum obiectum, in quo perfectè contineaotur singularia eius; ergo species rei vniuersalis nō potest esse ratio distinctè cognoscendi singularia; consequentia est nota, & maior patet; quia vniras speciei dependet ab vnitate sui obiecti, atque adeo si species est vna, obiectum primum, & formale eius debet esse vnum, non potest ergo vna species repræsentare plura, nisi habeat vnū obiectum primum, & adæquatum, in quo illa plura contineantur. Min. probatur, quia si tale obiectum haberet, maximè esset natura specifica, sed in hac, singularia oon continentur perfectè, quia indiuiduum addit distinctam entitatem super oaturam speciei. Et confirmatur: quia sicut singulare oatum est cognosci cognitione distincta à cogoitione naturæ communis, ita natum est habere propriam speciem iotelligibilem, & quod habeat propriam cognitionem patet; quia habet aliam entitatem positiuam ab entitate naturæ, ergo & propriam intelligibilitatem, atque ita quod est propria ratio cognosceodi vniuersale, noo est propria ratio cognoscendi propriè, & distinctè singulare, & per consequens ad cognoscenda singularia oon sufficiebant species vniuersalium.

2 Concl. Probabile est intellectū aiæ Christi habere oium singularium species. Secuoda Cooclusio. Probabile est si intellectus animæ Christi pooitur cognouisse habitualiter, & abstractiuè singularia omnia, qund habuerit omnium singularium species infusas, atque ita plures species eiusdem speciei, & etiam infinitas species infinitorum singularium possibilium. Hæc conclusio patet ex præcedenti: si enim nō sufficiebant species vniuersalium ad cognoscenda singularia, & ponenda est io Christo talis cognitio singularium, ponendæ sunt etiam species singularium, nam sicut natura vniuersalis nata est habere speciem propriam intelligibilem, ita quodlibet singulare cōtentum sub ea, natum est habere propriam speciem intelligibilem aliam à specie intelligibili illius naturæ, nam sicut singulare natum est cognosci cognitione distincta a cognitione naturæ communis, ita natum est habere propriam speciem intelligibilem, & ootanter dixi de singulari, cuius oatura nata est habere propriam speciem intelligibilem, quod si aliquod vniuersale nō est natum habere propriam speciem intelligibilem, nec etiam siogulare contentum sub eo, & forte multa sunt talia vniuersalia, vt sunt relationum species.

3. Concl. Quando vniuersale cognoscitur, et singulare cognoscitur, sed coofuse. Tertia conclusio. Nullo modo probabile est, Intellectum animæ Christi habuisse solum omnium singularium habitualem cognitionem abstractiuam, confusam, & noo distinctam. ro huius conclusionis intellectu obseruandum est, quod siogulare bene cogooscitur, quando coguoscitur vniuersale, io quo continetur, sed tantum coofuse; singularia eoim confusè cognosci dicuntur habitualiter ab intellectu, pro quanto intellectus habeat species intelligibiles vniuersalium, per quas habitualiter in illis voiuersalibus singularia cognoscit confuse, atque ita cognosceodo actu distinctè vniuersale in se, cognoscit singularia contenta sub eo confuse; qui enim cognoscit hominem cognoscit etiam Petrum non distinctè, sed confuse, nam cognita natura homiois, cognoscitur natura Petri: Verum non habetur distincta cognitio Petri, nisi per propriam speciem Petri. Probatur autem conclusio sic. Non videtur congruum ponere io intellectu animæ Christi cogoitionem singularium coofusam tantum, scilicet in quantum in vniuersali poterant cognosci per species voiuersales, & hoc propter imperfectionem talis cognitionis, ergo, &c.

4. Concl. Quarta Conclusio. Probabile est, intellectum aoimæ Christi cognitione habituali abstractiua, & distincta non cognouisse omnia singularia, sed tantum aliqua, quorum habuit species infusas, alia verò cognoscere potuit per species acquisitas, quando fuerunt sibi præsentia, ita quod sicut si notitiam omnium singularium etiam possibilium habuit; necesse est ponere habuisse actu infinitas species intelligibiles, ita si non potuit habere cognitionem, nisi multorū singularium, oportet pooere, quod illorum proprias habuerit species intelligibiles, videlicet eorum, quæ io aliquo tempore habuerunt existentiam, quæ quot sint, Deus scit, inquit Leuchetus; *Leuchet.* Cæterum primus modus dicēdi, scilicet quod habuerit omnium singulariuo species ioditas, magis sapit, & est magis ad intētionem Doctoris, quem sequitur Ioannes de Bassolis eadem Dist. q.3. art.3. *Bassolus.*

Caietan. contra Scotum. Contra primam cōclusionem Doct. est Caietanus 3. par. Sum. q. 11. art. 1. vbi ioquit, quod species iotelligibiles infusæ non per accidens, sed ex suo genere, non solum sunt alterius rationis à speciebus acquisitis, quia habeot aliud obiectum formale, vt contingit inter species innatas Angelis, & acquisitas a nobis, sed sunt longe alterius, ac altioris ordiois, quia sic suot similitudines naturæ, puta Leoninæ, quod representāt eam io quacunque dispositione accidentali subsit, ita quod per vnā speciem potest intellectus cognoscere quidditatiue Leonem, & oomnia eius indiuidua secundum indiuiduales cooditiones, & intueri Leones omnes actu existentes. Nec hoc est mirabile, ita quod sit incredibile, sed ratione fultum, quia scilicet huiusmodi species sunt exemplatæ a Diuina Essentia, quæ vna existens est similitudo, ita huiusque propria, vt nihil in quocunque prætermittatur io repræsentatum distinctissime; si enim hoc de facto fatemur inueniri in Diuina Essentia respectu omoiū, cur oō possibile fatemur in multis alijs participatiooibus inueniri, quod quælibet earū representat aliquam vnam oaturam cum suis quomodolibet accidentibus, vt quòd voite præhabetur in Essentia Diuina super omnes ordines, diuisim participetur in aliquibus speciebus spectantibus ad supremum ordinem cognoscitiuorum, quales sunt substantiæ separatæ, & animæ supernaturali lumine illustratæ. Ex his dicit Caietanus quod prima illatio Doct. non sequitur, quia vna species superioris ordinis, seu infusa ex suo genere, potest sufficere ad notitiam abstractiuam, hoc est quidditatiuam tam speciei, quam singularis, vt singulare est, nec oportet multiplicare species illas iuxta numerum siogularium. Reliquæ autem consequentiæ inquit Caietan. quia istam primam supponunt, manifeste ruunt; Ad rationem autem, quam adduximus ad cooclusionem probandam respondet Caietanus prima parte sum. q. 55. art. 3. quod dupliciter potest intelligi vnitatem speciei præsupponere vnitatē primi obiecti, vno modo quod præsupponat vnitatem formalem, ac realem eius a parte rei, sic, quod tale obiectum, vt adæquate per speciem representatur existat à parte rei, & sic ioquit Caietanus, falsa est propositio, vt patet io oobis de specie intelligibili naturæ Bouinæ, oam natura bouioa non est sic a parte rei, sicut per speciem representatur, quia per speciem representatur vt vniuersalis, qualis oon est a parte rei. Secundo potest intelligi, vt præsupponat taotum vnitatem formalem obiecti, sicut species Bouis, à Deo creata, præsupponit vnitatem formalem, ac quidditatiuam Bouis, & hoc modo ioquit Caiet. vera est propositio. Scotus vero decipitur quia putat propositionem debere verificari primo, & sic ratio eius oihil concludit.

Reijicitur respōsio Caietani. Obiectū est naturaliter prius eius specie intelligibili. Cæterum hæc responsio Caiet. nō soluit rationes Doct. pro cuius intellectu obseruandū est primo, quod obiectum respectu speciei intelligibilis habet rationem prioris naturaliter, ita quod est prius naturaliter sua specie, & ratione eius representatiua, quod patet, nam si species est acquisita, producitur ab ipso obiecto, sicut à causa; causa autem est natura prior suo effectu, si verò est iofusa, & a Deo immediate causata, habet obiectū respectu eius rōnem mensuræ, ipsa verò rationem mensurati, at vero mēsura est naturaliter prior mēsurato, pēdet aūt vnitas speciei intelligibilis esseotialiter ab vnitate sui primarij obiecti, nā voitas posterioris essētialiter, depēdet necessario ab vnitate prioris, qa ad pluralitatē in priori esseotialiter, sequitur necessario pluralitas io posteriori, atque adeo vnitas spēi intelligibilis, quæ ex dictis est posterior oaturaliter suo primario obiecto, necessario depeudet ab vnitate sui obiecti. Ex hoc sequitur primo, quod si species est voa, obiectum primū, & formale eius debet esse vnum, Secundo infertur, quod si obiecta prima sunt plura, species oon potest esse voa, quia multiplicato priori essentialiter, oecessariū est ipsum posterius multiplicari, sicut multiplicata vnitate, multiplicātur numerus, & multiplicata differentia specifica, multiplicantur species. Sequitur tertio quod si aliqua vna species intelligibilis est ratio cognoscendi aliqua plura, debet habere necessario vnum obiectum primum, & adæquatum, in quo omnia illa perfectè cootineantur. Probatur, quia si huiusmodi species non haberet tale obiectum primum, & adæquatum, in quo illa plura continerentur iam non habe-

ret

ret vnicum obiectum, sed plura, & per consequens iam illa species non esset vna, quia ea dictis, vnitas speciei pendet ea vnitate obiecti necessario.

Secūdo obseruandum est, quod non sufficit in specie vnitas rationis formalis sub qua, sed necessaria est vnitas rationis formalis, vt quæ: quia species intelligibilis est naturalis similitudo obiecti secūdum propriam rationem formalem ipsius in esse rei, ergo vnitas eius ex ratione formali obiecti, vt res est desumi debets & non ea ratione sub qua, quæ respicit rem non secundum eius naturam in se, sed sub ratione seibilis, vel representabilis, species enim Leonis representat Leonem secuodum propriam naturam, & essentiam eius, vt res est, & non præcisè vt representabilis est, & similiter omnes aliæ rerum intelligibilium species, & profecto ridiculum est, atque friuolum ad vnitatem speciei intelligibilis ostendendam confugere ad vnitatem rationis formalis sub qua, quæ ad rei naturam representandam impertinens esse videtur, cum rei similitudo, quæ in specie attēditur inde minime oriatur, licet rei representatæ sit modus, & conditio. Et quo ad hoc est par ratio de specie infusa, & acquisita, nam sicut species rerum acquisitæ sumunt suam vnitatem ab obiectis in esse rei eo, quia sunt naturales earum similitudines secundum esse reale, ita eadem ratione species intelligibilis à Deo infusæ, suam vnitatem accipiunt ab obiectis in esse rei.

Species intelligibilis est naturalis, & formalis similitudo obiecti. Tertio obseruandum est, quod species intelligibilis est naturalis, & formalis similitudo obiecti, quod non solum verum est secundum Scotum, verum etiam secundū Diuum Thomam, vt multi doctissimi Thomistæ censentur. Veritas huius notabilis colligitur ex Arist. 3 de anima vbi ait, quod nihil intelligimus, nisi per suum simile, idest per suam similitudinem.

Aristot.

Species intelligibilis est ratio, & causa partialis cognitionis sui obiecti. Quarto obseruandum est, quod species intelligibilis est sic ratio, & causa partialis cognitionis sui obiecti adæquati, & primi, quod nihil aliud ab ea potest esse ratio cognoscendi obiectum per ipsam representatum, nisi essentialiter, vel virtualiter, seu eminenter contineat illud secūdum totam suam entitatem, & ratio est: quia omne aliud à propria specie intelligibili, quod potest alicuius obiecti perfectam, ac distinctam cognitionem causare, habeat respectu talis obiecti rationem medij cogniti, ita quod ipso cognito, illud cognoscitur. At nihil potest hoc pacto, esse ratio cognoscendi aliud, nisi vel essentialiter ipsum cōtineat, sicut homo continet animal, vel virtualiter, & emineoter, sicut principium cootinet conclusionem, & Deus omnia; ergo nihil aliud a specie potest esse ratio distinctè cognoscendi aliud, nisi illud essentialiter, vel virtualiter, & eminenter contineat.

Refelluntur rñsiones Caietan. ad rōnes Scoti. Ex his patet, quomodo responsiones Caiet. non soluunt rationes Doct. quando enim dicit, quod species intelligibiles infusæ, quatenus sunt participationes fluentes a diuina essentia, quæ est similitudo rerum omnium, possunt quælibet immediate representare primo, & immediate vnam rationem communem, & mediatè omnia contenta sub illa communi ratione, velut species animalis repræsentat immediatè vnicam rationem communē animalis adæquatam ex parte obiecti, tamen mediatè distinctè representat hominem, Leonem, & æquum cum proprietatibus suis ex eo, quod huiusmodi species infusę sunt exemplatę à diuina essentia, quæ vna existens est omnium similitudo. Patet hoc esse falsum, ex eo enim essentia diuina explicitè, & distinctè representat mediatè omnes creaturas, quoniam immediatè, & per se primo seipsam representat, & Deum infinitum in trinitate personarum, in qua essentia diuina virtualiter, & eminenter contioentur distinctissime creaturæ omnes, tanquam in causa & exemplari eminentissimo; at verò in illa specie intelligibili naturæ vniuersalis infusa in intellectu animæ Christi, nō potest assignari ratio aliqua immediatè representata per eandem speciem, quæ distinctè, & explicitè contineat eminenter plures naturas singulares, sed tantum in potentia, sicut animal continet species animalis, ergo ex eo, quod species illa sit à diuina essentia exemplata, & essentiæ diuinæ participatio quædam, non potest concludi, quod repræsentet perfectè, & distinctè plura formaliter, & essentialiter distincta, & in ipso obiecto per illam speciem repræsentato, essentialiter, vel virtualiter nō contenta. Præterea quia possunt esse infinita singularia sub eadem specie ergo prædicta species intelligibilis posset illa omnia repræsentare, & per consequens esset infinitæ perfectionis, vt patet per rationem Doct. in 2. d. 3. q. 10. sed consequens nullatenus debet admitti, ergo neque talis species est admittenda, & licet aliquis Thomistarum concedant, quod illa species esset infinita non simpliciter, sed in ratione representandi sub aliquo, nempe sub genere animalis, & quia est res superioris ordinis potest continere eminenter in esse intelligibili omnem perfectionem, quæ continetur in infinitis rebus inferioris ordinis. Insinuat hoc Caietan. 3. par. q. 10. art. 3. sed hoc est falsum, & contra Diuum Thomam, qui licet gratiam, & Charitatem in infinitum augeri posse affirmet, negat tamen posse dari infinitam charitatem, aut gratiam creatam in actu; concedimus quidem nos Scotistæ libenter, posse dari speciem adeo perfectam in repræsentando, qua perfectior dari nequeat, sed illam infinitam esse posse negamus. Si autem nullam aliam qualitatem, aut formam infinitè perfectam, etiam intra genus determinatum esse posse negant Thomistæ; quare id de specie intelligibili affirmant? Præterea nulla Creatura dari potest, quæ infinitas quidditates in potentia contineat virtualiter siue eminenter, ergo nec dari potest species adeo perfecta, quæ virtute infinitatum specierum vicem gerat.

Scotus.

Caietan.

Distinctio etiam, quam Caiet pro solutione secundæ rationis Doct. adducit, vim insolubilis rationis Scoti non soluit, nec Scotus intellexit vnitatem, speciei intelligibilis necessario debere pręsupponere vnitatem formalem, ac realem à parte rei sui obiecti adæquati, sic quod necessario species deberet habere a parte rei suum obiectum eo modo & cum ijs conditionibus, cum quibus per ipsam representatur: quia non fuit adeo rudis, vt non intellexerit Deū posse causare speciem rei nunquam producendæ, per quam nihilominus intelligeretur abstractiuè, ac si esset. Voluit ergo dicere Scot. quod omnis vna ratio debet præsupponere vnitatem formalem, ac quidditatiuam sui obiecti, vt species Leonis, rationem, & vnitatem formalem leonis, & species hominis vnitatem formalem hominis, & quod si species est repræsentatiua plurium debet habere vnicum obiectum primum, in quo illa contineantur perfectè; vel essentialiter, sicut in homine animal, corpus animatum, corpus, substantia, vel virtualiter, & eminenter; sicut creaturæ in diuina essentia, & tale obiectum continens debet habere vnicam formalem rationem, ratione cuius species dicatur vna, & huiusmodi obiectum continens perfectè plura debet esse, vel à parte rei, cuiusmodi est diuina essentia, vel debet esse quid commune & abstractum, in quo illa plura quoad cognoscibilitatē cōtineantur. Quocunque ergo sit, vna species debet habere vnum obiectum primum, & si representat plura, debent illa plura in illa vnica ratione formali obiecti primi contineri; aliter enim non erit vna, cum ergo dicit Caietanus, speciem intelligibilem vniuersalis in intellectu animæ Christi representare plura singularia, sequitur quod habeat vnitatem obiecti primi in quo illa plura contineantur. Et tunc quæro q̄ nam sit huiusmodi obiectū, nam vel est aliquid à parte rei existens, sicut per speciem representatur, & hoc non secundum ipsum, & etiā quia implicat, hoc ita esse, vel est aliquid vnum abstractū ab illis pluribus singularibus, & hoc, vel est quid commune illis, vel est aliquid ab omnibus distinctum virtualiter includens perfectiones omnium. Non primū, quia tunc non perfectè cōtinerentur illa singularia in illo communi, quia inferius non continetur perfectè in superiore, ergo non poterunt perfectè cognosci per illam speciem; quia non representantur per illam, nisi quatenus continentur in suo primo obiecto. Nec dandum est secundum, tum quia non esset tunc, quid abstractum ab eis, tum quia tale distinctum deberet esse aliquod ens, quod saltem posset esse in rerū natura perfectè continens illas quidditates, quod dari non potest. Quapropter multi Thomistæ his rationibus victi, sentiunt cuilibet speciei plures quidditates representanti, necessario assignandum esse obiectum habens rationem aliquam cōem illis quidditatibus, quas primo species illa representat. Nam vnitas speciei intelligibilis postulat vnitatem formalem obiecti, saltim primarij, & immediati, vt ratio Scoti concludit, & hoc sufficere arbitrantur vt quæuis species plures representet quidditates, verbi gratia, Animalis species immediate representat omnes animalis species, quæ in ratione cōmuni animalis conueniunt.

Cæte-

Cæterum quomodo id fieri possit non video; nam cum illæ naturæ specificæ in natura generica actu, & perfecte non contineatur, sed in potentia; vix intelligi potest, quomodo illa species huiusmodi naturas repræsentare queat. Imo videtur impossibile, quia si illa species est naturalis similitudo generis primo, & immediatè & per hoc repræsentat naturas specificas, ergo non repræsentat illas, nisi virtute sui primarij obiecti. Nec est earum similitudo, nisi quatenus est similitudo primarij obiecti, ergo non repræsentat eas, nisi quatenus in illo primo obiecto continentur, sed in illo continentur imperfectè, & confusè ergo non repræsentat eas, nisi confuse, & imperfectè.

Et quod dictum est de specie intelligibili naturæ genericæ, idem per omnia dicendum est de specie intelligibili naturæ specificæ; vniuersaliter enim impossibile est, quod species alicuius continentis alia in potentia, & indistinctè, atque in vniuersali, sit ratio cognoscendi illa distinctè, & in actu; sed species cuiuslibet superioris est primo alicuius continentis sua inferiora in potentia, & indistinctè, atque in vniuersali, & confusè, ergo talis species repræsentans primo illud superius, non potest esse ratio distinctè intelligendi sua inferiora, atque adeo per speciem intelligibilem infusam leonis non potest intellectus animæ Christi distinctè cognoscere singulares leones, sed tantum indistinctè, & confuse, huiusmodi autem cognitio indistincta, & confusa cum sit de se imperfecta, non est Christo Domino attribuenda, vt dictum est supra, ergo &c.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum intellectus animæ Christi cognouerit omnia in proprio genere intuitiua cognitione.

Notitia intuitiua quid sit.

PRO huius quæstionis solutione obseruandum est primo, quod notitia intuitiua est obiecti præsentis, vt præsens est, & existentis, vt existens est in propria præsentia, & existentia, vel in aliquo eminenter continente, adeo quod ad notitiam intuitiuam necessario requiritur, quod obiectum sit præsens intellectui in propria existentia, vel in aliquo ipsum eminenter continente, & dicit Doct. quod notitia intuitiua cognosci potest natura, vt singularitatem præcedit, & ipsum singulare, quod dictum debet sane intelligi, nam ea quo natura, vt est singularitate prior, non sit existens, cum tantum in

Scotus.

singulari existat, vt patet à Doct. in 2. d. 3. q. 1. & notitia intuitiua sit rei in se existentis, vt etiam docet Doct. pluribus in locis, non videtur quomodo natura, vt singularitatem præcedit intuitiue videri queat. Huic difficultati re-

Leuchet.

spondens Leucherus dicit, quod natura vt prior singularitate habet propriam existentiam tanquam gradum sibi intrinsecum, aliam ab existentia singularis, quamuis talis natura vt sic existēs absque singularitate esse nequeat, atque adeo cum natura ordine naturæ, sit prior singularitate, intuitiue videri potest, etiam vt singularitatem præcedit pro cuius

Essentia in esse reali, & actuali est prior existentia.

ampliori intellectu obseruandum est secundo, quod essentia rei secundum suam entitatem realem actualem est prior existentia reali actuali, ita quod talis essentia est vera res habens esse simpliciter, & verum esse actuale, vt distinguitur contra esse possibile, siue potentiale, siue contra esse eius obiectiuum, & est simpliciter perfectior sua existentia reali actuali, ita quod non est imaginandum, quod lapis secundum suam entitatem quidditatiuam actualem extra intellectum præcisè, dicatur vera res ratione existentiæ eius, imo si per impossibile talis existentia non esset, esset vera res realiter, & simpliciter; ex quo sequitur primo, quod essentia lapidis, vt habens esse actuale, & prius ipsa existentia actuali est perfectissima ratio mouendi intellectum ad sui notitiam intuitiuam, & similiter ratio terminandi, in tantum, quod si per impossibile esset separata ab omni existentia, ad huc esset perfecta ratio tam mouendi, quam terminandi: tertio sequitur, quod de eadem quidditate, vt priore existentia, potest haberi, vt hic dicit Doctor, notitia abstractiua, & intuitiua aliter, & aliter, nam si sit in se simpliciter præsens, propria præsentialitate, tunc mouebit intellectum ad sui notitiam intuitiuam, si vero non sit in se præsens, sed in aliquo repræsentatiuo, puta in specie intelligibili, tunc mediante illa specie, posset haberi notitia abstractiua illius.

Secundo obseruandum est, quod notitia intuitiua, quæ est rei præsentis, duplex est, vt hic docet Scotus, altera est perfecta, scilicet rei præsentis, altera vero imperfecta, illa videlicet, quæ est per speciem derelictam in memoria, quæ communiter abstractiua dicitur; rursus notitia perfecta intuitiua est duplex, habitualis scilicet & actualis, & vtraque illarum duplex, habitualis vna est perfectissima, & est quando ipsum obiectum est in se præsens natum causare sui notitiam in intellectu apto ad talem notitiam, qualis est intellectus Angeli, & animæ separatæ, non tamen intellectus noster pro isto statu. Notitia habitualis, licet non perfectissima, perfecta tamen est, quæ habetur modo à nobis de re nobis præsente per speciem ab ea abstractam. Notitia actualis perfectissima est, quam intellectus Angeli actu habet de re sibi præsente, ita quod ab eadem re, & intellectu pariatur notitia, & non mediante specie. Notitia actualis intuitiua perfecta, est quam modo nos actu habemus per speciem abstractam à re, quæ est nobis præsens in propria existentia, tunc enim intellectus noster cum tali specie producit rei existentis cognitionem. Rursus adhuc illa perfectissima cognitio intuitiua potest esse per speciem immediatè abstractam à re præsente in propria existentia ab intellectu à corpore separato; hæc tamen cognitio proprius dicitur abstractiua, quam intuitiua, sicuti etiam notitia, quā nos habemus de re præsente, quia est necessario per speciem abstractā ab ipsa re. Omnis autem cognitio in doctrina Scoti habita per speciem est cognitio abstractiua, vnde pro isto statu, non possumus habere notitiam intuitiuam perfectissimam, sed tantum notitiam intuitiuam perfectam, quæ sit rei præsentis, quæ potius dicenda est abstractiua, quia est per speciem.

Notitia intuitiua est duplex.

Tertio obseru. est, quod notitia intuitiua, adhuc alio modo distinguitur in perfectam, & in imperfectam, vt intuitiua perfecta ea dicatur, quæ est rei existentis vt existentis, & in se præsentis, vel alicuius virtualiter, seu eminenter contenti in aliquo obiecto existente, & in se præsente, quemadmodum creatura intuitiue cognoscitur ab intellectu diuino, non quidē, vt in se existens, sed vt virtualiter, seu eminenter cōtinetur in essentia Diuina, diuino intellectui perfectè præsente, vt multis in locis docet Doct. Subt. & potissime in 1. dist. 8. q. 3. & in quol. q. 14. Notitia vero intuitiua imperfecta est memoria de præterito, vel opinio de futuro, idest notitia rei præteritæ, vt præteritę, vel rei futurę, vt futuræ est intuitiua imperfecta, talis enim notitia nō habetur per speciem intelligibilem terminorum, quia contingens, vt contingens non potest adhæsiue cognosci, per terminorum species intelligibiles, cū illi termini necessariam habitudinē inter se, minime habeant; nā licet cognoscam per speciem hominis abstractiue hominem, & per speciem albedinis albedinem, per ipsas tamen non cognosco hominem esse album; sed requiritur necessario, quod intuitiue videam vnionem albedinis ad hominem: Vnde si videam hominem esse album talis notitia est intuitiua perfecta, si verò recordor me vidisse hominem album, talis notitia est intuitiua imperfecta. His obseruatis ponit Doct. Subt. tres Conclusiones.

Prima conclusio. Intellectus animæ Christi non nouit omnia intuitiue in genere proprio, & habitualiter in Verbo. Pro intelligentia huius conclusionis obseruandum est, quod intellectus animæ Christi dicitur habitualiter omnia in Verbo cognoscere, loquendo de cognitione habituali intuitiua, pro quanto videt diuinam essentiam in se præsentem, in qua virtualiter omnia continentur. Et per talem actualem visionem essentiæ diuinæ dicitur omnia alia cognoscere intuitiue habitualiter modo explicato in superiori articulo; quapropter, & si intellectus Christi omnia habitualiter nouerit in Verbo, tamen non nouit sic omnia etiam habitualiter in genere proprio. Tum quia cognoscere aliquid in genere proprio intuitiue, est cognoscere illud in propria existentia, tum etiam quia per cognitionem intuitiuam alicuius creaturæ in genere proprio, non cognoscuntur habitualiter omnes creaturæ, cum in illa virtualiter haud continentur: nulla enim datur creatura, etiam suprema, quæ omnes alias creaturas actualiter, & virtualiter contineat ita quod actualiter ea cognita, omnes aliæ

1. Concl. Intellectus aiæ Christi nō nouit oia intuitiue in genere proprio, & habitualiter i Verbo.

creaturæ

creaturæ dicantur cognitæ in ipsa habitualiter.

2. Concl. Intellectus animæ Christi non cognoscebat actualiter omnia obiecta intuitiue in genere proprio.

Secunda Conclusio. Intellectus Animæ Christi non cognoscebat actualiter omnia obiecta intuitiue in genere proprio.

Probatur, quia cognoscere rem actualiter in genere proprio, est rem cognoscere, vt in se existentem, & sibi præsentem in propria præsentia, sed non omnia fuerunt animæ Christi præsentia secundum propriam existentiam, quia nec præterita, nec futura, nec etiam actu existentia fuerunt omnia sibi actu præsentia, ergo, &c.

Et si dicatur, quod potuit habere hanc notitiam per species infusas.

Contra. Tum quia species infusa representat obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia, atque adeo eodem modo representat siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens, vt existens est; tum etiam, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiua de existentibus quatenus existentium sunt, idest veritates contingentes per species quascunque infusas cognosci non possunt: quia ex terminorum cognitione, veritas complexionum contingentia de illis terminis nequit cognosci, quia veritas illarum complexionum in terminis non includitur, quemadmodum in terminis veritas necessaria scientialis includitur, ac proinde propter contingentes veritates, quæ sunt de existentibus (quatenus existentia sunt) cognoscendas oportet habere obiecta in se præsentia; ad hoc, quod possint in se intuitiuè cognosci, & videri, hoc autem in proprio genere fieri nequit, nisi rebus ipsis in se, & secundum suam existentiam præsentibus.

Atque ita intellectus Animæ Christi non potuit de rebus omnibus intuitiuam notitiam actualem in proprio genere habere; & quo ad hoc necesse est dicere, quod profecit, sicut, & quæcunque alia anima, quia alia, & alia obiecta alio, & alio modo cognouit, nam postquam Christus fuit natus, non cognouit immediate Pilatum; sed postea Pilatum vidit notitia sensitiua, & deinde notitia intuitiua in proprio genere; cognoscebat tamen eum ab instanti suæ conceptionis notitia intuitiua in Verbo, ac etiam notitia abstractiua per speciem infusam si omnium singularium, vel saltem ipsius Pilati speciem habuit, similiter dicendum est de Iuda, atque etiam de alijs consimilibus obiectis.

3. Concl. Intellectus animæ Christi nō cognouit omnia notitia intuitiua imperfecta.

Tertia Conclusio. Loquendo de cognitione intuitiua imperfecta, Intellectus animæ Christi non nouit omnia notitia intuitiua imperfecta, qualis est opinio de futuro, & memoria de præterito in genere proprio. Probatur primo de præteritis.

Quia illa præcisè nouit, siue illorū præcisè recordabatur, quorum prius habuit notitiam perfectam, sed non habuit notitiam perfectam intuitiuam, de omnibus obiectis in proprio genere, vt ostensum est in superiori conclusione ergo, &c.

Maior probatur, quia tantum de obiectis intuitiuè cognitis derelinquuntur species in memoria, quibus obiecta illa cognoscuntur quantum ad existentiæ conditionem, non vt præsentia, sed vt præterita sunt, verbi gratia. Ego video nunc Franciscum sedere, ista cognitio est intuitiua perfecta, & ab ista intuitiua derelinquitur in memoria species repræsentans talem visionem, vt est præcise talis obiecti, & sic per illam speciem cognosco visionem illam præteritam, & terminatam ad Franciscum sedentem, atque ita habeo recordationis actum, recordor namque, me vidisse Franciscum sedere, quia aliquando vidi intuitiuè, & perfectè Franciscum sedentem, ita quod visio præterita, est recordationis obiectum immediatum, Franciscus autem sedens est obiectum remotum.

Et si dicatur, quod ex re præsente non relinquitur nisi species intelligibilis in intellectu, & in parte sensitiua species immaginabilis, vt in virtute phantastica, atque ita non relinquitur species aliqua in virtute, memoratiua dicit Doctor hoc esse falsum, quia de re præsente non tantum derelinquitur species sensibilis in Phantasia, sed etiam relinquitur aliqua species in potentia memoratiua, & illæ potentiæ cognoscunt obiectum sub alia, & alia ratione, quia vna cognoscit obiectum secundum se absolutè apprehendendo quidditatem eius, pro quanto, scilicet Phantasia albedinem singularem apprehendit absolute, & non sub ratione, qua præterita, vel futura: sed potentia memoratiua sensitiua apprehendit obiectum, vt in præterito apprehensum; ita quod apprehensio obiecti præteri, est immediatum obiectum recordationis, & obiectum immediatum illius apprehensionis præteritæ, est obiectum mediatum recordationis, ita etiam præsente aliquo sensibili in sensu, potest virtute illius causari in intellectu duplex cognitio, vna abstractiua, qua intellectus agens abstrahit speciem quidditatis, vt quidditas est a specie in phantasmate, quæ species intelligibilis repræsentat obiectum absolutè, non vt existit hic, & nunc, vel tunc, quæ abstractio nihil est aliud, quam speciei intelligibilis productio ab intellectu agente, & phantasmate, & alia potest esse in intellectu cognitio intuitiua, quæ cooperatur intellectui, siue qua mediante obiectum vt existens cooperatur intellectui: habita enim alicuius rei existentis notitia intuitiua, talis notitia est saltem partialis causa alicuius speciei intelligibilis representantis ipsam notitiam intuitiuam non absolute, sed vt præteritam, & alia causa partialis eiusmodi speciei est intellectus, quæ species intelligibilis appellatur hic a Doctore cognitio intuitiua habitualis.

Vel si notitia actualis intuitiua non potest speciem illam causare, saltem obiectum, vt sic visum, idest intuitiue cognitum, erit causa talis speciei, notitiam illam intuitiuam actualem representantis, & ea specie in memoria existente conuertitur intellectus super notitiam intuitiuam præteritam, & super obiectum præteritum cognoscendo talem notitiam, vt est obiecti præteriti, quæ notitia est actus recordationis, quo intellectus recordatur se vidisse obiectum illud præteritum, & hoc modo loquit Doctor, Christus dicitur multa per experientiam didicisse, hoc est per cognitiones intuitiuas illorum cognitorum quantum ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis, quæ memoriæ sunt species intelligibiles notitias intuitiuas obiectorum cognitorum, quo ad eorum existentias repræsentantes.

Christus quomodo proficiebat sapiētia. D. Augu.

Et ex hac doctrina Scoti sequitur primo, quod illa auctoritas Lucæ secundo, Iesus proficiebat sapientia, non potest intelligi, quod proficiebat solum secundum apperentiam, vt quidam dixerunt, quos improbat Diuus Augustinus libro 83. quæstionum, quæstione nona.

Secundo sequitur, quod proficiebat secundum scientiam acquisitam, & in experimentalem, quia vt sic non cognouit omnia à principio, ergo perficiebat in illis cognitionibus.

Tertio sequitur, quod Christus non proficiebat secundum cognitionem abstractiuam habitualem vniuersalium, & quidditatum, quia ab instanti suæ Conceptionis habuit species infusas illarum rerum.

Quarto sequitur, quod proficiebat secundum cognitionem abstractiuam actualem, siue habitualem singularium si non habebat species infusas omnium illorum, Si autem habuit species infusas omnium singularium, non potuit proficere in cognitione abstractiua habituali eorum, bene tamen in actuali.

Quinto sequitur, quod potuit proficere quantum ad cognitionem intuitiuam perfectam, siue imperfectam.

Potest etiam Authoritas Luc. intelligi, non quod in Christo augeretur scientia, quia si sic diceret Euangelista Christus proficiebat in scientia, sed quod per hanc proficiebat nobis, nam per sapientiam, & gratiam ipsius, quanto in dies plura opera faciebat, magis nobis proficiebat Christus, & merita multa nobis Lucrabatur.

Et per hæc patet ad primum argumentum principalem huius tertiæ quæstionis Doctoris.

Et si dicatur Christus fuit Viator, ergo habuit cognitionem competentem Viatori, sed talis cognitio fit

ex multis actibus, & experimentis vt patet primo Meth. in proæmio, & secundo post. in fine, ergo non cognoscit omnia in genere proprio.

Respondet Doctor, quod illa cognitio quantum ad aliqua est necessaria in nobis, aliquo modo non, nam quo ad cognitionem intuitiuam semper cognitio experimentalis est necessaria, & quo ad hanc competebat Christo, qui fuit nobiscum Viator, cæterum quo ad cognitionem abstractiuã non semper est necessarius ille processus, quia hæc potest haberi per species non tantum abstractas, sed etiam infusas, quibus habuit iam Christus, & ideo quo ad hanc non fuit ille modus necessarius in Christo, sicut in nobis; fuit ergo Christus similis nobis, quoad cognitionem intuitiuam tam perfectam, quam imperfectam; quia eodem modo acquirebatur in Christo, sicut in nobis, scilicet ex multis actibus, & memorijs, & experientijs, sicut docuit Philosophus.

Verum quo ad cognitionem abstractiuam habitualem non fuit in omnibus similis nobis, quia nos, secundum Philosophum, tantum sensibilia cognoscimus per species acquisitas, Christus vero cognouit omnes quidditates tam sensibiles, quam a sensibilibus separatas in genere proprio per species infusas, atque etiam eodem modo omnia, vel saltem multa singularia cognouit.

Et si iterum dicatur, Christus fuit rationalis, ergo habuit cognitionem correspondentem rationali, vt rationale est, sed talis cognitio habetur per discursum à notis ad ignota, ergo Christus potuit aliquid de nouo addiscere.

Respondet Doctor, quod discursus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione, ad quam discurritur, sed vel sic, vel illa cognitione, præhabita facit vti, verbi gratia,

Esto quod quis cognoscat per experientiam hanc propositionem, omnis homo est risibilis, faciens huoc discursum, omne animal rationale est risibile, omnis homo est animal rationale, ergo omnis homo est risibilis, huiusmodi discursus à præmissis ad conclusionem non facit illam absolutè cognoscere, sed facit illam sic cognoscere, hoc est alio modo, nempe per discursum, seu per causam, vel facit vti priori notitia, quam habuit de illa conclusione.

Atque ita dico in proposito, quod Christus potuit discurrere ad conclusiones, quarum prius habuit cognitionem abstractiuam, vel potuit addiscere conclusionè scientificam, licet præhabebat omnem notitiam quidditatiuam terminorum, quæ dicitur scientia secundum Aristotilem octauo Phisicorum, & secundo de anima, licet proprie non sit habitus conclusionis, atque adeo licet Christus habuerit omnium notitiam habitualem, quo ad actum primum, non tamen quo ad habitum scientialem, & per consequens potuit conclusionem scientificè addiscere.

Et si iterum dicatur, quomodo poterat competere Christo notitia abstractiua singularium secundum proprias rationes singularium, siue omnium iuxta secundam viam, siue aliquorum iuxta tertiam, & non nobis cum simus eiusdem speciei cum eo.

Respondet Doctor, quod ista negatio, scilicet non cognoscere singulare sub propria ratione, non est in nobis, quia repugnet intellectui nostro; cognoscemus enim, & nos singularia sub proprijs rationibus in Patria eodem intellectu, quem modo habemus, sed pro statu isto intellectus noster nihil cognouit, nisi quod potest gignere phantasma, quia non immutatur immediatè, nisi à phantasmate, vel à phantasiabili, entitas autem singularis non est propria ratio gignendi phantasma, sed tantum entitas naturæ præcedens illam entitatem singularem, ipsa autem entitas singularis non est nata mouere immediatè aliquam potentiam cognitiuam, nisi intellectum, quia non est sensibilis, & quod nostrum nunc, idest pro isto statu, non moueat, est propter connexionem eius ad phantasiam, in Patria vero non est talis connexio, ideo ibi hoc, vt hoc intelligetur.

Explicatur litera Scoti. Pro intelligentia huius litteræ Doctor. Obseruandum est, quod vt ipse docet in primo distinctione tertia, quæstione tertia, connexio potentiarum, scilicet intellectus, & phantasiæ in operando non est ex natura intellectus quatenus intellectus est, quia anima separata in Patria habet intellectum, & intelligit absque hoc quod conuertat se ad phantasmata, nec eiusdem connexio est ex parte intellectus quatenus est in corpore humano, quia anima in corpore glorioso haberet necessario similem connexionem, quod est falsum, neque connexio ista potentiarum est ex parte intellectus quatenus est in homine Viatore, quia Adam in statu innocentiæ fuit Viator, & tamen in eo statu non habebat istam connexionem necessariam potentiarum; nam potuisset intelligere absque hoc, quod intellectus eius ad phantasmata se conuerteret.

Vnde ergo prouenit ista potentiarum connexio? ex mera iustitia punitiua Dei, Adæ peccatum in se, & in nobis puniente inquit Doctor Subt. Quod probat ex Diuo Augustino decimoquinto de Trinitate capitulo vltimo. D. Aug.

Quæ causa est, inquit Diuus Augustinus, cur ipsam lucem acie fixa videre non possis, nisi vtique infirmitas, & quis eam tibi fecit, nisi vtique iniquitas? licet ergo Christus sit voiuncè homo nobiscum; quia non erat in eo hæc connexio necessaria potentiarum cum non fuerit filius Adæ naturalis, & per consequens in ipso non peccauerit, & à primo instanti suæ conceptionis fuerit perfectè beatus.

Et si dicas Christus cum hoc, quod fuit Beatus fuit etiam Viator, & habuit corpus corruptibile, & mortale sicut nostrum, ergo intellectus eius in corpore corruptibili existens non poterat singularia sub propria ratione cognoscere, sicut nec intellectus noster, corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam.

Dico, quod corruptibilitas, seu mortalitas hoc non impedit, quia tunc sequeretur quod Adam ante lapsum habens corpus corruptibile, & mortale de se, non potuisset cognoscere singularia sub propria ratione, quod est falsum.

Et ideo Christus cum esset perfectè beatus, non tenebatur intellectus eius vinculis corporeis, quin posset singulare cognoscere sub propria ratione singularitatis, sicut, & cæteri Beati, nec aggrauabatur mole corporis, quia ab Adam secundum rationem seminalem non descendebat, & beatitudo efferebat intellectum eius à corporibus sensibus, nam si erat passibile illius corpus, propterea erat, quia sibi continuè miraculum fiebat, beatitudo ergo eius impediebat ne connexio, aut potentiarum ordo in cognoscendo prohiberet, quo minus intellectus eius perfectissimo modo cognosceret singulare sub propria ratione eius.

Breuiter in tota hac quæstione tertia, & in præexpositis articulis determinate docet Scotus sequentes Conclusiones.

Prima Conclusio. Intellectus animæ Christi cognouit omnes quidditates in proprio genere abstractiuè habitualiter, quia habuit species intelligibiles infusas omnium quidditatum, atque ita proficere non potuit.

Secunda Conclusio. Intellectus animæ Christi cognouit omnia singularia abstractiuè habitualiter in proprio genere, quia habuit species intelligibiles infusas omnium singularium, & sic etiam non potuit proficere.

Tertia Conclusio. Intellectus Animæ Christi non cognouit omnia actualiter in proprio genere, quia virtus naturalis intellectus animæ Christi non poterat se extendere ad omnia simul, quorum habebat species, sed modo cognoscebat vnum, modo aliud.

Quarta Conclusio. Intellectus animæ Christi non cognouit omnia in proprio genere notitia intuitiua perfecta habitualiter, quia nulla creatura etiam suprema ab intellectu eius actualiter intuitiuè cognita continet eminenter, & virtualiter omnes alias creaturas, ita vt illam actualiter cognoscendo dicantur omnes aliæ creaturæ cognitæ in ea habitualiter.

Sexta Conclusio. Intellectus Animæ Christi notitia intuitiua perfecta non cognouit actualiter omnia in proprio genere; quia non habebat præsentiam cuiuscunque

que obiecti, multa enim obiecta non eranr sibi præsentia.

Sexta Conclusio. Intellectus animæ Christi non cognouit omnia notitia intuitiua imperfecta habitualiter in proprio genere, quia multos actus poterat elicere; qui species intelligibiles in eius intellectu causarent, quibus notitiam intuitiuam imperfectam acquirere potuisset, quos tamen non elicuir.

Septima Conclusio. Intellectus Animæ Christi notitia intuitiua imperfecta actuali non cognouit omnia, quia cum non habuerit species omnium actuum, qnas habere poterat non recordabatur omninm, quæ pnterat recordari, & hoc modo proficiebat, vt explicatum est supra.

Caietanus contra Scotum. Contra aliqua determinata in hoc articulo insurgit Caetan. 3. p. q. 11. artic. 1. & potissime contra id, quod dicit Doctor. Subtil nempe, quod in Christo non fuit cognitio intuitiua per species infusas omnium singularium, quæ sunt, fuerunt, & erunt, rum quia species infusa repræsentae obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia, quia eodem modo repræsentat obiectum siue existat, sine non exillat, ac per hoc non est ratio cognosceodi existens, vt existēs; tum quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiua, sunt veritates contingentes, quæ noo possunr cognosci per quascunque species innatas, quia ex cognitione terminorum contingentium de illis terminis non potest cognosci veritas complexorum contingentium, quia illarum complexionum veritas, non includitur in illis terminis, quemadmodum veritas complexionis scibilis clauditur in eatremis.

Hæc, inquit Caietanus; falsa sunt, species, enim infusa ex suo genere, hoc est oon per accidens, non abstrahit necessario ab actuali existentia, nam talis species potest representare naturam, puta Leoninam secundum omnia prædicata quidditatiua, & secundum indiuiduales conditiones, & existentias, quas habear.

Ac coniuncta in ea accidentia, vt pote exemplata à diuina essentia, vt exemplari talis naturæ sic, & sic indiuiduatæ, ac eaistentis, & qualificatæ, & quantificatæ.

Et ad probationem dicit, quod representare eodem modo contingit dupliciter, vel ex parte representati, & sic falsum est, quod eodem modo repræsenter Leonem siue existat, siue non, quia existente Leone representatur existens, non existente autem oon representatur existens, vel ex parte representantis, & verum est, quod eodem modo representat: non enim mutatio fit in specie illa per hoc, quod representat naturam Leoninam in hoe nunc de nouo existentem, sed eodem modo se habet ex parte sui, verum ipsa natura Leonina in rē mutationem patitur, & breuiter ita. Respondetur inqnit Caetan. de istis speciebus in anima Christi, sicut de essentia diuina, vt repræsentat hæc eadem, de qua constat, quod representat eadem modo ea parte representantis, diuersimode autem ex parte representati, & per hæc patet responsio ad secundam obiectionem, quia supponit hoc salsum, scilicet quod species istæ sint species adęquatæ terminis incompleais; oos autem dicimus, quod species istæ, quæ in anima Christi sunr, sunt adeo altioris ordinis, vr imitentur diuinam essentiam, vt repræsentantem veritatem contingentium, & non solum vt repræsentantem naturam quamlibet secundum se.

Et propterea anima Christi intuitiuè perfectè per illas videt præterita, præsentia, & futura.

Duo in hac littera docet breuiter Caietan. qnæ diffusè docuit prima parte quæstione quinquagesima septima, articulo secundo, nempe, quod per vnam, & eandem speciem per qnam cognoscitur quidditas, & essentia communis cognoscitur singurale, & indiuiduum, & eius existentia, ac coniunctio prædicatornm accidentalium ad singulare, vt quod tale singulare sit album, sedeat, ambulet, comedat, & similia.

Alterum est, quod species non mutata in se potest idem obiectum eaistens, & non existens representare sola mutatione facta in ipso obiecto, nam posita Verbi gratia coniunctione sessionis ad Petrum, oritur quædam assimilatio illius ad speciem, atque ita cognoscit Petrum sedere, cessante autem illa assimilatione cognoscir illum non sedere, & ponit Caietanus modum illius cognitionis in simili sic.

Si alicui oculo congenita esset species albi, per talem speciem non cognosceretur, nec representaretur hoc album, nisi quandn eaisteret, quia tunc solum est inter illud, & speciem illa similitudo, & cessante illa similitudine cognosceretur defectus existentiæ illius albi, atque adeo species infusæ res singulares representant, & eorum eaistentias, dum actu sunt huiusmodi singularia & non antea, quia ad positionem rei singularis in actuali existentia sequitur assimilatio eius ad species, qua posita cognoseetur, habent autem species infusæ, quod ita obiecta representent, quia sunt quædā ideæ, diuinæ ꝙ participationes, quæ naturam representāt non solum quoad nmnia ei intrinseca, sed etiam quo ad eius proprietates indiuiduales, & accidentia, quam proprietatem habent species infusæ, siue sint formalis rei similitudo, siue virtualis, siue vtriusque similitudinis rationem induant.

Hæc est breuiter sententia Caiet. & fere omnium Thomistatum, quæ licet ex dictis superius contra Caiet videatur satis imprnbata, pro ampliori tamen eius improbatione.

Improbatur Caietani sententia. Obseruandum est primo, quod propositio necessaria est illa, cuius extrema necessario vniuntur, & copulantur qualis est hæc, homo est risibilis.

Hæc autem (teste Philosopho primo post capitulo secundo) duplex est, alia est immediata, cuius veritas ea sola terminorum cognitione nobis innotescie, Altera mediata, cuius veritas cognoscitur per aliam propositionem priorem.

Alia autem est propositio contingens, cuius extrema eontingenter vniuntur, qualis est hæc, homo est albus, quæ similiter duplex est, Alia immediata, vt hæc Petrus est albus, alia mediata, vt hæc homo est albus.

Est autem maximum discrimen inter propositionem necessariam immediatam, & contingrntem immediatam, vt docuit supra Doct. Subt. in hoc tertio distinctione septima, quæstione prima, nam illa cognitis terminis, cognoscitur eius veritas, quia est necessaria, & immediata conneaio, & habitudo inter eius eatrema.

Propositio verò contingens immediata non potest cognosci cognitis quantumcunque perfectè eius terminis. Et ratio est; qnia non est necessaria habitudo, & connexio inter eius extrema, sed contingrns, quo circa quantumuis perfectè cognoscatur Petrus, & albedo, non poterit cognosci, qnod Petrus est albus.

Propositio ergo contingens immediata non pnect, vt vera cognosci, nisi cognitione intuitiua vnionem eatremorum eius videamus in se ipsa, vel incontinente eam perfectè, vt in diuina essentia. Similiter loquendum est de cognitione rerum inter se, sicut de ipsis propositionibus locuti sumus. Vnde coniunctiones aliquorum contingentes non possumus euidenter cognoscere, nisi in se ipsis, vel in aliquo ipsos perfectè continente videantur.

Secundo obseruandum est, quod speries intelligibilia cum sit forma merè naturalis, mere naturaliter, ac necessario representat quicquid representat, adeo quod non porest illud non representare, nec aliter, & aliter, sed semper eodem modo, & quod semel cępit representare, semper dum ipsa est, representat; verbi gratia, si species infusa hominis in intellectu Christi habet ex vi sua representare hominem, & Petrum, ac sessionem eius, representabit hominem, ac sessionem Petri necessario naturaliter, ac semper siue Petrus sedeat, siue non, quia representare illam sessionem non habet à Petro sedente, sed ex vi sua.

Ex his infero, quod si aliqua species intelligibilis representat copulationes contingeotes, vt Petrum sedentem, vel ambulantem, determinatè, ac necessario illas representabir.

Nec poterit duo contradictoria simul representare, vt qd̕ Petrus sedeat, & qood non sedeat; quia contradictoria, eum non sint intelligibilia, non sunt representabilia; ergo illa species si alteram partem contradictionis representat, determinatè illam representabir, & cum illud, quod semel representat semper representer, non poterit, nec simul, nec successiuè oppositum representare.

Sed fortè dicet Caiet. hoc esse verum loquendo de repræsentatione speciei ex vi, & natura eius, non habita ratione ad mutationem alicuius a parte rei, non tamen de repræsentatione, quam habet a mutatione rei existentis. Species namque illa intellectui Christi, coniunctiones contingentes repræsentat, quia à rei mutatione sequitur in specie assimilatio quædam, per quam intelligit coniunctiones contingentes, vt v.g. quando Petrus sedet cognoscit Petrum sedere per speciem, quam habet: quia in ea oritur quædam assimilatio speciei ad sessionem Petri.

Reijcitur Caietani respōsio. Sed re vera hæc imaginatio Caietan. ficta est, & nullo prorsus innitens fundamento: species enim hominis, per hoc, quod Petrus sedet nunc, non aliter se habet nunc, quam ante sessionem Petri, ergo sicut antequam Petrus sederet non repræsentabat sessionem Petri, ita nec postea; patet consequentia, quia non apparet quomodo illa species manens omnino eadem repræsentet aliter nunc quam prius, vel aliud, quam prius. Probatur antecedens, quia ipsemet Caietan. fateretur, quod species manet immutata, licet res ipsa mutaretur cum Petro.

Præterea. Ex hac Caietan. sententia oritur in specie assimilatio quædam speciei ad ipsam rem, tunc sic, ista assimilatio, vel est aliqua qualitas in specie causata, vel relatio, non primum, quia species illa immutata manet secundum ipsum, mutaretur autem, si qualitas noua in ea gigneretur: nec secundum; quia oporteret, ipsum assignare fundamentū in quo res, quæ de nouo ponitur in esse, & illa species assimilitur, quod profectò dari non poterit, imo potius assignari poterit dissimilitudinis fundametum, quam similitudinis.

Præterea. Relatio illa non tribuit speciei aliquam vim repræsentatiuam, quam antea non habebat, imo huiusmodi relatio supponit vim repræsentatiuam in specie, ergo non repræsentat Petrum magis nunc, quam prius.

Postremo vel illa similitudo rei singularis ad speciem scilicet Petri existentis ad speciem naturæ humanæ vniuersalem, est entitatis ad entitatem, vel repræsentati ad repræsentatiuum, vel è contra. Non primum, tum quia entitas Petri potius est dissimilis entitati speciei, quam similis, cum illa sit materialis, & corporalis, hæc verò spiritualis, & immaterialis, tum quia entitas Petri magis conuenit cum entitate Pauli, quam cum entitate speciei intelligibilis, sed hæc similitudo non est sufficiens ratio cognoscendi Paulum, ergo nec illa cognoscendi Petrum.

Nec secundum: quia vel illa species est naturalis, & formalis similitudo Petri, vel virtualis, si primum, ergo antequam Petrus in actuali existentia fieret, cognoscebatur ab intellectu Christi saltem abstractiue, quia habens formalem similitudinem alicuius rei, potest illam cognoscere etiam in absentia eius, ex quo vlterius sequitur, quod intellectus Christi omnia singularia futura cognouit abstractiuè per proprias species, cum species vniuersalis non sit naturalis, & formalis similitudo singularis, quod ipse non amittit.

Si secundum, ergo potius est dissimilitudo, quam similitudo, saltem apta ad repræsentanuum, tū quia habet se sicut causa æquiuoca ad effectum, tum quia illa species non magis est nunc virtualis similitudo obiecti, quam antea, si quidem nihil ei de nouo aduenit, per quod maiorem repræsentandi vim accipiat, ergo non magis repræsentat nunc Petrum, quam antea, sed antea non repræsentabat illum; ergo nec nunc.

Et certè mirabile est, quomodo species creata omnino immutata per solam relationem superuenientem repræsentet nunc Petrum, quem antea non repræsentabat.

Ex his ergo patet, quod intellectus animæ Christi per species infusas cognoscere non potuit coniunctiones contingentes, vt verbi gratia, quod Petrus sederet, vel piscaretur, volo dicere, quod Christus per speciem Petri, & per speciem sessionis, seu piscationis non poterat cognoscere, quod Petrus sederet, vel Piscaretur, quia complexio contingens non est nata cognosci ex terminis, atque adeo rationes cognoscendi eius extrema non sunt sufficientes causæ cognoscendi illam, vt patet ex primo notabili.

Secundo sequitur, quod Christus per speciem infusam singularis, & eius existentiæ habere non potuit notitiam intuitiuam rei singularis, patet quia ad cognitionem intuitiuam rei in proprio genere, necessario requiritur præsentia obiecti in propria existentia, & natura, cum etiam quia impossibile est cognitionem intuitiuam esse per aliquam rationem, quæ sit in eadem dispositione, & eodem modo representans re manente, & etiam non manente, species autem eodem modo se habet re existente, vel non existente, ergo non potest esse ratio cognoscendi sem intuitiuè, cum ergo intellectus animæ Christi non potuerit omnia singularia cognoscere, nec eorum existentias per species vniuersales, vt in præcedentibus ostendimus, nec complexiones contingentes per species singularium infusas, sequitur quod ad cognitionem abstractiuam singularium habuit proprias singularium species, & quod singularium intuitiuam cognitionem, & contingentium complexionem ab ipsis obiectis singularibus sibi actualiter præsentibus habuit, nec Caiet. Responsiones rationes Doct. Subt. infringunt.

QVÆSTIO QVARTA SCOTI.

Vtrum intellectus Animæ Christi nouerit omnia perfectissimè in proprio genere.



HAEC quæstio facilis est, & ex his, quæ dicta sunt supra satis perspicua.

Intelligi autem potest, vel de cognitione habituali, vel de actuali cognitione. Si sit sermo de cognitione habituali sit hæc conclusio.

Intellectus Animæ Christi, cognitione habituali abstractiua perfectissimè cognouit omnia in proprio genere. 1. Concl. Intellectus aiæ Christi cognitione habituali abstractiua perfectissime cognouit omnia in proprio genere.

Probatur. Cognitio abstractiua habitualis est per species infusas, sed species infusæ in intellectu Animæ Christi fuerunt perfectissimæ, ergo perfectissimè cognouit notitia abstractiua habituali res in proprio genere: Minor probatur, quia sicut Deus dedit voluntati Animæ Christi summam gratiam, vt probatum est supra distinctione decimatertia. Ita decebat, vt Deus species intelligibiles omnium rerum perfectissimas in summo eius intellectui infunderet, & hæc conclusio intelligitur de potentia Dei ordinata.

Si autem fiat sermo de cognitione actuali, distinguendum est de actuali abstractiua, & intuitiua: Et quantum ad abstractiuam ponitur hæc Conclusio: Intellectus Animæ Christi nullo facto miraculo, non cognouit notitia actuali abstractiua perfectissimè omnia obiecta in proprio genere, quia intellectus Animæ Christi non est perfectissimus intellectus creatus, atque adeo ex ea parte, qua intellectus est partialis causa intellectionis, intellectio non fuit perfectissima, quanto enim causa ista partialis est imperfectior, tanto intellectio imperfectior est, cum nullo posito miraculo producatur intellectio secundum virtutem intellectus, & obiecti præsentis. 2. Concl.

Dixi, Nullo posito miraculo, quia si Deus actiuitatem intellectus suppleret, tunc Anima Christi perfectiorem intellectionem eliceret.

Tertia Conclusio. Possibile fuit Animam Christi habentem species intelligibiles perfectissimas omnium, producere perfectiorem notitiam actualē abstractiuam, quam Angelum, vel saltem æqualem. 3. Concl.

Probatur. Quia etsi intellectus Angeli, qui secundum suam naturam est perfectior intellectu Animæ Christi cum eisdem speciebus infusis, quas habet Christus perfectius intelligeret, tamen species tam perfectæ non sunt datæ intellectui Angeli, atque adeo per species infusas perfectissimas, sicut habet Christus, potest intelligere

multo

multo perfectius quam Angelos, quia execssus intellectus Angeli supra intellectum Christi suppletur per excellum specietum Christi super species intellectus Angeli, atque ita æqualem producere intellectionem, nam si totalis causa æquatur totali, licet vtraque partialis sit diuisim in æqualis vtrique partiali, potest sequi effectus æqualis, & sic fuit factum cum intellectu Animæ Christi; nam Deus produxit species intelligibiles perfectissimas in intellectu Christi, quibus potuit notitiam abstractiuam perfectissimam elicere; Sed hoc fuit miraculum, congruum tamen fuit sic fieri propter illius Animæ dignitatem, quæ verbo erat vnita, fuit ergo cognitio Christi perfectissima omnium de potentia ordinaria, quia eadem potentia species infusæ animæ Christi sunt summè perfectæ, cæterum de potentia Dei absoluta non fuit cognitio Christi perfectissima omnium, quia eisdem speciebus potuisset Angelus perfectiorem cognitionem habere.

4. Concl. Loquendo autem de cognitione actuali intuitiua, cum hæc duplex sit, scilicet in proprio genere, & in Verbo, si fiat sermo de notitia intuitiua, & in proprio genere, sit hæc Conclusio. Intellectus Animæ Christi non cognouit perfectissimè intuitiuè obiectum in proprio genere nullo facto miraculo: Probatur, quia causa partialis huius cognitionis, scilicet intuitiuè, est obiectum, & alia est intellectus, sed intellectus Christi est inferior naturaliter intellectu Angeli, ergo cognitio intuitiua Angeli de eodem obiecto, de quo Christus habuit cognitionem intuitiuam, est perfectior cognitione intuitiua Christi. Dixi, Nullo facto miraculo, quia quando intellectus Christi intuitiuè intelligebat aliquod obiectum tria concurrebant, scilicet intellectus Animæ Christi, obiectum, & Deus, atque adeo perfectiorem notitiam de quocunque obiecto intuitiuè cognito habere potuit Christus, quam quicunque Angelus, quia perfectiori modo poterat Deus cum intellectu Animæ Christi coagere, quam cum intellectu Angeli, verum hoc non fuisset sine miraculo. Demum

5. Concl. loquendo de cognitione intuitiua in Verbo, dici potest, quod intellectus ille perfectissimam habuit de quocunque obiecto intuititiuam cognitionem, sicut & perfectissime ipsum Verbum videt.

Scientia Christi abstractiua est perfectior sciētia Angelorum, at non intuitiua. Ex his sequitur primo, quod scientia Christi abstractiua est perfectior scientia Angelorum, scientia verò intuitiua, & experimentalis est imperfectior, hoc patet, quia species datæ Christo sunt perfectiores speciebus datis Angelis, & lumen etiam, vt cognosceret per tales species, fuit perfectius, ergo licet ex altera parte intellectus naturaliter non fuisset tam perfectus per species, & lumen supplebat, quod deficiebat, atque ita superabat Angelos. In intuitiua etiam patet, quod non fuit tam perfecta cognitio sicut intuitiua Angelorum, quia intellectus animæ Christi non est tam perfectus naturaliter, sicut intellectus Angelorum.

Nimia Caietani libertas. Contra Scotum. Secundo Sequitur. Nimis liberè dixisse Caietan. tertia parte quæstione 11 articulo quarto contra Scot. reprimenda vox ponendo os in Cęlum, cum potius eius Verba non solum reprimenda, sed etiam corrigenda multoties sint, & etiam quo ad præsens spectat, quia hoc dictum Scoti est etiam Sancti Thomæ in eodem articulo dicentis. Scientiam Christi quantum ad id, quod habuit ex subiecto recipiente, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui est, scilicet per conuersionem ad Phantasmata, & per collationem, & discursum, esse infra scientiam Angelicam, & de hac etiam dicit Scot. quod fuit, minus perfecta, quam scientia Angelica, & quod dicit, quod est error notitiam intuitiuam in proprio genere non esse per speciem, patet esse falsum, loquendo de notitia intuitiua perfecta, & vtendo propriè terminis notitiæ intuitiuę, & abstractiuę, ex eo enim specificè distinguitur, & essentialiter notitia Intuitiua ab abstractiua; quia illa est per repræsentatiuum, hæc autem causatur ab ipsomet obiecto præsente: Adde quod Doctor Subtilis neque in hac quæstione, neque alibi negauit requiri lumen infusum ad supernaturalem rerum in proprio genere cognitionem, nec de supernaturali cognitione loquitur hic, sed naturali, & licet anima Christi secundum dona gratuita non sit minorata ab Angelis, imo superior sit omnibus Angelis, cæterum quo ad naturalia inferior fuit Christi Anima quocunque Angelo, atque adeo stando in naturalibus, cum intellectus Angeli sit perfectior intellectu animæ Christi, de eodem obiecto, & eodem modo præsente, perfectiorem potuit habere notitiam nullus; ergo fuit lapsus Doctor Subtilis, atque adeo non potest Caiet. nisi valde inconsiderate arguere principia Scoti esse falsa, & ad infantiam (vt ipse dicit) de Christi anima sententiam deducentia.

Caietani error. Tertio sequitur minus bene dixisse Caiet. species Christi esse minus perfectas, quam species Angelorum, & scientiam esse perfectiorem, dependet namque maxime scientia à speciebus, & est sanè manifesta contradictio dicere species esse minus perfectas, & scientiam esse perfectiorem, nec euasio Caietani ipsum saluat, sed potius illum dānat, dicit enim quod perfectio in scientia Christi prouenit ex perfectiori lumine supernaturali dato.

Sed contra. Lumen est perfectius, ergo & species.

Probo consequentiam, quia lumen datur proportionabiliter iuxta perfectionem specierum, vt patet in lumine gloriæ, vbi propter perfectius obiectum, datur perfectius lumen.

Sed dicit Caietanus, quod species dantur, vt connaturales animæ, & modo connaturali animæ, ideo sunt minus perfectæ; Sed contra. Etiam lumen debet dari connaturale animæ, atque ita etiam erit minus perfectum, quam Angelicum, vel si datur lumen supra naturam, etiam Angelicam, quare etiam non dantur species supra naturam Angelicam, infunduntur namque species proportionatæ lumini, & intellectui eleuato per lumen. Legat Lector Suarez disputatione vigesimanona, tertiæ partis D. Tho. qui in hoc defert Sanctum Tho. & Caietanum, & optimè probat intentum contra illos sectione prima illius disputationis

---

De scientia, & sapientia Diuæ Virginis.

Explicata materia de sapientia, & scientia Christi consequenter ad ea, quæ promisimus supra, agendum est modo de scientia, & sapientia, quam habuit Diua Virgo, de qua tria breuiter explicabimus tribus sequentibus articulis.

Primus art. Vtrum Beata Virgo in hac mortali vita aliquam habent ignorantiam.

Secundus art. Vtrum Beata Virgo habuerit in hac vita naturalium, diuinarumque rerum cognitionem.

Tertius art. Vtrum Beata Virgo in cognitione profecerit, & quibus modis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum B. Virgo in hac mortali vita, aliquam habuerit ignorantiam.



Ignorantia. DVPLEX a Dialecticis distinguitur ignorantia, alia positiua consistens in errore, quæ dicitur ignorantia prauæ dispositionis. Alia priuatiua consistens in carentia scientiæ, quæ dicitur ignorantia negationis, & hæc à Theologis distingui solet in propriam ignorantiam priuatiuam, quæ dicit carentiam scientiæ debitæ, aut conuenientis alicui iuxta illius statum, & conditionem, & hæc propriè meretur ignorantiæ nomen.

Alia est per solam negationem scientiæ possibilis, non tamen debitæ, aut pertinentis ad hominis statum, & hæc non propriè dicitur ignorantia, sed negatio scientiæ.

Gerson. Ratio autem dubitandi est, quia Gerson alphabeto 15. Littera S, loquens de eo tempore, quo Virgo dormiebat, sentire videtur, ipsam interdum habuisse in intellectu

errorem, & in phantasiæ falsas imaginationes, vt potè falsa somnia, imo Corduba libro primo Theol. quæstionũ q. 47. fundatus in illis Verbis Lucæ secundo. Existimantes autem illum esse incomitatu, docuit etiam tempore Vigiliæ habuisse interdum iudicium erroneum. Præterea videtur in Virgine aliquando fuisse ignorantia priuatiua, quia vt constat ex Euangelis Lucæ capitulo primo, & secundo multa non intelligebat, & ideo interdum admirabatur, & conseruabat verba, quæ audiebat, eaque in corde suo cõferebat, Interdum interrogabat. Quomodo fiet istud, denique de illa, & Ioseph expressè dicitur, & ipsi non intellexerunt, nimirum Christi Domini responsionem.

Antonius Corduba.

In intellectu D. Virginis nunquam fuit error, neque ignorãtia prauæ dispositionis.

His tamen non obstantibus. Dico primo. In intellectu Beatæ Virginis nunquam fuisse errorem, neque ignorantiam prauæ dispositionis. Hæc conclusio est adeo certa, quod contraria pias aures offendere videtur, quæ sic breuiter persuaderi potest.

In statu innocentiæ non fuit illa imperfectio erroris, sed Beatæ Virgini communicata est omnis perfectio illius status, ijs exceptis, quæ corpori mortali, & passibili repugnant, ergo, &c.

Præterea error, vel deceptio pœna est per peccatum introducta; ergo sicut Beata Virgo non contraxit culpam, ita neque hanc pœnam, nam vt diximus distinctione tertia, sicut Beata Virgo fuit præseruata à culpa, ita præseruata fuit ab illis pœnis, quæ magnam aliquam indecentiam, & spiritualem continent, inter quas sine dubio annumeranda est pœna erroris, & deceptionis non minus, quam quælibet inordinatio virium animæ. Et ad id quomodo dicitur Luc. 2 de Maria, & Ioseph. Existimantes autem illum esse in comitatu, &c. dici potest primo, quod ille locus intelligitur per Sinecdochen, vt scilicet pluraliter dicatur de multis, quod in aliquo tantum accidit, nam quia Ioseph ita existimabat; dixit Euangelista parentes eius existimasse illum esse in comitatu, sicut dicuntur latrones blasphemasse Christum, quamuis alter tantum blasphemaret: & hæc responsio consentanea est verbis Ruperti lib. 1. in Cantica, dicentis Virginem optimè tunc temporis cognouisse, vbi filius esset, sed quia erat tempus tacendi dissimulasse, atque ita se gessisse, ac si id ignorasset, & existimatus illum esse in comitatu.

Rupertus.

Cæterum hæc responsio non videtur, esse consona sententiæ sanctorum Patrum, qui Euangelicam historiam intelligunt simpliciter, prout sonat, atque sentiunt Beatam Virginem ignorasse, vbi Christus tunc esset.

Ideo dici potest secundo, Parentes Christi existimasse eum esse incomitatu, non simpliciter iudicando ita esse iudicio falso, & erroneo, sed solum iudicando id accidere potuisse, & ex signis, & ex circunstantijs, occurrentibus id fuisse verisimilius, quod iudicium verum erat, & sufficiens ad omnia illa, quæ ab Euangelista narrantur.

B. Virgo non omnia semp sciuit.

Dico secundo Beatam Virginem non omnia semper sciuisse, sed pro temporum varietate nonnulla ignorasse negatiuè, nihilominus tamen nunquam habuisse propriè ignorantiam priuatiuam.

Prior pars patet, nam Lucæ 1. Respondens Angelo dixit, Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? & Lucæ secundo, dicitur de ipsa, & Ioseph. Et ipsi non intellexerunt, &c. atque adeo neque ante Angelicam annunciationem sciuit se futuram Matrem Dei, neque modum Conceptionis, & similiter post incarnationem non omnia futura semper cognouit, neque quæ in loco distanti fiebant, neque omnes circunstantias mysteriorum Christi. Altera pars explicatur, quia Beata Virgo omni tempore vitæ suæ eam omnium rerum cognitionem habuit, quæ pro ratione sui status, illi maximè expediebat; hoc enim illius dignitatem, & perfectionem decebat, ergo non habuit propriè ignorantiam priuatiuam, quæ huic cognitioni opponitur, vt in principio articuli dictum est.

Sed contra hanc secundã partẽ videntur esse illa Verba. Lucæ cap. 2. Et ipsi non intellexerunt, cum enim Christo de Patre suo æterno loqueretur, si Beata Virgo illius Verba non intellexit, videtur illa ignorantia fuisse valde moralis, ac propria, & de re ad statum eius valde pertinente.

Verum dicere possumus, quod Verba illa ad Virginem non referuntur, sed propter circunstantes, vel per Sinecdochen propter Ioseph.

Etsi ad Virginem referantur, non potest esse sensus, iam non intellexisse Christum, cum dixit, nesciebatis; quia in his, quæ Patris mei sunt oportet me esse. De Patre suo æterno fuisse loquutum. Tam clarum enim hoc erat, vt neque Ioseph in hoc errare potuerit, sciebat enim Christum non habere Patrem alium in terris.

Potest itaque dici, Beatam Virginem non intellexisse Christi Verba; quia non satis comprehendit, quænam essent res illæ ad æternum Patrem pertinentes, in quibus Christum occupari, & parentes relinquere oportuerat.

Vel etiam quia non intellexit, an significare voluisset Christus, appropinquasse iam tempus manifestandi seipsum mundo, & inchoandi humanam Redemptionem, vt notauit Iansenius capitulo vndecimo Concordiæ.

Iansenius.

Atque ita patet, quomodo non potest attribui beatissimæ Virgini aliqua ignorantia priuatiua, sed solum carentia scientiæ alicuius rei, quæ ad ipsam illo tempore minimè spectaret, & quomodo potuerit in ea esse vera, ac propria admiratio, tum quia in ea fuit noua rerum cognitio, quæ admirationem parere solet, tum etiam quia de rebus antea cognitis, si noua quadam attentione considerentur, aut nouo modo proponãtur, potest etiam admiratio oriri.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Beata Virgo habuerit in hac vita naturalium, diuinarumque rerum cognitionem.

PRO huius difficultatis solutione pono nonnulla dicta, seu conclusiones.

Prima Conclusio. Beata Virgo quandiu vixit in hoc corpore mortali non habuit stabilem, & permanentem visionem essentiæ diuinæ, an vero habuerit interdum illam in raptu, dicam statim.

Secunda Conclusio. Beata Virgo quam diu vixit in hac mortali vita habuit fidem mysteriorum Dei, quia fundamentum sanctitatis, & iustitiæ in Viatore est fides, sed Beata Virgo quandiu fuit in corpore mortali fuit Viatrix, & Sancta, ergo per fidem ambulauit, quia sine fide non potuisset placere Deo, ideo Lucæ secundo, Beata prædicatur, quia credidit.

Tertia Conclusio. Hæc fides in Virgine perfectissima fuit, tum ex parte subiecti in quo fuit valde intensa, & prorsus certa omnem motum etiam primo primum dubitationis excludens, tum ex parte obiecti, quia per illam distinctissime credidit mysteria Trinitatis, & Incarnationis, & reliqua omnia, quæ ad diuinitatem, & humanitatem pertinent, ita docent Diuus Ambrosius libro secundo, de Virginibus. Epiphan. serm. de laudibus Virg. Augustinus sermone de Assumptione, Bernardus sermone trigesimoquinto, in Cant & Rupertus ferè toto libro in Cant. Vnde Abulensis Paradoxa prima capitulo trigesimoprimo, dicit propter hanc fidei perfectionem vocari Virginem ab Augustino, & Bernardo Matrem credentium. Blasphemat igitur Lutherus, qui fidem Centurionis Mariæ fidei præfert, & quod Matth. 8. de Centurione dixit Christus non inueni tantam fidem in Israel, nam eo loco non comparat Christus Centurionem cũ omnib. ac singulis, qui ex populo in ipsum crediderunt, hoc. n. modo non solũ fides Virginis, sed etiam Simeonis, & Annæ, Iosephi, & Ioannis Baptistæ, Magnum, atque aliorum plurimorum fuit maior, quam fides Centurionis. Sed comparat cum his, quibus ipse prædicauerat, & coram quibus miracula fecerat, quique fidem in Christum inde conceperãt, inter quos hic Centurio excelluisse dicitur, vel simpliciter, vel solum proportione quadam: quia ille cum esset gentilis, & neque ex scriptura, neque ex maiorum traditione esset instructus facilius, constantius, atque admirabilius credidit.

D. Ambr. Epiphan. D. August. Bernard. Rupertus. Abulensis.

Quarta conclusio. Beata virgo à sua prima sanctificatione, & singulis temporibus eam fidei intensionem habuit, quæ intensioni gratiæ proportionatæ respõdet, atque adeo à principio suæ sanctificationis habuit fidẽ explicitam Trinitatis; quia huius obiecti cognitio spectat ad primariam fidei perfectionem, quam Angeli, & Adam habuerunt in sua prima sanctificatione, ergo multo magis Beata Virgo.

Deinde

Deinde cognouit explicitè mysterium incarnationis, quo ad substantiam illius, idest Verbum diuinum secundam Trinitatis personam carnem fuisse assumpturam. Blasphemauit ergo Erasmus sentiens Virginem nō! adorasse filiū suum statim, ac illum peperit, quia non constat, inquit, tunc cognouisse illum esse Deum, sed impia est, & hæretica sententia contra vniuersæ Ecclesiæ sensum, ac traditionem, vt constat ex ijs, quæ Sancti Patres tradunt, explicantes hæc mysteria: præsertim Cyprianus Sermone de Natiu. August. serm. 9. de Natiu. Bern. homilijs super Missus est. Ambros. super Lucam, & lib. de Ioseph Patriarca cap. 2. Item ex Lucæ primo colligitur sanctam Elisabet cognouisse, & credidisse eum, quem Virgo conceperat esse Deum, vt patet ex illis Verbis. Vnde hoc mihi, vt veniat Mater Domini mei ad me; quomodo igitur potuit hoc ignorare sancta Virgo? Non oportuit tamen, vt à principio cognosceret omnes circunstantias huius mysterij; certum est enim non agnouisse, ex qua fęmina Deus esset assumpturus carnē, neque quo loco, & tempore.

Cyprian. August. Bernard. Ambros.

Conclusio quinta. Beata Virgo in hac fidei cognitione Apostolos, & Theologos omnes, qui in Ecclesia Dei fuerunt superauit, vnde sancti eam sæpe vocant Apostolorū, Magistram, & Ignatius Epistola prima appellat eam nostræ Religionis Magistram, & Diuus Bernard. ser. 4 in Missus est, dicit Mariam Euāgelistas illuminasse, iuxta sui nominis (inquit) Ethymologiam; nam inter alias interpretationes Maria illuminatrix exponitur à Diuo Hieronymo lib. de nomin. Hebraic. in Exodum. Denique a sanctis, Patribus esse dicitur omnium Hæresum interemptrix, vt patet ex Athanasio serm. de sanctissima Deipara, Hieronymo vel Sophronio serm. de Assumpt. Bern. in serm. Signum magnum, & super Salue Regina, & Ruperto lib. 1. in Cant. quia sicut ante nos inquit, dictum est, Tu es sola Virgo, quæ vniuersam Hæreticam prauitatē interemisti, vnde canit Ecclesia. Gaude Maria Virgo cunctas Hæreses interemisti in vniuerso mundo, non solum, quia peperit eum, qui est lux vera, quæ illuminat omnem hominem &c. & qui omnes errorum tenebras fugauit, vel quia singulari modo cunctis fidei defensoribus, ac Doctoribus præsto est; sed quia singulari modo fuit fidei Magistra, & quia ipsos etiam Apostolos docuit, quorum doctrina omnes hæreses interimuntur.

Ignatius. Bernard. Hierony. Athanas. Hierony. Bernard. Rupertus.

Conclusio sexta. Vltra fidei cognitionem, beata Virgo ab instanti Conceptionis habuit supernaturalem scientiam per se infusam diuinorum mysteriorum. Ita sentit Sanctus Bernardinus tractatu de Beata Virgine ser 4. ar. 1. cap. 4. dicens. In prima sanctificatione quantum ad rationem, & Intellectum tanta ei sapientiæ charitas à Deo super infusa est, quod perfecte intelligebat creaturas, & Creatorem, & spiritus, & omnia bona amplectēda, & mala fugienda, & in eadem sententia videtur esse Albertus Magnus lib. de Beata Virgine cap 71. vbi inquit, Virginem habuisse cognitionem super fidem, & super cognitionē puræ creaturæ existentis in via, & cap 96. dicit simul cum habitu fidei habuisse habitum, quo perfectius, quam Adam in sopore, & quam Ioannes supra pectus Domini recumbens, & quam Paulus in raptu cognouit mysteria supernaturalia. Idem affirmat Antoninus 4 p tit. 14. c. 17. §. 1. vbi inter alia dicit habuisse beatam Virginem in habitu, & in actu perfectiorem cognitionem, quam Paulum in raptu, quamquam non à principio sanctificationis, sed ex quo Deum cōcepit, hanc diuinam cognitionem illi tribuat, & cap. 18. §. 2. distinctius refert, & approbat Alberti doctrinam. Idem tenet Bern. de Busto in Mariali ser. 2. & 9. & hac sapientia Theologica infusa distinctius cognouit omnia mysteria fidei, & veritates, seu conclusiones, quæ in eis continentur, quam per ipsummet habitum fidei, vt optime docet Diuus Bonauentura in lib. de Laud. Virg. cap 8.

S. Bernardinus, Albertus Magnus. D. Antoninus. Bernardinus de Busto. D. Bonauentura.

Conclusio septima. Beata Virgo, & si omni tempore habuit hanc scientiam, non tamen semper cum eadem perfectione, sed in singulis ætatibus per eā intellexit omnia, quæ illo tempore erant opportuna, & pro ratione status decebant. Ita quod in principio existimo habuisse perfectam scientiam Theologicam earum rerum, quæ ad cognitionem Diuinitatis, & Trinitatis spectant; quia hæc cognitio est valde expetenda, & quasi necessaria ad perfectionem Viatoris. Habuit etiam perfectam scientiam de promissione Messiæ, & consequenter de mysterio Incarnationis; quo ad substantiam eius, quia aliqua illius cognitio in omni statu per se fuit necessaria. Vnde perfectio eius pertinebat ad perfectionē status Viatoris; habuit denique eam scientiam infusam, quæ ad intelligendum vetus Testamentum sufficeret. Tempore autem Incarnationis, & Natiuitatis Christi accepit singulare augumentum huius scientiæ à Deo infusum circa ea, quæ ad Christum ipsum, & ad mysterium Redemptionis humanæ pertinebant; quia statui illius temporis consentaneum erat, vt maior cognitio daretur Virgini de mysterio, quod in ipsa, & per ipsam perficiebatur; & eadem ratione in die Pentecostes accepit ampliorem scientiam de rebus omnibus, quæ ad statū Ecclesiæ Christi pertinent, & de Sacramentis omnibus, de vocatione Gentium, & reprobatione Iudæorum de cessatione legalium, & similibus.

Conclusio octaua. Verisimile est habuisse Beatam Virginem infusam eam cognitionem rerum naturaliū, vel moralium, quæ ad perfectam sacræ Scripturæ intelligentiam, & ad perfectionem Theologicæ doctrinæ, item ad penetranda, explicandæ, & suadenda fidei mysteria, & denique ad consumatam prudentiam, & cognitionem rerum agendarum illi fuit necessaria, & expediens; ita sentit Diuus Antoninus 3. p. tit. 15. c. 19 §. 2. & in eandem sententiam refert Albertum. Et suaderi potest, quia Adam habuit has scientias infusas, secundo quia hæ scientiæ sunt necessariæ ad perfectionem scientiæ Theologicæ, in qua diximus Beatam Virginem fuisse instructissimam. Deinde ad exactam scripturarum intelligentiam, & ad morum scientiam, & prudentiam. Habuit itaque omnes scientias naturales, & humanas sibi à Deo infusas, quamquam potuerit etiam ex principijs cognitis plurium veritatum cognitionem elicere; plurimum enim valebat ingenio, & pacatissimum habebat animum, vt facillime posset aliquas veritates ex alijs indagare.

D. Antoninus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Beata Virgo in Dei cognitione profecerit, & quibus modis.

Cognitio rerū varijs modis acquiritur.

VARIIS modis solet rerum cognitio comparari, doctrina, ad quam continua librorum lectio reuocatur. Inuentione, ad quam pertinent effectuum experimentum, & obseruatio ad ipsorum causas cognoscendas conducens, atque etiam reuelatio. Primo igitur certum est, Beatæ, Virginis sapientiam, omnesque progressus, quos in ea fecit, primum a Spiritu sancto, vt a principali Doctore manasse; ab illo enim accepit per reuelationē, & infusionem primam cognitionem diuinorū mysteriorum, dona scientiæ, sapientiæ, & intellectus, quibus hæc cognitio maximo iuuatur. Deinde per Sanctos Angelos, præsertim per Gabrielem ante filij conceptionem sæpe fuit instructa, & edocta, vt refert Cerdenus in Compendio historiæ, & Gregorius Nicomediensis homil. de oblatione Virginis, & Bernard. hom. 4. in Missus est. Rursus post Christi incarnationem dubium non est, quin ab illo fuerit singulariter instructa, atque illuminata, vt docet Rupertus lib. 2. in Cant. An vero ab alijs hominibus Beata Virgo aliquid didicerit D. Bern. hom. 4 in Missus est, & Anselm. lib. de excellētia Virginis cap. 7 partem negantem indicare videntur; quæ sententia est valde probabilis. Et quidem si sermo fit de substantia mysteriorum fidei, & perfecta eorum intelligentia, nihil existimo Virginem a puro homine didicisse; quia nec decuit, nec oportuit, cum singulariter fuerit à Spiritu sancto edocta. Si tamen fit sermo de aliquibus circunstantijs, vel de alicuius rei futuræ prædictione, vel etiam fortasse alicuius loci scripturæ intelligentia, & similibus; non est inconueniens, quod ministerio hominum ea interdum didicerit, quia non simul habuit à principio horum omnium exactam cognitionem.

Cerdenus. Greg Nicomedien. Bernard. Rupertus. Bernard. Anselm.

Secundo creuit Beata Virgo in cognitione, & sapientia ex assidua lectione, ac meditatione sanctarum scripturarum, & diuinorum mysteriorum contemplatione. Ita docet Diu. Aug. serm. 5. de Natiu. dum Virginem alloquitur. Recole Maria propheticam lectionē, neque enim te scientia potest diuinorum præterire librorum, quæ ipsam plenitudinem

D. Augus.

tudinem

Ambros. Origenes.

tudinem paritura es Prophetarum. Idem affirmat Ambr. lib. 2. de Virginibus inquiens. Tunc minus sola esse videbatur cum sola esset, nam quomodo sola cum tot libri adessent, tot Archangeli, tot Prophetæ? Origenes etiam hom. 6. in Lucam dicit, Mariam fuisse turbatam in salutatione Angeli, quia nunquam legerat ad alium quempiam similem factum esse sermonem. Habebat, inquit, legis scientiam, & prophetarũ vaticinia quotidiana meditatione cognouerat. Vnde Gregorius Nissenus serm. de Natiu. & Sophronius ser. de Assumpt. dicunt, Beatam Virginem a tenera ætate didicisse sanctam linguam, & quamdiu in templo vixit lectioni sacrarũ scripturarum, & meditationi vacasse.

Gegorius Nissenus. Sophron.

Tertio Beata Virgo multorum effectuum experimento, & obseruatione in aliquorũ mysteriorum cognitione profecit, ita quod euidentia quadam morali, vel naturali illa esse vera dijudicauit. Quomodo dixit Bern. hom. 4 in Missus est, Soli datum est nosse, cui datum est experiri; Et Anselmus de excellentia Virginis cap. 7. Multa in se non solum simplici scientia, sed ipso effectu, ipso experimento didicerat de mysterijs Domini nostri Iesu Christi. Idem affirmant Sanctus Bernardinus serm 51. Antoninus parte 4. tit. 15. c. 17. §. 1. Vidit inquit, & experta est se concepisse non opere humano, & se peperisse paruulum cum Virginitatis honore. Et denique experta est in se conceptionem sine viro subitam, ac Immmentaneam prolis animationem, in vtero exultantem, necliusquam Ioannes, partum sine dolore, Angelorum ministeria, Magorum, ac Pastorum aduentum, deinde in voluntate mirificos ardentissimi amoris affectus, singularis gaudij omnino spiritualis, ac diuini, admirabilis intelligentiæ cum profundissima humilitate, quæ omnia non obscurè testabantur, Deum esse illorum operum Authorem. Adhæc adiungebat prophetias, easque euidenter impleri intuebatur. Ex his ergo & similibus euidenter inferebat Angelum Gabrielem fuisse Nuncium à Deo missum, & consequenter sibi vera narrasse, sequi verum Deum in vtero concepisse, ac denique omnium, quæ ipse postea docuit vera esse.

Bernard. Anselm. Bernard. Antonin.

Postremo profecit diua Virgo in Cognitione, quo ad reuelationes, & illustrationes, quæ transeuntes, & per modum actus fieri solent, quæ ad duo capita reuocari possunt, scilicet in Verbo, & extra Verbum siue per visionem Dei claram, aut per aliquod aliud genus abstractiue cognitionis.

De primo dico, quod piè, ac probabiliter credi potest Beatam Virginem in hac vita interdum eleuatam fuisse ad videndum claré diuinam essentiam breui tempore. Hæc est sententia grauium Authorum Diui Antonini 4. p. tit. 15. cap. 17. § 2. Forte inquit in ipso conceptu, vel partu illi datum est ad horam, vt videret mysterium huiusmodi, vt in Patria, sicut Paulus vidit in raptu, & in candem sententiam citat Albertum, quam certam esse dixit Dionisius Richelius super Dionisium de Cœlesti Hierarchia art 18 & Gerson. alphab. 15 tit 8. alphab 88. tit 9 & Vbertinus Casalius lib. 1. arboris vitæ Crucifixi Iesu cap 9. circa finem, & Villa noua Archiep. Valentin. in ser de resurrettione, & Medina in 3. p D. Thom q 27 art. 5. in fine, & idem affirmat Rupertus lib. 3. in Cant. in ea Verba. Oculi tui columbarum, vbi dicit Virginem raptam esse in tertium cælum, & vidisse archana mysteria, quæ non licet homini loqui perfectius, & excellentius, quam Paulum; quod vtique ei contigisse dici probabiliter potest, vel in die Incarnationis, aut Natiuitatis Christi propter singularem Matris dignitatem, ad quam tunc euecta est, vel in die resurrectionis propter incredibilem dolorem, quem in filij passione sustinuit, vel alijs temporibus opportunis iuxta diuinæ sapientiæ dispositionem.

D. Anton. Dionysius Richelius. Gerson. Vbertinus Casalius. Villa nou. Medina. Rupertus.

De secundo dico, quod extra verbum, siue per cognitionem abstractiuam habuit Beata Virgo in hac vita varias, ac multiplices reuelationes; nam ante filij Conceptionem dum in templo habitaret, frequentes habuisse diuinas illustrationes, & Angelorum conspectus, docent Amb. Hieron. Greg. Nicomediensis, & alij Patres; in filij autem Conceptione primum accepit insignem illam reuelationẽ, quam per Angelum Gabrielem factam Lucas narrat cap. 1. Addit præterea Anselm. lib. de excellentia Virginis cap. 7 accepisse Virginem ea hora, qua filium concepit suæ prædestinationis, & super omnes choros Angelorum exaltationis certam, atque indubitatam reuelationem, quod etiam sentit Damascen. Oratione prima de dormitione Deiparæ. Post Incarnationem verò inter diuinas reuelationes computari potest, quod Christus post resurrectionem suam illi ante cæteros apparuit, suam quod gloriam euidenter ostendit, & post Christi ascensionẽ affirmat Rupertus lib. 3. in Cant. & Laurentius Iustinianus serm. de Assumpt. frequenter a filio visitatam, & edoctam fuisse.

Ambros. Hierony. Gregor. Nicomed. Anselm. Damasc. Rupertus. Laurent. Iustinian.

DISTINCTIO QVINTADCIMA

MAGISTRI.



ALIVD quoque prætermittendum non est, &c. Hæc est distinctio XV. huius Tertij, & Secundus Tractatus huius Libri; nam, vt diximus in principio huius Tertij, diuidebatur iste Liber in tres principes Tractatus, in quorum primo de Verbi æterni Incarnatione agitur, qui incipit à principio, & protenditur vsque ad Quintadecimam Distinctionem exclusiuè. In Secundo Tractatu agitur de eiusdem Verbi incarnati Passione, & protenditur ab hac Quintadecima Distinctione vsque ad Vigesimam secundam inclusiuè. In Tertio verò determinatur de donorum, atque virtutum perfectione, qui incipit à XXIII. Distinctione, & protenditur vsque ad finem Libri. In hac ergo XV. Distinctione incipiens Magister sermonem facere de Christi Passione, agit de imbecillitatibus, seu defectibus, quos cum humana natura suscepit Christus, & consistit eius littera in quatuor Conclusionibus.

Prima Conclusio. Verbum assumpsit naturam humanam passibilem, scilicet corpus passibile, & animam passibilem, vt veram naturam humanam se ostenderet assumpsisse.

Christus non omnes naturæ humanæ defectus suscepit.

Secunda Conclusio. Quamuis Christus veros humanæ naturæ defectus susceperit, nõ tamen omnes, sed eos solum, quos vt assumeret expediebat homini, quem redempturus erat, & suæ dignitati non derogabat, atque ita suscepit defectus pœnæ, & non culpæ, neque difficultatem ad volendum, & faciendum bonum, quia non congruebat cum eius dignitate. Fuit autem congruum Christum naturam humanam cum defectibus, & passibilitatibus assumere triplici de causa, scilicet propter precium nostræ salutis, proptet virtutis exemplum, & proptet fulcimentum fragilitatis nostræ; propter precium nostræ salutis, quia proposuerat nos redimere non corruptibilibus auro, & argento, sed preciosissimo Sanguine suo, & animam suam ponere pro animabus nostris; ad hoc autem præstandum idoneus non fuisset, nisi naturam defectibilem, & passibilem assumpsisset, atq; ita defectus nostros, & pœnalitates debuit in se habere. Alia etiam ex causa congruum fuit propter virtutis exemplum, specialiter autem humilitatis, patientiæ, & pietatis, quibus mediantibus ad cælum scanditur, & in quibus voluit Christus nos ipsum imitare iuxta illud Matthæi 11. Discite à me,

quia

quia mitis sum,& humilis corde. Tertia ratio, est propter fulcimentum nostræ fragilitatis,ob quam natura rationalis habet in se difficultatem ad credendum vera, irascibilis ad sperandum ardua, & concupiscibilis ad amandum bona, atque adeo voluit Christus non tantum assimilari nobis in natura, sed etiam in defectibus, & pœnalitatibus, vt manifestando in se humanæ naturæ veritatem,præberet fulcimentum naturæ rationali ad credendum,ostendendo suæ misericordiæ immensitatem per assumptionem naturæ miseriæ, fulcimentum præberet irascibili ad sperandum, & ostendendo suæ beneuolentiæ magnitudinem præberet concupiscibili incitamentum ad se diligendum.

Non tamen congruum fuit omnes defectus nostros assumere,sed eos tantum,quos sibi progeneris humani redemptione assumere congruebat, dignitatemque suam decebat, atque ita quando in scriptura legitur,quod filius Dei omnes nostras (præter peccatum)assumpsit infirmitates, debet intelligi (inquit Magister) de defectibus suæ dignitati non derogantibus. Nā quidam sunt defectus, qui sunt ex culpa, quidam verò qui sunt ex culpa & ad culpam, sicut pronitas ad malum, & difficultas ad Bonum illos defectus, qui non tantum sunt ex culpa,sed etiam sunt via ad culpam non decuit Christum assumere, quia Christus fuit Minister iustitiæ omnino segregatus à peccato, defectuum aūt, qui sunt ex culpa,quidam sunt vniuersales, qui totam naturam humanam vniuersaliter consequuntur sicut fames, sitis,lassitudo,& alij consimiles,quidā vero sunt personales,qui aliquas determinatas personas respiciunt, sicut sunt diuersæ ęgritudinum species: At quia Christus venit naturam humanam redimere communiter, hinc est, quod defectus naturales, non autem personales assumere debuit,nec etiam congruum fuit ipsum assumere omnes defectus pęnales;nam minime ignorantiam(quæ quandoque solum pęna est, seu defectus,& non culpa) assumpsit, quia nec Christum decebat, neque nobis expediebat; non decebat Christum, quia anima eius debuit esse deiformis, atque ita Luce sapientiæ, & rectitudine iustitiæ plena,ignorantia autem priuatio est scientiæ,& potest esse via in errorem, & obliquitatem à rectitudine iustitiæ; nobis etiam non expediebat, quia venerat redimere, atque dirigere, si enim ignorantiæ defectum habuisset, neque nos redimere, neque dirigere notitiam habuisset, quia si cæcus cæco ducatum præstet ambo in foueam cadunt.

Defectus sunt i duplici differentia.

Tertia conclusio. Hos defectus suscepit Christus voluntate, non conditionis necessitate,patet,quia in nobis ex peccato proueniunt huiusmodi defectus, Christus autem neque habere potuit,neque habuit peccatum: Nos enim eiusmodi defectus propter legem propagationis,& legem concupiscentiæ,quæ militat in membris nostris trahimus à parentibus; nam passibilis passibilem generat, & habens concupiscentiæ legem in membris filium generat concupiscentiæ subiectum, ex cuius concupiscentiæ reatu insunt proli omnes pænalitates, & propterea dicuntur in nobis contractæ,quasi ex concursu duorum tractæ,videlicet propagationis naturæ, & corruptionis concupiscentiæ. In Christo autem secus est,ipse enim neutro modo fuit propagatus,nec secundum libidinis corruptionem, sed Spiritus sanctus adueniens in ipsam Virginem, & ipsam fæcundans, carnem eius ab omni fæditate corruptionis purificauit, passibilem relinquens, atque adeo ex illa carne Dei filius ædificauit sibi corpus immaculatum,quod anima rationali animatum sibi vniuit: fuit ergo Christus immunis à culpa, & in se, & in carne coniuncta & sicut immunitatem habuit à reatu culpæ; ita secundum ordinem diuinæ iustitiæ, immunitatem habere debuisset à passibilitate miseriæ:quod ergo in illa carne remāserit pęnalitas, fuit ex ipsius assumentis dispensatione,cōcurrente simul acceptatione illius animæ, quæ in primo suæ creationis instāti habuit vsum rationis, & complacuit sibi tali corpori vniri propter salutem generis humani, atque ita pater, quod tales defectus non fuerunt in Christo necessitate generationis,sed voluntate dispensationis. Voluntate inquam diuina disponente, & voluntate creata acceptante.

Christus defectus nō necessitate,sed voluntate suscepit.

Quarta conclusio. Christus verum habuit sensum doloris, & veram tristitiam, verumque timorem; Arguit autem Magister contra hanc conclusionem ex Augustini, & Hiero. authoritatib. videtur enim Aug. dicere, quod neque verè tristatus fuit, neque verè timuit, ita enim scribit super Psalm. 21. in illa Verba. Clamabo & non exaudies,Quomodo hoc dicit, qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius? sed nobis de corpore suo hoc dicit, corporis enim sui idest Ecclesiæ gerebat personam, sicut & alibi cum dicit. Trāseat à me calix iste, pro nobis loquitur, nisi fortè putetur timuisse mori, sed non verè timebat Dominus pati, tertio die resurrecturus,cum arderet Paulus dissolui, & esse cum Christo, nō enim fortior est miles,quam Imperator, Miles enim coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? sed infirmitatem nostram repræsentans pro suis infirmis, qui timent mori, hæc dixit. Vox illorum erat non capitis. Et Diu.Hieron. sup. Euang. Matthæi in initio Commentarij 26. ait. Erubescant, qui putant Saluatorem timuisse mortē,& passionis pauore dixisse, Trāseat à me calix iste. Has authoritates soluit Magister duobus modis, vno vt dicat Christum nō habuisse hos defectus secundum passionem, quemadmodum nos habemus, sed secundum propassionem, sunt autem huiusmodi defectus passiones, quando mentem perturbant, & obnubilant & à rectitudine,ac quiete contemplationis depellunt. Sunt autem propassiones, quando nihil huiusmodi efficiunt, sed omnino rationis iudicio subduntur quomodo affectus timoris, & tristitiæ fuit in Christo tristatus siquidem

Christus habuit verū sensum doloris, verā tristitiam verumq; timorē.

Augustin.

Hieron.

quidem fuit, & timuit, quando oportuit, & quando voluit. Secundo respondet dicens, quod Christus huiusmodi passiones nō habuit necessitate conditionis naturæ, quemadmodum & nos, sed voluntate eas suscepit pro nobis, atque ita Diu. Amb. lib. de Trin. ait. Mihi compatitur Dominus Iesus, mihi dolet, mihi tristis est; ergo pro me, & in me doluit, qui pro se nihil habuit, quod doleret. Circa hanc distinctionem mouet Scot. vnicam quæstionem.

D. Ambr.

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

Vtrum in Anima Christi, secundum portionem superiorem fuerit verus dolor?

Portio superior et inferior duobus modis sumitur.

ORTIO dupliciter sumitur vno modo propriè, & sic accipitur pro anima intellectiua, & per oppositum portio inferior capitur pro parte sensitiua, & vt sic accipiendo portionem, portio superior, & inferior dicunt distinctas potentias essentialiter, quia portio superior dicit intellectum, & voluntatem, inferior vero sensualitatem, & hoc modo in Beatis Angelis, siue in Animabus separatis non est portio superior, & inferior. Alio modo sumitur portio superior propriè, eo modo, quo accipit eam Diu. Aug. atque ita portio superior est intellectus, & voluntas quatenus in Deum tendunt; Portio autem inferior est idem intellectus, & voluntas prout creaturas respiciunt, quando enim intelligo Deum, & diligo Deum tunc est portio superior; quando autem intelligo creaturas, & eas volo, est portio inferior; pōt tñ portio superior dupliciter accipi vno modo presè, alio latè, priori modo est intellectus, & voluntas immediatè tendentes in diuinam essentiam, siue in Deum, & hoc modo impossibile fuit secundum hanc portionem animam Christi habere tristitiam, posteriori modo est intellectus, & voluntas tendentes in obiectum creatū relatiuè in Deū, vt quando intellectus intelligit, & diligit Petrum propter Deum, tunc intellectus, & voluntas latè appellantur portio superior, & in hoc sensu mouetur quęstio, nam de obiecto beatifico Christus non potuit habere dolorem. Sumitur aūt dolor, vt ad propositum spectat, dupliciter vno modo generaliter, alio modo specialiter, priori modo est cōmunis ad tristitiam, & ad dolorem propriè sumptum, secundo est passio appetitus sensitiui; In titulo autem quæstionis sumitur priori modo. Est ergo sensus tituli quæstionis. An in voluntate Christi secundum portionem superiorem, scilicet in quātum respicit æterna in se, vel temporalia in ordine ad æterna, potuit de aliquo esse tristitia, siue dolor, vtpotè de Passione, ac morte, &c. Verum, quia hæc quæstio Doct. est valde seriosa, atque difficilis, pro eius faciliori explicatione diuido eam in quindecim Articulos.

D. August.

Portio superior bifariā sumitur.

Dolor dupliciter sumitur.

Primus art. Vtrum dolor sit passio consequens apprehensionem sensitiuam disconuenientis obiecti, ab eodem obiecto in appetitu sensitiuo causata.

Secundus art. Vtrum ad dolorem sit necessaria læsio in membro corporali.

Tertius art. Vtrum in Christo fuerit verus dolor, & secundum quam potentiam.

Quartus art. Vtrum dolor Christi fuerit omnium maximus.

Quintus art. Vtrum dolor Christi fuerit tantus vt non potuisset viuere cum illo, neque peruenire ad Crucem, nisi fuisset miraculose conseruatus.

Sextus art. Vtrum tristitia sit actus elicitus voluntatis, vel passio consequens.

Septimus art. Vtrum sufficiat naturalis disconuenientia obiecti ad causandam tristitiam in voluntate.

Octauus art. Vtrum possit causari tristitia in voluntate propter nolle conditionatum.

Nonus art. Vtrum in Christo fuerit tristitia secundum portionem superiorem strictè acceptam.

Decimus art. Vtrum voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem largè acceptam tristari potuit de peccato suo, vel alterius.

Vndecimus art. Vtrum voluntas animæ Christi vt natura tristata fuerit de sua passione, & secundum quam portionem.

Duodecimus art. Vtrum voluntas Christi vt liberā verè tristata sit, de passione, & morte, & secundum quam portionem.

Decimustertius art. Vtrum voluntas animæ Christi libera secundum portionem inferiorem tristata sit de passione sua propter nolle liberum absolutum, vel conditionatum.

Quartusdecimus art. Vtrum tristitia Christi in sua Passione fuerit aliqua consolatione permixta.

Quintusdecimus art. Vtrum tristitia animæ Christi fuerit omnium maxima.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dolor sit passio consequens apprehensionem sensitiuam disconuenientis obiecti, ab eodem obiecto in appetitu sensitiuo causata.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est primo ex Scoto hic, & in primo d. 3. q. 5. & d. 35. & in 2. d. 1. q. 2. quod actiua, & passiua sunt quædam naturæ absolutæ v.g. calidum, & calefactibile; absolutum enim in causa producit absolutum in effectu, qui effectus recipitur in absoluto passi. Itaque hoc pacto, primo ante actionem super absolutum causę fundatur quędam relatio inclinati, vt perfectiui, quæ terminatur ad passum, vt ad rem cui inclinatur tanquam ad perfectibile, & econtra in absoluto passi fundatur alia relatio inclinati, vt perfectibilis ad agens, tanquam ad perfectiuum, vt ignis, qui ligni est perfectiuus inclinatur ad perficiendum illud, producendo in ipso calorem, & ipsum lignum inclinatur ad ignem, vt ad illum à quo potest perfici; & vltra hanc relationem, quam calefactibile, seu passum habet ad agens, vt ad perfectiuum extrinsecum, habet aliam ad perfectiuum intrinsecum, scilicet ad formam in ipso recipiendam, quæ intrinsece, idest formaliter ipsum perficit. Et vltra has inclinationes, quas ad inuicem habent actiuum, & passiuum, habent alias relationes ante actionem, videlicet relationem approximati, requiritur enim quod approximetur actiuum ad passiuum, & econtra passiuum ad actiuum, atque ita hæc relatio est mutua, & hæ relationes fundantur etiam super absoluta agentis, & patientis, seu perfectiui, & perfectibilis, licet præsupposita relatione conuenientiæ, nulla tamen istarum relationum est ratio agendi, quia relatio non est de genere actiuorum, neque etiam est ratio receptiua in passo: ratio enim agendi in actiuo est eius natura absoluta, & receptiua in passo, similiter est entitas absoluta, licet illæ relationes sint causæ, sine quibus non produceretur effectus, vt de se patet.

Secundo obseruandum est, quod similiter imaginandum est in sensibus, & sensibilibus, videlicet quod sensus inclinatur ad obiectū sensibile, vt ad perfectiuum, & obiectum ad sensum, vt ad perfectibile. verbi gratia. Absolutum visus inclinatur ad coloratum, siue ad pulchrum, vt ad extrinsecum perfectiuum, & econtra pulchrum inclinatur ad perficiendum sensum visus, & quando sensus inclinatur ad aliquod obiectum, vt ad suum perfectiuum, tunc relatio terminantis relationem inclinati dicitur conuenientia, hoc est relatio obiecti, qua dicitur inclinari, vt perfectiuum ad sensum inclinatum, vt perfectibile ab ipso obiecto, dicitur conuenientia; quando verò sensus declinat ab aliquo sensibili, vt à contrario, & corruptiuo, tunc relatio, quam habet huiusmodi obiectum, dicitur disconuenientia, quia est disconueniens sensui, & corruptiuum eius, ad hoc autem vt obiectum percipiatur à sensu, est etiam necessaria relatio approximationis.

Tertio

Tertio obseruandum est, quod obiectum conueniens potentiæ, ex sua naturali entitate habet, quod sit conueniens, & delectabile, neque alia est assignanda causa, nisi quia est talis entitas, sicut quod homo sit risibilis non est alia ratio, nisi quia est talis entitas, vel includit talem entitatem, quæ est immediata causa risibilitatis, qui enim videret intuitiuè aliquod obiectum conueniens potentiæ, statim cognosceret, quod talis entitas esset immediata ratio, quare sit conueniens, & similiter quare potentia delectetur in tali obiecto, non est alia ratio, nisi quia est talis entitas, vnde etiam prouenit, quod vnus magis delectetur in vno sensibili, quam alter, sicut modo videtur, quod vnus magis delectatur in vno colore, quam in alio, quia est conueniens suæ complexioni, vt asserit Scot. in 4 d.49.q.15.

Scotus.

Quarto obseruandum est, quod stante obiecto conuenienti sufficienter approximato sensui statim sensus percipit obiectum, & obiectum sic perceptum est sufficienter approximatum ad hoc, quod causet delectationem in potentia, ita quod stante perfecta perceptione obiecti delectabilis, tunc ipsum delectabile immediatè causat delectationem in sensu, & ratio causandi huiusmodi delectationem est natura, & entitas absoluta ipsius obiecti cōuenientis, & delectabilis, & quia delectatio ita recipitur in sensu, quod non est in potestate sensus illam non recipere, quando delectabile est præsens, & perceptum, ideo dicitur passio, & non quia sit passio de prædicamento passionis; quia passio, quæ est prædicamentum est relatio, hęc autem passio, quæ est delectatio est verè qualitas absoluta, sicut etiā intellectio dicitur actio, non quod sit in prædicamento actionis, est enim qualitas absoluta, vt docet Doct. in 1. d. 2 q.3. & in 4.d.49 q 7 & præcipue in quolib. q. 13. sed quia habet aliquas conditiones actionis, vt alibi visum est, & vniuersaliter omnis motus, vt procedit ab agente dicitur actio, & vt recipitur in passo dicitur passio, licet talis motus, neque vt sic, neque vt sic, sit in prædicamento actionis, aut passionis, vt docet Scot. in 4 d. 13. q.2. Vbi eleganter exponit dictam Arist. dicentis, quod actio, & passio sunt idem motus.

Scotus.

Scotus.

Quinto obseruandum est, quod per oppositum dicendum est de dolore, sicut de delectatione dictum est, videlicet quod quando obiectum est disconueniens, potentia, & sensus declinat ab eo, vt à disconuenienti, & si est præsens, & approximatum, (quæ approximatio tunc est maxima, quando obiectum offensiuum est in se præsens, & actu percipitur à potentia) tunc inquam à natura absoluta talis obiecti offensiui, & nociui causatur dolor in potentia, qui dolor pariformiter dicitur passio, licet si qualitas absoluta, sicut de delectatione dictum est, diciturque huiusmodi qualitas dolor, quia est contra inclinationem potentiæ, & formaliter est in illa, sicut etiam dicitur dolorosum, seu offensiuum obiectum extrinsecum, quod illam causat in potentia, quod ergo communiter dicitur conueniens delectat, & disconueniens tristat, hoc non debet intelligi casualiter, quasi conuenientia, & disconuenientia sint rationes causandi delectationem, & dolorem in potētia, sed abstrahimus quasdam rationes generales ab ipsis absolutis distinctis, quibus conuenit effectus ille, qui est delectare, & ab illis, quibus conuenit effectus ille, qui est causare dolorem, & illas rationes conueniens, vel disconueniens vocamus sicut etiam dicimus omne actiuum approximatum passo agit in illud, actiuum, & passiuum non sunt rationes agendi, nec patiendi accipiendo actiuum, & passiuum formaliter, scilicet pro ipsis relationibus, vt dictum est supra, sed magis per ipsas relationes circumloquimur absoluta, quæ sunt realiter rationes formales agendi, & patiendi.

Postremo obseruandum est, quod vt habetur, secundo de anima cap.3. In quolibet animali ponenda est, quædam potentia, quæ dicitur appetitus, qui est potentia animæ sensitiuæ, & qua inclinatur anima in obiectum, vt perfectiuum, & delectabile si est conueniens, vel declinat ab eo si est disconueniens, Et sicut delectatio est in appetitu, quādo habeat obiectum sibi conueniens appræhensum, & præsens, ita in eodem appetitu est dolor quando habet obiectum nociuum præsens; appetitus enim sensitiuus, vt ibi docet Arist. est potentia, qua appetimus rem prius cognitam aliquo sensu, cuius obiectum est conueniens, vel disconueniens.

His obseruatis respōdetur ad difficultatem sequenti conclusione. Dolor est passio consequens appræhensionem sensitiuam disconuenientis obiecti, causata ab eodem obiecto disconuenienti in appetitu sensitiuo, ita docet hic Scot. & in 4 d 44. q. 2. & tertia, quæ definitio per suas partes explicanda est, primo igitur dolor dicitur passio, quia recipitur in appetitu, dicitur consequens appræhensionem sensitiuam disconuenientis obiecti, quia sine appræhensione rei per sensum non causatur aliquis dolor, aut delectatio, dicitur causata ab eodem obiecto disconuenienti, non quia relatio disconuenientiæ sit ratio, & causa producendi dolorem, sed illud absolutum, in quo fundatur relatio disconuenientiæ est, quod causat dolorem, sicut etiam dicimus omne actiuum approximatum passo agit in illud, & tamen actiui, & passiui rationes non sunt rationes agendi, & patiendi, quia sunt relationes, sed circumloquimur per illas absoluta, quæ sunt fundamenta talium relationum; & quibus competit agere, & pati, vt dictum est supra. Dicitur in appetitu sensitiuo, quia cum inter potentias sensitiuas, quædam sit cognitiua, quædam verò appetitiua in hac, & non in cognitiua subiectatur, quod patet, quia propter delectationes, & tristitias vitandas ponuntur virtutes morales, ergo ponuntur vbi sunt ipsæ passiones, sed virtutes ponuntur in appetitu, & non in parte cognitiua, vt distinguitur contra appetitum, ergo etiam ibi ponendus est dolor, seu delectatio.

Quid sit dolor.

Hæc definitio fundatur in Aut. Diu. Aug lib. 14. de Ciu. Dei cap. 15. definientis dolorem sensitiuum, seu dolorem carnis sic, Dolor carnis tantummodo offensio est animæ ex carne, & quædam ab eius passione dissensio. Pro cuius definitionis intelligentia obseruandum est, quod dolor propriè sumptus est passio subiectiuè in appetitu sensitiuo existens, non quæcunque, sed animalis: duplex enim est passio apud Arist naturalis vna, altera animalis, passio naturalis est, quæ infert passi nocm, sicut caliditas, & frigiditas, quæ ab Arist. in prædicamento qualitatis appellantur passiones, vel passibiles qualitates, passio animalis est, quæ inest animali secundum potentiam sensitiuam, & huiusmodi passio est dolor; Vnde obiectum præsentatum potentiæ sensitiuæ quatuor facit in potentia sensitiua, vt ignis præsentatus alicui parti corporis animalis, causat primo speciem sensibilem sui, scilicet calorem, secundo actum sentiendi, tertio appetitus refugit illum calorem tanquam sui offensiuum, quæ fuga appellari potest nolitio, 4. causatur dolor, ex quo sequitur, quod dolor distinguitur tam ab actu appræhendendi obiectum, quam à specie sensibili. Secundo obseruandum est, quod dolor adhuc capitur dupliciter: priori modo latè pro displicentia appetitus sensitiui, & hoc modo visus quando videt obiectum turpe dolet, & olfatus quando olfacit fętorem dolet, posteriori modo præssè, vt est passio existens in appetitu sensitiuo potentiæ tactiuæ, atque ita dolor propriè reperitur in potentia tactiua, & sic dolor erat propriè in Christo, quando cædebatur flagellis, imponebatur capiti eius spinea corona, & clauibus configebatur, ideo inquit Diu. Aug. quod dolor est offensio animæ ex carne, & ab eius passione quædam dissensio, quæ non est nisi fuga appetitus sensitiui. Obseruandum est tamen, quod duplex est prædicatio, vt docet Doct. Subt. in primo, & in hac quæstione, scilicet formalis, vt quando dicitur homo est animal, vel homo est albus, & causalis, vt quando prædicatur causa de effectu, & sic est illa prædicatio in definitione doloris, assignata à Diuo Augustino: nō enim dolor est formaliter animæ offensio ex carne, nec ab eius passione dissensio, sed bene ab offensione animæ ex carne causatur. Id ipsum ferè docet Damasc. lib. 3. de fid. cap 32. dicens. Animalium passionum terminus, idest definitio, est iste. Passio est motus appetitiuæ virtutis sensibilis in imaginatione boni, & mali, vbi illud sensibilis, ponitur pro perceptibili, quia si non percipiatur non erit passio; In imaginatione boni, & mali ponitur vt causa, quia illud absolutum, quod est malum, vel bonum, quod dicitur conueniens, vel disconueniens est causa huius passionis, & imaginatio, idest sensatio in communi est quasi approximatio agentis ad passum.

D. Aug.

Passio duplex est apud Aristotelē.

Dolor bifariam sumitur.

D. Aug.

Prædicatio duplex est.

Damasc.

Ex his sequitur, quod dolor iuxta doctrinam Doct. Subt. subiectatur in potentia appetitiua sensitiua, est tamen sic intelligendus Scot. non quod asserat, quod in potentia nuda animæ absque organo corporeo subiectetur: quia tunc anima separata à corpore posset habere dolorem sensitiuum

Dolor est in potentia appetitiua vt in subiecto.

uum, quod falsum esse probat Scot. in 4 d. 44 q. 2. Sed hæc potentia, in qua subiectatur dolor, seu delectatio sensitiua, includit essentialiter perfectionem animæ, & perfectionem corporis mixti, atque ita tam sensatio, quam etiam dolor est primo totius coniuncti ex istis duobus, vnde proximum susceptiuum non est præcise sola anima, sed compositum ex corpore mixto, & anima. Et ex his patet etiam quomodo intelligendus sit Auicenna 8. suæ Metaph. c. vlt. dicens, quod delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum conuenienti, accipit enim ibi virtutem, vt includit cognitiuam, & appetitiuam suam propriam, quia quælibet virtus cognitiua habet suam propriam appetitiuam, nec potest perfecte coniungi cũ cõueniente, nisi secundum vtramque coniungatur, & propter propinquitatem; accipiuntur tanquam vna potentia: sunt enim inseparabilius coniuncta, quam operatio & delectatio, quas Philosoph. 10. Ethic. cap. 5. dicit non posse ab inuicem separari, & ideo videntur eadem, & ex hoc loco habemus ex Doct. quod appetitiua, & cognitiua sensitiua sunt idem realiter, licet fortè distinguãtur formaliter, & subdit Doct. quod tales prædicationes sunt causales, vt sit sensus, delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum suo cõuenienti, quia causatur ex obiecto conuenienti sensui.

Auicena.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum ad dolorem sit necessaria læsio, in membro corporali.

Opinio Medicorum de causa doloris.

DE hac re duplex est sententia, prima defenditur a Medicis, dicentibus necessariam esse realem immutationem simul cum intentionali ad dolorem causandum, licet inter se disconueniant: quidam enim putant, quòd ad dolorem necessario duo requiruntur, scilicet dissolutio continui, & intemperies dissoluens armoniam complexionis, quod dixisse videtur Hippocrates, dicens. His, quibus mutatur, corrumpiturque natura, dolores fiunt; quibus verbis vtrumque intelleait, illo quidem verbo, mutatur, si generauit intemperiem, & in illo verbo, corrumpitur, intelleait solutionem continui. Eandem sententiam docuisse videtur Henr. de Gand. relatus hic a Scoto quol. 11. q. 8. & 9 & quol. 12. q. 9 atque etiã quol. 6 q. 32. cuius sententiã quatuor dictis explicatur. Primum dictum est, quod duplex est doloris causa, siue radix, vna propinqua, altera, remota Prima radix, & remota doloris est immutatio offensiua, vel corruptiua dispositionis conuenientis naturæ, sic quod tota prima delectationis radix, atque remota est immutatio saluatiua dispositionis nostræ conuenientis. Secunda radix doloris, & proxima est huius immutationis appræhensio. Secundum dictum est, quod secunda radix nõ sufficit ad causandum dolorem sine prima hoc est immutationis apprehensio non causatur dolorem sine reali sensus immutatione, patet si enim illa appræhensio sufficeret, sequeretur quod aliquis beatus, si post resurrectionem esset in igne positus posset dolere, quia perfectissime apprehenderet summum calidum, quod tamen est falsum, quia corpus beati impassibile est. Tertium dictum est, quod aliud est appræhensio, & aliud perceptio, quia appræhensio habet per obiecto ipsum sensibile simpliciter, scilicet nec vt proficuum, nec vt nociuum, vt puta visus colorem, & auditus sonum, sed perceptio annexa appræhensioni habet per obiecto nociuum attristans, vt proficum lætificans sentum, ita quod quando cognoscitur obiectum vt conueniens, vel disconueniens, tunc est perceptio, sed quando cognoscitur obiectum vt sensibile, tunc est appræhensio.

Hippocr.

Henrico de Gandauo.

Primum dictum Henric.

Secũdum dictũ Hẽrici.

Tertium dictum.

Quartum dictum.

Quarto dictũ est, nocet intentio, i. istæ rationes conuenientis, & disconuenientis habent vim rei, idest habent virtutem, qualem haberent obiecta ad mouendum potentiam si essent præsentia, ita quod sicut obiectum appræhensum à potentia potest immutare sensum, ita istæ intentiones proficui, & nociui possunt causare passiones non solum naturales, sed etiam animales, vt docet Phil. lib. de motu animalium, vbi inquit quod phantasma mouet aliquando vt res ad calefactionem quidem, & frigefactionem; quod potest confirmari ex eo: nam legitur de Seneca, cui crudelissimus Nero optionem dedit, vt sibi genus mortis eligeret; neminem enim timebat Nero, nisi Senecam, qui, cum phlobotomiam elegisset, tactus a chirurgo in brachio; habebat enim oculos clausos credidit se phlobotomari, & cogitauit se phlobotomatum esse, & ex hac imaginatione mortuus est. Auicenna etiam sesto naturalium dicit, quod quidam homo in lecto dormiens sẽper eius brachiũ transiuit mus, & præ nimio timore accepit tam vehemens phantasma, quod postquam euigilauit adhuc credebat se habere murem in brachio, & clamabat in tantum, quod ex illo vehementi phantasmate factus est demens, & in hac imaginatione permansit vsque dum Medicus quidam ipsum clamare audiens auferte murem de brachio meo, accepit murem vnum viuum, & ipso non vidente dixit. Ego volo amouere à te murem, quo accepto valde acute tãgens eius brachium, & ostendens sibi murem dixit. Ecce mus, quem proiciens statim ille sanus effectus est; quibus exemplis patet modicam cordis immutationem magnam corporis mutationem efficere, sic magnam immutationem in naui facit modica immutatio in gubernio nauis. Istæ ergo intentiones virtutem obiecti habentes possunt mouere ad passiones animales, vt dolorem, & gaudium, quæ concomitantur immutationem cordis ad passiones naturales corporis secundum calidum, & frigidum; concludit tandem Henr. quod ad causandã passionem naturalem, appræhensio est tantum causa sine qua non, sed perceptio est causa, propter quam sit, ipsum autem obiectum, vt pro se causa præcedit, ita quod ad secundam radicem doloris hæc tria concurrunt, appræhensio, quæ est causa doloris, sine qua non; perceptio, quæ est causa propria doloris; & obiectum, & propter istam rationem motiui, quam habet intentio disconuenientis, & proficui ad passionem animalem (sicut & obiectum, quod illa intentio circumstat) habet rationem motiui ad istam passionem naturalem corporis, quã concomitatur illa passio licet animalis; Vult dicere, quod ex eo quod intentio proficui, & nociui habet rationem motiui respectu passionis animalis, scilicet gaudij, vel tristitiæ; habet etiam rationem motiui respectu passionis naturalis, scilicet frigiditatis, & caliditatis, quam naturalem passionem passio animalis concomitatur, atque ita patet Henric. opinio.

Auicena.

Eandem sententiam docet Dur. hac dist. q. 2. dicit enim quod passio animalis nihil aliud est, quam motus animæ secundum appetitum consurgens ex apprehensione passionis naturalis, & corporalis, docetque primo, quod passio naturalis propriissime est alteratio, per quam a subiecto forma conueniens abijcitur, & disconueniens introducitur, vnde dolor erit passio causata ex acquisitione formæ disconuenientis, & per consequens ex intemperie, & solutione continui.

Durãdus.

Galenus autem libro 12. de morbis medendis c. 7. & lib. de inæquali temperie cap. 5. & 6 licet dicat illa duo inueniri vbi est dolor, præcipuam tamen & immediatam causam doloris dicit esse solutionem continui, intemperiemque solum ratione solutionis continui dolorem efficere. Sic enim ait. Ex his ergo fortasse ne illud durius dici videatur, quod Hypocrates alicubi ait omnem morbum vlcus esse, quod vlcus vnitatis est diuisio. Immodicus ergo calor, aut frigus proxime accedunt, vt vnitatem soluant, Plurimus quidem calor dum segregat, ac incidit substantiæ continuitatem, summum vero frigus tum stipando, tum introrsus pariter trudendo quædam exprimit, quædam quassat. Hac auctho ritate, Hyppocrates probat Galenus dolorem esse solutionem continui, quia dicit, quod omnis morbus est vlcus, & intelligit de morbo dolorifico, seu causante dolorem, & ratio est, quia vlcus est solutio continui, vt patet, quæ vel summo calore, vt homo frigore fit; quia cum calor fit, qui ea; quæ eiusdem sunt generis cõtrahat, ab alijsque separet, vt docet Arist. lib. 2 de gen. cap. 2. frigus vero omnia etiam, quæ sunt diuersorum generum copulet, hinc est, quod calor facit dolorem segregando partes, frigus verò ita eas densando, quod ab alijs diuellat, diuellere autem, & segregatur est continuum soluere, ex quo causatur dolor. Dicunt etiam dolorem solum à sensu tactus percipi, & in solo sensu tactus fieri, & si in alijs sensib. efficiatur, id ratione tactus intelligendum esse, quod sic probant. Vbi non est perceptio causæ doloris, ibi non est dolor, sed in alijs sensibus non est perceptio causæ doloris,

Galenus.

Aristot.

loris, ergo non est dolor. Maior patet, & min. probatur. Quia cæteri sensus non percipiunt qualitates primas, neque solutionem continui, quatenus tales sunt: constat autem ex dictis ex solutione continui prouenire dolorem.

Refellitur Henrici sententia.

Cæterum Henrici sententiam impugnat Doct. Sube. in hac quæst duabus rationibus, quarum prima probat ad dolorem non esse necessariam corruptiuam immutationem, potest autem ratio ita formari. Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, & æque bene, sed apprehensio sufficit ad causandum dolorem, sine reali immutatione sensus, ergo ipsa realis immutatio non requiritur necessario; Min. probat Doct per totam istam litteram, vsque ibi.

Si etiam sensatio, &c. & probatio est à simili. Sicut in dolore est immutatio corruptiua dispositionis conuenientis naturæ, ita in delectatione est immutatio inductiua, vel saluatiua eiusdem, sed nulla immutatio inductiua salutis est necessaria ad delectationem, ergo nec immutatio corruptiua conuenientis dispositionis naturæ necessaria erit.

Maior est Henrici, & minor probatur argumento inquisitiuo, quia quæro ad quem terminum est eiusmodi immutatio inductiua salutis, idest quid primo acquiritur per ipsam immutationem inductiuam salutis? Non prima sensatio, siue obiecti apprehensio per ipsam acquiritur, patet, quia per Henr. ista immutatio præcedit primam sensationem, velut prima radix secundam. Neque illa immutatio est ad passionem sequentem sensationem, scilicet ad delectationem, quæ dicitur passio, quia ista sequitur vtramque radicem scilicet immutationem, & apprehensionem, ergo passio, scilicet delectatio non est per se terminus talis immutationis, atque adeo ipsa immutatio saluatiua erit ad vtramque dispositionem, vt ad proximum terminum, idest ad dispositionem saluatiuam, vel corruptiuam, quæ dispositio omnem actum tam sensus, quàm etiam potentiæ delectantis, vel tristantis naturaliter præcedit, hoc est dictum. Huiusmodi dispositio præcedit, tam sensus apprehensionem, quam passionem sequentem apprehensionem, sed nihil tale præcedens videtur ad delectationem necessarium, quia nihil præcedit ambo ista, scilicet apprehensionem præcedentem passionem, & passionem sequentem apprehensionem, vt necessario requisitum, nisi forte species obiecti, sed si species fuisset in virtute phantastica conseruante species, nihilominus posset esse conseruatio necessaria, & omnis radix necessaria ad delectationem deberet tunc conseruari; si etiam sensatio sola fieret, non minus posset esse delectatio, quia non minus esset operatio perfecta, quam concomitatur delectatio secundum Philosophum 10. Ethycor. c. 3.

Præterea secundo arguit Doct. contra Henricum, & ratio consistit in hoc. Quia ex quo sensus natus est perfectè immutari intentionaliter ab obiecto delectabili, vel tristabili, sequitur quòd ad talem immutationem intentionalem potest sequi delectatio, vel dolor.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est primo, quòd immutatio corporis animati, & sensitiui ab obiecto sensibili, verbi gratia ab igne potest esse duplex. Vna quæ dicitur realis, altera quæ intentionalis appellatur.

Immutatio corporis animati ab obiecto bifariam fieri contingit.

Realis immutatio dicitur, quæ ad formam realem terminatur, eo modo, quo forma realis contra intentionalem distinguitur, sicut calor, vel albedo dicitur forma realis, non aũt species, vel intentio coloris, vel caloris in medio, vel organo: atq; adeo nõ dicũtur formę reales eo, q̃ sint aliquid extra intellectum, vt reale distinguitur contra ens rationis, quia illo modo formæ intentionales dicerentur etiam reales, sed appellantur reales, quia possunt physicas actiones terminare in se, & secundum se, siue actiones illæ sint sensuum, siue sensibilium, Tum etiam quia non sunt rationes tendendi in alia, vel cognoscendi alia quemadmodum ipsarum similitudines, & species.

Dicuntur etiam reales, quia sunt in subiecto magis permanentes, quam intentionales, & secundum ipsas subiecta denominantur simpliciter, & realiter talia, quod non contingit per formas intentionales, quatenus intentionales: nam per calorem, vel colorem dicitur aliquid calidum, vel coloratum: cæterum per speciem caloris, vel coloris, nec medium, nec organum appellantur calida, vel colorata.

Mutationes autẽ intentionales dicuntur, quæ sunt ad formas intentionales, vt sunt species sensibilium, vel actus sentiendi, & huiusmodi; ignis igitur circa corpus sensitiuum potest habere realem immutationem ipsum realiter calefaciendo, quod efficit producendo in eo realiter calorẽ; potest etiam habere intentionalem immutationem, quæ potest immutare sensum, vel organum, vel totum coniunctum ex sensu, & organo, immutando primo ad speciem caloris, & deinde ad sensationem, vel actum sentiendi, quam excellentem immutationem, & bonæ sentientis dispositioni improportionatam sequitur dolor in appetitu sensitiuo.

Immutatio realis & intentionalis differũt.

Secundo obseruandum est, quod illæ duæ immutationes differunt, vna enim potest esse sine alia, nam ignis potest habere immutationem realem eiusdem rationis respectu ligni, calefaciendo ipsum realiter, sicut respectu carnis, & tamen respectu ligni nõ potest habere immutationẽ intentionalẽ. Similiter e conuerso intentionalis immutatio potest esse sine reali, nam secundum aliquos in beatis erunt immutationes intentionales secundum sensum, & non reales; quia erunt simpliciter impassibiles, & immortales, quod apparet etiam in nobis circa potentiam visiuam, quæ frequenter immutatur à colore intentionaliter, & nunquam realiter, patet secundo quod illæ immutationes differant, quia quando se concomitantur, vna potest esse valde intensa, & alia valde remissa, & è conuerso, sicut patet de eo, qui habet manum valde frigidam ex contactu niuis, vel glaciei; nam si eam igni apponat, vel modicum calefaciat, immutatio realis est modica, & remissa propter excellentiam contrarij, nempe frigoris in ipsa manu existentis, & tamen intensè dolet, & valde manum sensibiliter calor affligit.

Aliquando vero è conuerso immutatio realis est intensa, intentionalis autem remissa, & modica; sicut patet in manibus fabriferrarij, quæ licet multum calefiant, tamen parum sentiunt, & dolent. Tertio hoc idem patet quia immutatio realis est vniuoca, intentionalis vero æquiuoca; species enim sensibilis non est eiusdem rationis cum suo obiecto; Patet quarto, quia realis immutatio nunquam causat dolorem sine intentionali: lignum n. licet excessiuè calefiat tamen non dolet, intentionalis verò immutatio sine reali causare potest dolorem, quia excellens sensibile, quatenus tale, natum est inferre dolorem, & tamen quatenus excellens non immutat intentionaliter, licet enim realis immutatio concomitetur, qua organum à media proportione dissoluitur, tamen si absque illa actione est obiectum disconueniens, & sensatum, sequeretur dolor, nam sicut aliquod obiectum inquantum obiectum, hoc est inquantum est intentionaliter motiuum, est conueniens, ita posita sensatione causat delectationem in appetitu sensitiuo, Vnde est facile in omni delectatione saltem visus, & auditus fingere immutationem aliquam realem ad salutem ipsius suppositi; eodem modo licet immutationem intentionalem obiecti disconuenientis concomitetur alia immutatio realis naturæ disconueniens, quod forte non est verum, in visu, & auditu; nam aliquis frequenter dolet sine aliquo audito, vel aliquo turpi, vel tristi viso, atque ita licet realiter non immutetur ab illo, sequitur tamen dolor ab illo obiecto sensato, quatenus tali in appetitu sensitiuo.

Explicatur littera Scoti.

His obseruatis explico litteram Docto. quæ non nullam habet difficultatem, & obscuritatem. Inquit Doctor licet organum sit corpus naturale, quia compositum suple ex materia, & forma, & generatum per transmutationem, atque ideo passibile passione naturali, quia scilicet potest corrumpi naturaliter, & realiter immutari, tamen in quantum organum est sic mixtum, ita quod est in media proportionem sensibilium, hoc modo natum est immutari intentionaliter ab obiecto in quantum sensibile: quilibet enim sensus habet aliquod commune per obiecto, & sub illo communi sunt species extremæ, scilicet perfecta, & imperfecta: consistere ergo in media sensibilium proportione est organũ ipsum denudatũ esse, idest nihil esse illorum, atque esse susceptiuum illorum, quemadmodum organũ visus ex se nullum habet colorẽ; quia oportet quod sit denudatũ ab eo, quod recipit, atque adeo vt sic mixtum, natum est recipere speciem sensibilem siue actum sentienti ab obiecto sensibili, in quantum sensibile, & hoc modo inquit Doctor. aliquod obiectum est sibi conueniens nempe illud, quod primo immutat causando speciem sensibilem delectabilis, siue conuenientia, & aliquod

disconueniens, vt pote illud, quod natum est in organo, cau sare speciem tristabilis, siue disconuenientis.

Igitur licet circumscribatur omnis actio prior ista actione intentionali, ab obiecto, idest si ab obiecto sensibili circumscribatur omnis realis immutatioe, adeoque tantum intentionaliter immutet, si ipsa actio int ntio nalis sit alicui obiecti disconuenientis in organum, vt est organum visus, vel in sensu, sequeretur dolor, &c. loquitur hic Doct. disiunctiuè, vel in organo sensus, vel in sensu, quia non est hic locus determinandi, an immutatio intentionalis, &c. præcipue actus sentiendi fit in organo præcisè, vel in sensu, qui sensus est constitutus ex organo sic aniato, & anima.

Hoc tamen, quod dictum est manifestè apparet in quibusdam sensibus, in quibus licet a sensibilibus eorum inducatur dispositio saluans naturam induidui, tamen ipsa sensibilia affligunt intentionaliter, si sint disconuenientia sensui, vel organo sensus, sicut patet de amara potione, ex qua dolet gustus, licet sit salubris infirmo, solus enim sensus tactus datus est animali à natura, vt per ipsum percipiat corruptiua naturæ, & ea fugiat, vt patet secundo de

Phyloso. Comme.

anima t.com. 28. & ibi Cōment. inquit. Necesse est, vt omne animal habeat sensum, per quem comprehendat conueniens ex nutrimentis, vt expellat nocumentum, & attrahat iuuatiuum, & tertij de anima. t.com. 63. inquit Philosophus. Necesse animal corpus tactiuum esse, si debet saluari animal, & t. 64. concludit. Quare, & gustum necesse est tactum quendam esse, quia tangibilis, & vegetatiui est, ij quidem igitur necessarij sunt animali, quod est manifestum: quia non possibile animal sine tactu esse. Et subdit Doct. Et ibi concomitatur conueniens, vel disconueniens naturæ, & sensui, vt sensus; & sic comitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen vna est alterius rationis ab altera. Vult dicere, quod ad obiectum conueniens, vel disconueniens duæ immutationes concomitari possunt, quarum vna est realis, quæ est vel corruptiua, vel saluatica naturæ, & alia intentionalis, quæ respicit sensum, vt sensus est, & vna est ab altera separabilis, vt supra explicatum est, quia posset illa, quæ est sensibilis in sensum (idest immutatio intentionalis, quæ causatur a sensibili in sensu) esse sine alia, idest sine reali immutatione, quæ fit in organo sensus, &c. è conuerso, atque ita disconuenientia in vno, esset sine disconuenientia in altero, & ita dolor sine illa prima radice idest sine illa prima immutatione, quæ ponitur ab Henr. prima radia doloris.

Est ergo secunda scientia, quā docet Scotus in hac quæ-

Scotus.

stione, & in quarto dist. 47. quæstione tertia quibus in locis vult, quod immutatio intentionalis disconuenientis obiecti sufficiat ad hoc, quod causetur dolor, cuius ratio est, quæ posita est cōtra opin. Henrici; Nam quamuis organum sensus sit corpus naturale, vnde prouenit quod sit passibile passione reali, &c. corruptiua, tamen in quantum est organum sensus natum est immutari immutatione intentionali ab obiecto in quantum sensibile est; quia est in media proportione sensibilium, & secundum hanc rationem præcisè aliquod obiectum est sibi conueniens, & aliquod disconueniens, & per consequens aliquid, vt sic erit delectans, & aliquod dolorē causans, ergo quāuis circūscribatur ōis actio realis, si manet actio intentionalis alicuius obiecti disconuenietis in organū, vt organū sensus est, sequetur dolor.

Secundo probat, quia actio realis non sufficit ad causandum dolorem, vt patet, quia lignum, quando cōburitur, nō habet dolorē, ergo dolor præcisè causatur in actione inté-

Arist.

tionali. Confirmatur ex Arist. 2. de Anima dicente. Excellens sensibile corrumpit sensum, ergo excellens sensibile, vt tale est, natum est inferre dolorem, ergo in quantum tale est disconueniens, quia sensum corrumpit, Tunc vltra sed inquantum sensibile non immutat nisi intentionaliter, ergo immutatione intentionali causatur dolor. Experiētia etiam comprobatur: in quibusdam enim sensibus causatur dolor ab obiecto sibi disconuenienti, vt agenti actione intentionali, quod actione reali agit, & inducit dispositionē conueniētē, & saluantē naturā induidui, v. g. potio amara actione reali est salubris infirmo, &c. non corruptiua naturæ, & tamen in gusto causat dolorem, quia est amara, & vt sic disconueniens sensui actionem intētionali.

Hæc sunt breuiter, quæ diffuse explicauimus supra contra Henricum.

D.Thom.

Hæc sententia Doctoris, est etiam S. Thomæ 1. 2. quæst. 35. & secundo de Anima cap. 3. vbi dicit D. Thom. Delectatio, & dolor consequuntur apprehensionē sensus, & præcipuè sensus tactus: quib. verbis non excludit dolorē ab aliis sensibus, sicut neque delectationem, licet præcipue sit in sensu tactus, & ratio est, quia immutatio in sensu tactus nunquam fit sine reali immutatione, vt dicitur secundo de anima c. 11. Vnde etiam apparet facilis solutio ad fundamenta Hyppocratis, & Galeni.

Ad motiua autem Henr. Respōdetur, & ad id, quod obijcit primo de beatis inquit Doct. tangetur in quarto quomodo corpora Beatorum non paterentur in ignem, nam vt docet Doct. ibi dist. 49. quæst. 13. Causa impassibilitatis in Beatis est diuina voluntas non coagens causæ secundæ corruptiuæ, & per hoc corpus beati est impassibile, non potentia remota, sed propinqua, neque a causa intrinseca, sed extrinseca impediente, sicut patet de igne in fornace Babiloniæ, qui non egit ad consumptionem trium puerorum, nō quidem per aliquam impassibilitatem intrinsecam pueris, nec ex carentia potentiæ passiuæ, nec ex contrario intrinseco impediente, sed quia Deus ex voluntate sua non concurrebat ad illam actionem, atque adeo licet sensus eorum apprehenderet ignem, vt summum calidum, tamē non habebant dolorem, non quòd ea apprehensio non esset nata dolorem causare, sed quia Deus concurrens ad apprehensionem, non coagebat ad dolorem consequētem, atque ita dicendum est de corpore beati, si puneretur in igne.

Ad illud de differentia perceptionis, & apprehensionis dicit Doctor, quòd perceptio, & apprehensio nō sunt actus distincti, vt videtur dicere Henr. sed idemmet actus dicitur apprehensio, & perceptio; nam quando actus est imperfectus dicitur apprehensio, quando autē est perfectus appellatur perceptio, quod patet exemplo de aliquo valde circa studium occupato. Nam si quis ei dicat, vidisti ne tale quid? apprehendit vtique, sed non percipit, quia non multum aduertit, at postea aduertens quid dictum sit, clarè intelligit, & ille actus postea dicitur perceptio. Apprehensio itaque dicitur quando propter distractionem sentientis intus intentionaliter occupati circa operationem aliquam, vel circa aliarum potentiarum actionem, sensus operatio est imperfecta, at quando potentia superior concurrit copulans potentiam inferiorem cum obiecto, facit attentionem, & per consequens actus est intensior, qui dicitur intentionalis perceptio. Quod autem apprehensio, & perceptio non sint duo actus, patet quia vnius potentiæ circa idem obiectum non est simul nisi vnus actus perfectus, ergo sensus circa obiectum suum non potest habere simul duos actus, & confirmatur, quia si isti actus deberent distingui, magis videretur perceptio remota à dolore, quam apprehensio, quia magis videtur delectabilis operatio, quam exprimit perceptio; quam passio, quam videtur exprimere apprehensio. Hic Doctor præsupponit, quòd operatio potentiæ est eius perfectio, & quòd perfectionem potentiæ sequitur delectatio in potentia: nam vnumquodque naturaliter inclinatur in suam perfectionē, & recipiendo eam conquiescit, & delectatur; cum ergo perceptio sit operatio perfectior, quam apprehensio, sequitur, quòd in ea magis quietatur, & delectatur potentia, atque adeo perceptio, vt perceptio, erit magis remota a dolore, quam apprehensio si perceptio, & apprehensio sint distincti actus.

Idē actus est apprehensio, & perceptio.

Ad illud autem, quod dicere videtur Henr. de obiectis perceptionis sensitiuę, quòd sunt intentiones, falsum est, quia intentio proficui, vel nociui sunt relationes in obiecto, at nullus sensus potest relationes percipere, sed tātum aliqua absoluta, quæ sunt principia mouendi, relationes autē non sunt principia mouendi sensum aliquem ad actum quemcūque, ergo, &c. Etsi dicatur, quòd distantia inter duos parietes est relatio, & tamen sensus visus distātiam illam apprehendit, ergo apprehēdit relationem. Dico, quòd sensus apprehendit extrema distantiæ, sed non distantiam, & confirmatur prior ratio, quia si istæ intētiones nociui, & proficui ponantur esse obiecta alterius actus ab apprehēsione, videtur quòd oporteat ponere duos sensus visus, & duos sensus auditus, & sic de alijs, quorum alter percipiat colorem, vel sonum, & alter percipiat intentiones illas circunstantes, consequentia probatur, quia potentiæ distinguūtur per actus, & actus per obiecta, ergo vltimate potentiæ per obiecta distinguuntur, vt docet Arist. 2. de Anima.

Sensus nō apprehēdit relationem.

Postremò

Postremò ad id quod Henr. adducit de motu animalium, dicit Doct. quod non est ad hoc, quod illæ intentiones conuenientis, & nociui causent ipsas passiones corporales cordis, quas concomitantur animales, nec ipsas animales, sed magis est ad hoc, quod illa obiecta sensibilia, quæ relucent in phantasmatibus de quibus ibi loquitur Philosofus, siue ipsa phantasmata virtute obiectorum causent tales passiones, & ideo ista littera facit ad hoc, quod non oportet ponere alias rationes obiectiuas causantes dolorem, quam quæ sunt in phantasia. Vult dicere Doctor in hac littera, quod intẽtiones proficui, vel nociui possint passiones istas animales causare, bifariam intelligi potest. Vno modo quòd sint causæ efficientes ipsarum passionum, & hoc non: quia relatio non causat. Alio modo, quòd phantasmata virtute illorum obiectorum sint sufficientia ad passiones illas causandum, & sic secundum Aristot. illæ intentiones sunt sufficientes ad causandum passiones animales, vt gaudium, &c. dolorem, & naturales, vt calorem, & frigiditatem, ac si obiecta essent præsentia.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in Christo fuerit verus dolor, & secundum quam potentiam.

D. Thom.

DIVVS Thomas 3. part. q. 15. art. 5. vt ostendat in Christo fuisse verum sensibilem dolorem; aduertit ad huiusmodi dolorem duo requiri, s. læsionem corporis, & sensum doloris; quę duo in Christo esse potuerunt, & cum habuerit corpus passibile, & animam perfectissime sentientem: his enim duobus positis, dolor naturaliter resultat, nisi miraculose impediatur: nam læsio corporis habet rationem obiecti respectu doloris: quia vel ipsa læsio, vel aliqua qualitas disconueniens corpori, quæ per illam resultat est obiectum, circa quod dolor versatur; sensus vero læsionis est veluti applicatio obiecti dolori feri, ea qua dolor in appetitu resultat, qui formaliter consistit in quodam actu ipsius appetitus, quo veluti contristatur, & fugit corporis læsionem sensu perceptam. Sicut ergo in Christo fuit vera læsio corporis, & verus sensus læsionis, ita & verus dolor.

D. Bonau.

Eadem fere docet D. Bonauentura in 3. d. 15. p. 2. art. 1. q. 1. vbi in hunc modum scribit. In Christo Domino absq; dubio, sicut Euangelium dicit, & fides catholica sentit, fuit vera doloris passio. In ipso enim fuit caro vere passibilis, & persorabilis, sicut fuit etiam virtus sentiendi, secundum quod anima compatitur corpori læso: quoniam ergo hæc duo dolorem faciunt, s. vera læsio, & verus læsionis sensus, & hæc duo vere fuerunt in Christo, indubitanter tenendum est, quod in Christo fuit vera doloris passio. Etsi aliqui aliter sentiant, velut Saraceni, dicentes, quod etsi Christus videretur pati, & dolere, tamen veraciter non doluit, nec sensum passionis habuit: ij non solum Christi fidem, & eius euangelium euacuant, sed euacuant etiam redemptionem nostram, & dicunt Christum non esse Christum; Dum enim dicunt ipsum non fuisse veraciter passum, dicunt ipsum nõ satisfecisse, ac per hoc genus humanum non esse redemptũ: Dum vero dicunt ipsum simulasse se pati dicunt ipsum esse mendacem, atque ita non verè fuisse Dei filium, nec Dei nuncium, atque adeo nec mediatorem, sed potius deceptorem; ac proinde, qui dicunt Christum nõ veraciter doluisse, vel passum fuisse, etsi videantur ipsum exterius honorare, secundum veritatem tñ blasphemant ipsum impijssime.

In Christo fuit verus dolor in parte sensitiua.

Dicendum est ergo, quod in Christo fuit verus dolor in parte sensitiua. Hæc conclusio de fide certa est, vt constat ex modo loquendi Scripturæ, & communi sensu totius ecclesiæ. Isaiæ 53. Vere dolores nostros ipse tulit. Et Psalm. 87. Repleta est malis anima mea. Vbi Diuus Augustinus.

D. August.

Non vitijs, sed humanis malis, idest doloribus: &c. plura alia ex scriptura, Concilijs, & Patribus ad hanc conclusionem confirmandam adduci possent, quibus probatur Christum habuisse corpus vere passibile, & in eo pro nobis vere passum esse, vera autem passio talis corporis, non est sine vero dolore, ergo &c. Eandem conclusionem probat Doc. in hac q. sub littera H. § quantum ad secun-

Scotus.

dum art. hac ratione, obiectum disconueniens tactui, & appetitui sensitiuo, causat in illo dolorem, vt diximus in articulo præcedenti; sed in Christo fuit præsens obiectum disconueniens suo tactui, &c. appetitui sensitiuo, ergo tale obiectum causauit in illo dolorem; minor probatur, quia flagella, & alia tormenta fuerunt applicata corpori Christi, quæ sunt obiecta disconuenientia appetitui sensitiuo, & ipse Christus habuit sensum perfectissime perceptiuum talium obiectorum: quia erat bene complexionatus, & dispositus; bona autem dispositio, & complexio, est etiam dispositio ad sensum tactus 2. de anima t. c. 94. ergo in parte sensitiua habuit Christus verum dolorem.

Dolor & si vehemens fuerit i Christo tamẽ nõ abstulit ab eo vsum rationis.

Secunda Conclusio, quamuis in Christo fuit vehemens dolor, non tamen abstulit ab eo vsum rationis, vt in alijs solet auferre. Prima pars probatur: quia vt infra dicemus huiusmodi passiones; scilicet dolor, & tristitia, & huiusmodi; non fuerunt in Christo passiones, sicut in nobis, sed propassiones, vt docet Magister in Litera; habuitque semper scientiam beatam, & infusam, ergo non abstulit dolor à Christo vsum rationis. Secunda pars probatur, Plus impedit vsum rationis dolor, quam vehemens delectatio sensibilis, sed aliquando impedit vsum rationis vehemens delectatio, ergo & dolor, consequentia est optima, & maior est D. Aug. 83. q. q. 36. dicentis est, qui non plus lugeat dolorem, quando appetat voluptatem; minor est etiam eiusdem D. August. 14. de Ciuit. Dei c. 16. & Arist. 7. Ethy. c. 9. vbi dicit, quod Delectatio sensibilis furatur sæpissime intellectum sapientis. Verba D. Aug. sunt ista. Hæc autem (scilicet sensibilis delectatio) sibi non solum totum corpus, nec solum exterius, verum etiam intrinsecus vendicat, totumque commouet hominem, animi simul affectu cum carnis appetitu coniuncto, atque permixto; vt ea voluptas seruatur, qua maior in corporis voluptatibus nulla est, ita vt momento ipso temporis, quo ad eius peruenitur extremum, pęne omnis acies, & vigilia cogitationis obruatur, Hæc D. August. ergo, &c. Ex hoc sequitur, quod si in martyrio aliquis Martyr habuit vsum rationis, quod hoc fuit sibi concessum ex speciali gratia Dei; secundo sequitur, quod licet careret vsu rationis propter maximos dolores, quod adhuc maxime meruit: quia pati tales dolores est obiectum eligibile propter bonum finem, & Martyr habuit huiusmodi electionem talium dolorum, hæc autem electio dolorum est bona, & meritoria, atque ita meruit, & ex hoc sequitur non esse de essentia martyrij, quod martyr in actu martyrij polleat vsu rationis; patet à simili de Baptismo: Nam D. Aug. 13. de Ciuit. c. 7. ęquiparat martyrium baptismo; nam inquit: Quicumque etiam non percepto regenerationis lauacro, pro Christi confessione moriuntur, tamen eis valet ad demittenda peccata, quantum si abluantur sacro fonte baptismatis. Qui enim dixit. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c. alia sententia istos excepit, vbi non minus generaliter dixit. Qui me confessus fuerit coram hominibus, &c. & alio loco. Qui perdiderit animam suam propter me inueniet eam; sed baptismus datur carentibus vsu rationis, ergo &c. patet de Innocentibus, patet etiam a Fortiori de Eucharistia non deneganda Frenetico ex decreto Concilij Carthaginensis, dummodo Freneticus illam petierit, sequitur iterum, quod si quis eligat somnum, vt postea viribus resumptis vacare possit operibus bonis obedientiæ, mereretur dormiens: nõ quia dormiens: sed quia habens vsum rationis in vigilia, elegit somnum, propter bonum finem cum cęteris circunstantijs requisitis, & sic D. Paulus dicebat, siue edatis, siue bibatis, siue aliquid aliud faciatis omnia in gloriam Dei facite, & ratio est: quando, & Martyr, & dormiens eligunt obiectum bonum eligibile adhibitis circunstantijs debitis bonam electionem circunstantibus, quæ electio bona licet non talibus tormentis passionibus coniunctis, ad quæ se exponit Martyr, & in somno formaliter non maneat, manet tamen virtualiter, sicut econtra exponens se fornicationi, si in momento summæ delectationis non vtatur ratione; nec per consequens voluntate, peccat tamẽ mortaliter exponẽdo se illi passioni, in qua non potest vti ratione.

Magister.

D. Augu.

Arist.

Non est de essentia martyrij, vt Martyr in ipso cruciatu polleat vsu rationis.

D. August.

Eucharistia non est denegãda Frenetico.

Concilium Carthag.

Christus habuit dolorem in appetitu rationali.

Tertia Conclusio. Christus habuit dolorem in appetitu rationali, siue in voluntate, quæ proprie est tristitia.

Pro intelligentia huius conclusionis obseruandum est primo, quod in hac conclusione Doc. non loquitur de tristitia sensibili, idest quæ recipitur in appetitu sensitiuo, sed de tristitia partis intellectiuæ non distinguẽdo eam in por-

tionem superiorem, & inferiorem. sed eam absolute considerando; fuisse autem in appetitu sensitiuo Christi sensibilem tristitiam vt clarum supponit doctor ex his, quæ hic, quæ dicta sunt de dolore. In Christo enim potuit esse obiectum huius tristitiæ: sicut est obiectum doloris; hoc namque obiectum est malum aliquod sensibile, quod licèt realiter corpus non lædat; neque exteriori sensu sentiantur, (hoc enim ad dolorem spectat) sensu tamen interno, seu immaginatione, vt præsens appræhenditur; in Christo autem esse potuit huius mal i, vt mortis apprehensio, aut iniuriarum, vel peccatorum ipsorum hominum, &c. potuit ergo esse tristitia sensibilis, quæ ex tali obiecto naturaliter sequitur in appetitu, si modo sibi connaturali permittatur operari.

Christus habuit sēper vsum rationis.

Secundo obseruandum est, quod Christus habuit semper vsum rationis, talis namque defectus prouenit à motibus primo primis rationem præuenientibus, quæ ob fomitem, & membrorum, & carnis Tyrranum impeditur, propter colligantiam, quam habet ad sensuales passiones; Christus autem illo Tyranno caruit, quia ab Adam non descendit secundum seminalem rationem, atque adeo non fuit in eo impeditus vsus rationis; passus est tamen passiones aliquas, quæ non præueniunt, imo sequuntur rationis vsum, vt patet Io 13. Infremuit Iesus, & turbauit semet ipsum. Idem sentit Ocham de B. Virgine, existimans in illa extinctū fuisse fomitem in incarnatione Verbi, ita vt nunquam sit passa defectionem vsus rationis, vt etiam nos declarauimus supra, loquentes de gratia, & cognitione D. Virginis. His obseruatis probatur conclusio, & primo sic, Christus non fuit priuatus vsu rationis propter dolores corporales, sed potius intellectus cognouit illa tormenta, & ostendit voluntati, vt disconuenientia appetitui sensitiuo, ergo voluntas condoluit naturaliter cum appetitu sensitiuo: probatur consequentia, quia voluntas naturaliter absque actu elicito condolet de doloribus appetitus sensitiui, & etiam naturaliter voluntas inclinatur ad oppositum tormentorum, & mortis, scilicet ad salutem, & vitam compositi, sed huiusmodi inclinatio sufficit ad causandam tristitiam in voluntate ergo, &c.

Ocham.

Secundo probatur, omnis concupiscens bonum alicui, prius vult illi bene esse; quam concupiscat illi aliquod bonum; quia affectio commodi, quæ est concupiscentia, præsupponit affectionem amicitiæ, etenim amor concupiscentiæ præsupponit amorem amicitiæ; sed inclinatio ad concupiscendum aliquod bonum alicui est sufficiens ratio ad tristandum de opposito, ergo à fortiori amor amicitiæ, seu inclinatio ad amandum illud, cui bonum cōcupiscitur, erit ratio tristandi de opposito boni ipsius amati. Tunc vltra voluntas, quæ est principalis appetitus personæ: quia est supremus inter appetitus, qui reperiuntur in homine, naturaliter summè inclinatur in bonum commodi personæ; ergo multo magis inclinatur ad amandum amore amicitiæ ipsam personam; sed illa prior inclinatio sufficit ad causandam tristitiam de opposito boni commodi, ergo à fortiori causabit tristitiam oppositum amoris amicitiæ, vel obiectū disconueniens ipsimet, quē amo amore amicitiæ, & per cōsequens cum tali amore amet voluntas Christi illud totū, & illam personā humanā, habebit Tristitiā de corruptiuo huius totius. Præterea tertio voluntas necessario colligatur appetitui sensitiuo, vt magis explicabitur infra, & illa colligatio perfectissima fuit in Christo, & intellectus apprehendit illud obiectū tristabile, quia non fuit impeditus; atque illud vt tristabile voluntati ostendit, ergo sequitur, quod passio tristitiæ, siue doloris fuit in voluntate.

Duplex mod° quo Christus potuit doluisse in volūtate.

Sic igitur patet duplex via; quomodo Christus potuit doluisse in voluntate siue in appetitu rationali, vna propter inclinationem voluntatis naturalem ad salutem personæ, altera propter colligantiam intellectus, & voluntatis cum appetitu sensitiuo dolente. Et si obijciatur cōtra primam viam, quia tunc in morte fuisset summe tristata illa anima; patet, quia voluntas illa summè inclinabatur ad salutem illius personæ, ergo oppositum naturali nolitione summè nolebat, sed ad summam nolitionē naturalē alicuius noliti, & tamē positi, sequitur sūma tristitia, Cū ergo in Christi morte oppositū salutis propriæ personæ euenerit, sequitur quod in morte summè tristata fuit de euentu talia oppositi Respondet Doc quod si in illo instāti anima fuit impassibilis, tunc non tristabatur, sed prius de illo tristi præuiso, quando scilicet anima illa fuit tristabilis, &c. hæc sententia est valde probabilis, s. quod anima Christi in instanti separationis à corpore fuit impassibilis, quod potest confirmari per illam propositionis Doct. quæ habetur in 2. dist. 4. & 5 scilicet quod merentes vsque ad vltimum instans viæ, in illo instanti necessario beatificantur, ita anima Christi, quæ meruit vsque ad vltimum instans, in illo instanti necessario fuit impassibilis, atque ita non potuit tristari, nec de morte, neque de aliquo alio. Tristata tamen fuit de morte loquendo de tristitia, quæ sequitur naturalem nolitionem mortis præuisæ; quia ante illud instans naturali nolitione, summè nolebat mortem: quæ tamen ostendebatur necessario futura. Et hoc dictum Doct. est contra Cardinalem de Cusa, dicentem Christum in triduo doluisse propter illud Psal. 114 Circumdederunt me dolores mortis, & tormenta inferni inuenerunt me. haud intelligentem, quòd in instanti mortis, non erat Christus amplius Viator, atque adeo eum esset post viam fuit impassibilis, & anima eius pati non poterat. Quod patet per illud Lucæ 12. Baptismo habeo baptizari, & quomodo coarctor nimis donec perficiam, &c. Sed sua passio, quam loco baptismi intelligit perfecta fuit, quam diu erat viator, ergo, &c.

Aīa Christi in instanti separationis fuit impassibilis.

Cardinalis de Cusa.

Contra. Hoc erat futurum contingens. Hic Doct. instat probando, quod Christus non potuit tristari de morte, vt præuisa: patet, quia Christum mori: erat futurum cōtingens, sed futurum contingens ab anima Christi videri non potuit, nisi in verbo, at nulla voluntas tristari potest de obiecto, vt in verbo viso, seu ostenso, vt patet: quia vt sic voluntas est portio superior, quæ proprie respicit æterna: talis autem voluntas tristari non potest vt infra videbimus, ergo, &c. Respondet Doct. quod portio inferior intellectus bene ostendit passionem futura, quia similiter, (quod minus videtur) imaginatiua potuit illud, vt terribile imaginari, atque ita appetitus illi potentiæ correspondens terreri, & ille est appetitus, qui communiter dicitur sensitiuus, quando fit sermo de vitijs, & virtutibus, tenendo quòd vitia, & virtutes sint subiectiue in appetitu sensitiuo, cuius oppositum tenet Docto. vt videbimus in 2. parte hujus tertij, d. 33 ergo à fortiori intellectus potuit in proprio genere cognoscere hoc futurum cōtingens, ego in Cruce moriar, & illud ostendere voluntati, vt ipso nolito, & tñ posito, tristaretur.

Contra determinationem huius articuli arguitur primo authoritate Isaiæ 42 vbi de Christo dicitur. Non erit tristis, neq; turbulētus, quā lectionē etsi septuaginta legant splendebit, & non conteretur, quod de Christi Resurrectione dictum esse constat, ex Hieron Cyrillo, & alijs qui eā lectionem ibi interpretatur, & ex eodem Hiero. tom. 3. Epistolarum epist 151 ad Algasiā, q. 2 & Aug. lib. 20. de Ciuit. c. vlt. & lib. de vnitate Ecclesiæ c. 7. Christus n. licet occisus fuerit, non tamen fuit contritus, & quasi in nihilum redactus, sed statim amplius per Resurrectionem splenduit. Quod verbum in Hebræo per negationem legitur, & ad litteram verti potest. Non fumigabit. Quo verbo intelligi potest significatum esse, ita fuisse Christum hominem per mortem extinguendum, vt tamen fumigaturus non esset, sed statim post resurrectionem fuisse accendendum, vt singularem splendorem emitteret. Ceterum sequendo vulgatam lectionem, illis verbis videtur negari à Christo tristitia, & dolor.

Hierony. Cyrillus. Augustin.

Respondetur cum D Tho. 3. p. q. 15. art. 6. ad primum, quod tristitia remouetur à Christo secundū passionem perfectā, fuit tñ in eo initiata secundum propassionē. Vñ Matt. 26 dicitur cepit contristari, & mestus esse, aliud. n. est contristari, aliud incipere contristari, vt Hieron. ibidem dicit. Quapropter verbum illud, Non erit tristis, exponendum est ex illo Prouer. 12. Iustus quicquid ei acciderit, non contristabit eum. Non enim est sensus, nullam tristitiam illum esse sensurum, hoc. n ad iustitiam non pertinet, sed quod tristitia non dominabitur ei, nec pacem, vel tranquillitatem animæ eius immutabit, vt Hierony. ibi exponit.

D. Thom.

Hierony.

Secundo arguitur authoritate D. Hylarij, qui lib. 10 de Trinit. circa mediū disertis fere verbis videtur negare Christum passum esse verum sensibilem dolorem: ita. o. scribit col. 205. vers 14. sub lit. C. Homo itaque Iesus Christus, Vnigenitus Deus per carnem, & verbum, vt hominis filius, ita & Dei filius, hominem verum secundum similitudinē nostri hominis non deficiens à se Deo sumpsit: in quem quamuis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent,

D. Hylar.

rent, vt telum aliquod', aut aquam perforens, aut ignem compugnens, aerē vulnerans, omnes quidem has paſsiones naturæ ſuæ inſert, ve compungat, vt vulnerent; ſed naturā ſuam in hæc paſſio illata non retinet, dum in natura non eſt, vel aquam Forari, vel pungi ignem, vel aera vulnerari: quamuis naturæ teli, ſit vulnerare, compungere, & Forare. Paſſus quidem Dominus Ieſus Chriſtus dum, cæditur, dū ſuſpēditur, dū crucifigitur, dū moritur; ſed in corpus Domini irruens paſſio, nec nō fuit paſſio, nec tamē naturam paſſionis exercuit, cum & pęnali miniſterio illa deſæuit, & virtus corporis ſine ſenſu pęnæ vim pœnæ in ſe deſæuientis excepit. Habuerit ſane illud Domini corpus doloris noſtri naturam, ſi corpus noſtrum id naturæ habet, vt calcet undas, & ſuper fluctus eat, & non degrauetur ingreſſu, neque aquæ inſiſtentis veſtigijs cedant, penetret etiam ſolida, nec clauſæ Domus obſtaculis arceatur. At vero ſi dominici corporis ſola illa natura ſit, vt ſua virtute, ſua anima feratur in humidis, & inſiſtat in liquidis, & eatructa tranſcurrat, quid per naturam humani corporis concepta ex Spiritu Santo cani iudicantur. Caro illa, id eſt panis ille, de cęlis eſt, & homo ille de Deo eſt, habens ad patiendum quidem corpus, & paſſus eſt; ſed naturam non habens ad dolendum, &c eadem fere ſcribit ſuper Math. can. 31. & ſuper Pſal. 53. & 68. Quibus in; locis videtur D. Hylarius aſſerere in Chriſto non fuiſſe verum ſenſibilem dolorem.

Claudius Vienenſis. *D. Bonau.*

Claudius Vienenſis lib. 2. de ſtatu animæ. c. 11. in 6 tomo Bibliot. ſanct. dicit Hylarium re vera in ea ſententia fuiſſe, & D Bonauentura in 3. d. 16. q. 1. art. 1. ad primum ſentit Hylarium in dictis locis erraſſe, poſtea vero ſententiam retractaſſe. Dicit enim ſe audiuiſſe Guilliemum Pariſienſem referentem, ſe vidiſſe, & legiſſe librum, Hylarij, in quo illam ſententiam retractauit. Verum D. Bonauentura in hac ſolutione non perſiſtit, ſed alias aſſignat, vt ſtatim videbimus. Et mihi quidem incredibile eſt, Hylarium lapſum eſſe in hunc errorem: tum quia a nullo antiquorum patrum de hoc notatur, cum ad fundamenta noſtræ fidei valde pertineat. Imo D. Hierony Tom. 1. Epiſtola 7 ad Lætan. inquit, libros Hylarij in offeoſo decurrat pede, illorum tractatibus, illorum delectetur ingenijs, in quorum libris pietas fidei non vacillet, cæteros ſic legat, vt magis iudicet, quam ſequatur, & Tom. 3 Epiſtola 141. ad Marcellam de expoſitione Pſal. 126. dicit, ſe non audere reprehendere tantum virum, ſuis temporibus erudititiſſimum. Tum etiam quia alijs in locis idem Hylarius tam vere, & propriè tribuit Chriſto hos affectus famem, ſitim, &c. ſicut crucifixionem, & mortem, vt in dicto Pſal. 53. circa medium ſic inquit. Ex communi infirmitate noſtra ſalutem eſt deprecatus a patre, vt intelligeremus humilitatem noſtram, cum ipſis infirmitatis noſtræ officijs illi in eſſe. Hinc illud eſt, quod eſuriuit, dormiuit, laſſatus fuit, meſtus fuit, & fleuit, & paſſus, & mortuus eſt, & ſimilia multa ibidem ſubiungit, & ſere ſimilia habet lib. 3. de Trinit col. 5 ſub liter. B. Natus inquit ex Virgine, à Cunis, atque infantia vſque ad conſumatum venerat virum, per ſomnum, famem, ſitim, laſſitudinem lachrymas hominem egerat, etiamnum conſpuendus, flagellandus, crucifigendus erat.

D Hylarij ſententia explicatur de Chriſti doloribus. *D. Hiero.*

Magiſter ſent. *Alex. de Ales.* *D. Thom.*

Propterea merito Magiſter ſent. hac. d. & cum eo omnes Theologi. Alex de Ales 3 p. q 17. m. i. D. Thom. 3. p q. 55. art. 5. & cęteri Theologi in 3. diſt. 15. ſentiunt Hylarium minime erraſſe, atque adeo eius dicta tripliciter interpretantur. Primo dicunt Hylarium voluiſſe, Chriſtum ita eſſe paſſum, vt tamen Verbum ipſum dolores, & ſimiles affectus non ſenſerit, cuius contrarium Arriani ſentiebant, contra quos Hylarius libros de Trinitate conſcripſit, quæ expoſitio eſt D Bonauenturæ circa litteram Magiſtri, & d. 16 art. 5. q. 1. ad priora, quæ fundamentum habet ex ipſiuſmet D. Hylarij verbis lib. 10 de Trinit. vbi de Arrianis ſic loquitur. Quia ea nullis filium creatum eſſe dicunt, ideo in eo doloris anxietatem, ideo ipſius paſſionem, cum corporis paſſione ponunt. Et Pſal. 53. circa finem cum dixiſſet paſſionem fuiſſe à Chriſto aſſumptam, ſubdit in col. 70a ſub lit. F. Et quam quam paſſio illa, non fuerit conditionis, & generis, quia indemutabilem Dei naturam nulla vis iniurioſæ perturbationis offenderet; tamen ſuſcepta voluntariè eſt, officio quidem ipſa ſatisfactura pęnali, non tamen in pęnæ ſenſu læſura patientem: Niſi quod illa lædendi non habuerit pro ipſa paſſionis qualitate naturam, ſed

D. Bonau.

quod dolorem diuinitatis natura non ſentit. Paſſus ergo eſt Deus, quia ſe ſubiecit voluntarius paſſioni.

Sed ſuſcipiens naturales ingruentium in ſe paſſionū, quibus dolorem patientibus neceſſe eſt eas inferri virtutes, ipſe tamen à naturæ ſuæ virtute, non excidit, vt doleret. Et eundem ſenſum proſequitur Pſal. 138. in principio, & libro de Synodis in 12. Canone ex Concilio Sardicenſi.

Secundo dicunt Hylarium voluiſſe in Chriſto non fuiſſe neceſſitatem illam ſubiacendi doloribus, contractam ex peccato, quæ in nobis eſt, ſed potius ratione vnionis, illi fuiſſe debitum, & quaſi connaturale, ne dolores ſuſtineret, quamquam voluntarie illos aſſumpſerit. Vnde numquam negat Hylarius in Chriſto fuiſſe dolorem, ſed naturam doloris, id eſt ex conditione ſua ſubiectiam dolori, & hæc expoſitio eſt D. Bonauenturæ, vbi ſupra, & D Thom. loco citato, quæ tangitur etiam hic à Doct noſtro Subt ibi. Ad authoritatem Hylarij patet per dicta ſuperius, quod dicit eum non doluiſſe, quia non habuit cauſam vnde doleret, qualem nos habemus. Quæ conſona videtur intenſioni ipſiuſmet Hylarij: nam in eo libro 10 de Trinit. a colum. 12. vſque ad 22. inter alia dicit, in Chriſto fuiſſe affectiones famis, ſitis &c. ita tamen inquit, vt paſſionum non conficeretur iniurijs, quod exponens addit, quia flens non ſibi flebat, &c. & infra. Non ſe neceſſitati corporis, ſed conſuetudini tribuit, habebat enim corpus, ſed originis ſuæ proprium, & non ex vitijs humanæ conceptionis exiſtens; & propterea ibidem dicit, Chriſtum habuiſſe corpus talis conditionis, vt calcare poſſet aquas, & ingredi clauſis ianuis, & vt poſſet non dolere, quæ omnia dicuntur de illo corpore ratione vnionis, non ſecundum intrinſecam, & naturalem eius conſtitutionem.

Tertio ſic exponitur Hylarius à D. Bonauentura, vbi ſupra, vt per hoc, quod eſt paſſibile notetur plena ſubiectio paſſibilitatis reſpectu paſſionis: & huiuſmodi in Chriſto nō fuit, cuius mens ratio, & voluntas paſſionibus ſuperferebatur, & quod iſte ſit ſenſus Hylarij patet, ex verbis eius in libro de ſynodis in expoſitione Cano. 12 vbi inquit, Pati potuit, paſſibilis eſſe non potuit: quia paſſibilitas naturæ infirmæ eſt ſignificatio: paſſio autem eorum, quæ ſunt illata perpeſſio, atque ita vult Chriſto attribuere paſſionis ſufferentiam, & ſubiecentiam ſubmouere. Vide D. Bonauenturam. vbi ſupra circa litteram Magiſtri.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum dolor Chriſti fuerit omnium maximus.

SENSVS huius articuli poteſt eſſe duplex, primus an dolor Chriſti fuerit maximus omnium intenſiue, ſecundo an fuerit maximus omnium extenſiue, & in vtroque ſenſu examinabitur, primo tamen videndum eſt, quæ paſſionum genera Chriſtus ſuſtinuerit.

Hæretici huius temporis non cōtenti his paſſionibus, & dolorib qui in Scriptura de Chriſto referuntur, dicunt ipſum pertuliſſe inferni cruciatus, & dolores, quod non ſolum aſſirmant de anima Chriſti poſt mortem, ſ. in triduo mortis, ſed etiam de Chriſto viuente in hac, mortali vita, præſertim tempore paſſionis, ab illa hora, qua in horto orauit vſque ad Crucem, loquuntur tamen non de pœna ſenſus, ſed de pœna damni, ſecundum quandam participationem eius, quæ conſiſtit in interna quadam, & vehementi anxietate, atque triſtitia, quam dicunt Chriſtum habuiſſe, & quod ſentiret Deum ſibi iratum, ſeque ita ab ipſo derelictū, vt vehementiſſime timeret, ne a morte abſorberetur, ac perpetuo à Deo alienatus maneret. Huius blaſphemiæ primus aſſertor, & inuentor fuit Caluinus, quem Brentius Melancton, & alij ſecuti ſunt, vt refert Bellarminius libro 4. de Chriſto cap. octauo. Sed in hoc errore, quam plures Hæreſes, & blaphemiæ continentur. *Bellarm.*

Prima, quod Chriſtus in paſſione ſua ita ſenſerit Deum ſibi iratum, vt de propria ſalute dubitauerit, quod pugnat, & cum vera Chriſti Diuinitate, & cum perpetua beatitudine animæ eius, & cum ſumma innocentia, ac perfecta ſcientia, qua, & ſe immunem omni culpa cognoſcebat, & Diuinam iuſtitiam non ignorabat, quæ ne-

minem sine propria culpa perpetuo damnat. Denique pugnat cum verbis ipsiusmet Christi, qui in horto discipulis dixit. Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma, & Petro, An putas, quia nō possum rogare Patrem meū, & exibebit mihi modo plusque Duodecim legiones Angelorum? nunquid hæc verba sunt hominis scientis Deum sibi esse iratum? Postea vero dixit Principi Sacerdotum, Ammodo videbitis filium hominis sedentem à dextris virtutis Dei, & venientem in nubibus cœli. Sunt ne hæc verba hominis de sua salute dubitantis? Denique in Cruce dixit latroni; Hodie mecum eris in Paradiso; nō ergo formidabat de sua salute, qui etiam alteri, & quidem maximo peccatori salutem pollicebatur. Secundus error horum Hæreticorum est, quod Christo attribuunt vel desperationem, vel certe motus desperationis, & verba inordinatè prolata, quibus istum desperationis motum expressit, quod est hæreticum. Tertio errant, quia non putant ad Redemptionem nostram sufficisse dolores, passionem, & mortem, quæ scriptura de Christo refert, quod etiam est hæreticum, nam scriptura sacra non tribuit nostram Redemptionem, nisi sanguini, & morti Christi ad Rom. 5. ad Colos. 1. ad Eph. 1. & sæpè alias. Quarto denique errant quia sine vllo fundamento confingunt huiusmodi genus doloris, & anxietatis in Christo, quia neque in scriptura fundamentum habet, neque perfectioni, & excellentiæ Christi consonat; quia hoc pœnæ genus coniunctum est vel cum culpa, vel cum magna ignorantia, nec denique ad nostram vtilitatem confert; quia neque ad exemplum, cum non deceat, neque expediat, nos huiusmodi actiones imitari; neque ad nostram Redemptionem: quia aliæ passiones, quæ in Euangelio narrantur, satis superque fuerunt ad satisfaciendum pro nobis.

Quas passiones Christus Dominus pro nobis suscepit.

Dicendum est ergo, Christum Dominum tantum suscepisse eas passiones humanas, quas naturali modo ab hominibus tollerare poterat: Non assero passum esse omnes passiones huiusmodi, quæ possibiles sunt; nam non fuit igne combustus, neque ense occisus, neque membra eius recata sunt, ossauè confracta; quæ omnia, & infinita similia vnus homo ab alijs pati potest; sed assero quicquid Christus passus est contineri sub hoc passionis modo. Neque enim fingendum est, Deum per se exagitasse Christum, aut speciali modo, vel miraculoso, fuisse operatum, vt Christus inusitatas aliquas passiones pateretur, id enim alienum est à Dei benignitate, neque fundamentum vllum habet in scripturis. Neque fingendum est, Deum permisisse Demoni, vt per se ipsum illum torqueret suo arbitrio, & voluntate: quia, neque nobis est necessarium, neque id legimus, aut nobis est traditum; sed solum permissum esse Demoni, vt per malos homines Christum affligeret, quantum posset, ac vellet iuxta illud Lucæ 22. Hæc est hora vestra, & potestas tenebrarum idest malignorum spirituum. Ex his ergo concluditur, Christum tantum ea passionum genera substinuisse, quæ vi, & malitia humana effici potuerunt.

De his autem loqui possimus, vel quo ad intentionem, vel quo ad extensionem, loquendo autem intensiue possumos loqui de dolore Christi absolute, & in se vel comparatione facta cum alijs doloribus; Priori modo cum nobis non constet, quis fuerit gradus illius doloris, solum dicere possumus dolores passionum Christi fuisse maximos, & vehementes, non quidem omnium dolorum, qui esse possunt de potentia absoluta; sed eorum, quos homines passi sunt, nam magnitudo Doloris oritur, & ex magnitudine læsionis, & ex dispositione patientis, quæ esse potest magis perceptiua doloris, tum ex optima complexione corporis in qua sensus tactus maxime viget, tum ex efficacia animæ; & interiori apprehensione, ex qua vis doloris maxime pendet; & ex omnibus istis caussis fuit Christi dolor maximus, adeo quod dicendum est, quod non solum in determinata corporis parte, verbi gratia manibus, pedibus, capite, & cæt. sensisse Christum dolorem maximum, sed etiam in toto corpore, ita quod considerando dolorem illum, cum Christus in Cruce pendebat, tamquam vnam passionem per totum corpus diffusam, nullus hominū vnquam habuit totum corpus diffusum, siue affectum tanto dolore; quod apertissimis verbis testatur David, & Isaias, qui elegantissime acerbitatem passionum Christi describunt, ille Psalm. 21. Circundederunt me vituli multi, tauri pingues obsederunt me, aperuerunt super me os suum, sicut leo rapiens, & rugiens, sicut aqua effusus sum, & dispersa sunt omnia ossa mea; factum est cor meum tanquam cera liquescens in medio ventris mei, & Psalm. 68. Sustinui, qui simul contristaretur, & non fuit, & qui consolaretur, & non inueni. Isaias cap 53. Non est species ei, neque decor, & vidimus eum, & non erat aspectus, & desiderauimus eum despectum, & nouissimū, virorum virum dolorum, & scientem infirmitatem. An autem fuerit maior, pœna sensus, quam patiuntur damnati in inferno, vel animæ in Purgatorio. Dicendum est, quod non, & de damnatis quidem patet, & quo ad genus doloris, & quo ad intensionem; De animabus verò in Purgatorio, quoad genus doloris non fuit maior, verum potuit esse maior quoad intensionem, & hoc idem dicendum est de dolore sensibili, quem patientur post iudicium corpora damnatorum, scilicet illum dolorem futurum esse maiorem, quia ignis nō solum naturali virtute, sed etiam vt Dei instrumentum ad illum est cooperaturus.

Si autem loquamur de Christi dolore, quo ad extensionem: dico sustinuisse Christum omnes quodammodo passiones, quas aliquis homo industria hominum pati potest, non quidem loquendo de singulis speciebus passionū, quia hoc non fuerat possibile, tum quia quædam ex his passionibus alijs repugnant, tum etiam quia possunt infinitis modis excogitari, sed loquendo de generibus passionum, quia scilicet Christus in omni bono humano passus est, in omni exteriori parte corporis, in omnibus sensibus, ab omnibus personis, à coniunctis, ab exteris, à Iudæis, à gentilibus, & sic de reliquis. Solum aduertendum est nomine passionis, hic non comprehendi solum passionem physicam, quæ corpus realiter tangit, & alterat, & dolorem efficit: sed in vniuersum omnem actum, quo priuatur homo aliquo bono suo, vel aliquod malum patitur, siue sit per realem passionem, siue per extrinsecam tantum denominationem, vt accidit in infamia, vel per immutationem intentionalem sensuum, vt in contumelijs, vel per solam priuationem, vt in amicorum desertione, & similibus; & hoc modo est facilis conclusio, atque ita patet, quomodo extensiue fuerit maximus Christi dolor in se, & absolute consideratus.

Si autem conferamus sensibilem Christi dolorem cum reliquis, & omittamus, quæ clara sunt, constat inductione, non fuisse Christi dolorem maiorem reliquis, cum breui tempore durauerit, nec etiam in extensione, quæ est ex parte subiecti, quia aliqui martyres fuerunt minutatim in frusta dissecti, alij ferreis vnguibus dilaniati, alij lenis, vel facibus, vel igne combusti per totum; at de Christo Domino non constat, quod in omnibus partibus corporis, etiam externis læsionem acceperit, quæ proprium dolorem caussare potuerit, quia nec flagella, nec claui, aut alia instrumenta doloris omnes partes penetrarunt, tamen per quandam redundantiam verisimile est dolorem illum, fuisse per totum corpus, & per omnes partes, præsertim solidas, & sentiētes diffusum, tum quia læsis quibusdam partibus nerui contrahebantur, & aliarum partium virtus debilitabatur; tum etiam, quia ex nimio dolore, & fatigatione absque vlla requie, quam haberet, præsertim in Cruce, necessarium fuit, vt omnes partes dolore afficerentur, & hoc sensu in extensione ex parte subiecti, nullus dolor humanus videtur potuisse dolorem Christi superare, quamuis alij fortasse fuerint in hoc æquales: quia cum corpus humanum sit finitum, facile potest dolor totum illud occupare, quod si ita contingat, non poterit esse in hoc excessus, sed æqualitas.



ARTI-

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum dolor Christi fuerit tantus, vt non potuisset viuere cum illo, neque peruenire ad Crucem, nisi fuisset miraculose conseruatus.

PRO explicatione huius art. obseruandum est primo, quod dolor passionis Christi inter cæteros dolores, & passiones, fuit acerbissimus, & acutissimus. Vnde Trenor. 3. legitur. O vos omnes, qui transitis per viam attendite, & videte, si est dolor similis, sicut dolor meus, & Dauid in Psal. 87. loquens in persona Christi inquit. Omnes fluctus induxisti super me; acerbitas autem eius doloris patet, si considerentur, quæ doloris passionem accerbiorem reddunt, quæ tria sunt, scilicet causa passionis, modus patiendi, & conditio patientis. Si consideretur primo causa, ob quam Christus passus est, fuit in eo doloris afflictio magna: non enim pro culpa propria patiebatur, sed pro aliena; non pro amicis tantum, sed etiam pro inimicis, & etiam pro his, quos videbat ingratos; Si autem consideretur modus patiendi, fuit in eo passio doloris acerbior, tum propter generalitatem; quia in omnibus membris affligebatur, tum etiam propter continuitatem; quia suspendium eius continuabatur, & claui adeo affligebat pendentem, sicut affixerunt, quando manus eius, & pedes cõfodiebantur; in quibus maxima erat afflictio, propter neruos, & musculos ibidem concurrentes, in quibus præcipuè viget sensus. Si vero consideretur qualitas, siue conditio patientis, maxima erat afflictio, propter maximam teneritatem complexionis, & propter sensus viuacitatem, ac proinde: quia nullus ei æquari potuit, nec complexionis æqualitate, nec viuacitate sensus, ideo dolor illius omnium dolorum fuit acerbissimus.

Tria sunt quæ dolorē acerbiorem reddunt.

Secundo obseruandum est, quod Christus passus est, nedum secundum sensualitatem, verum secundum rationem; nec tantum est passus, verum & compassus. Dico primo, quod Christus passus est secundum sensualitatem, quæ in genere est duplex, vna quæ apprehensiua, seu cognitiua dicitur, altera, quæ appetitiua appellatur, & vtraque habet decem partes, scilicet quinque exteriores, & quinque interiores, & quælibet nata est pati. Per cognitiuam potentiam, sensus habet iudicare de suis obiectis; per appetitiuam vero appetit, vel prosequitur obiectum, quod potentia apprehensiua, vt conueniens sibi præsentat. Dicitur autem obiectum conueniens sensui, ad quod potentia appetitiua naturaliter inclinatur, tamquam ad suam perfectionem extrinsecam. Per potentiam etiam appetitiuam sensus refugit obiectum sibi disconueniens secũdum iudicium appræhensiuæ potentiæ. Id vero dicitur obiectum disconueniens, à quo appetitus naturaliter resilit, tamquam à suo extrinseco corruptiuo, in cuius præsentia sensus dolet, & tristatur suo modo, sicut in præsentia obiecti conuenientis delectatur. Omnes autem Christi sensus tam exteriores, quam interiores in sua passione acerbissimum patiebantur dolorem, de tactu non est dubium, qui extenditur per totum corpus ad modum rhetis, veluti si quis indutus esset aliquo rheti: nam ipsi tactui in Christo coniunctum fuit obiectum disconuenientissimum, & corruptiuum secundum omnem sui partem. Sensus auditus passus est audiendo blasphemias, & clamores Iudæorum, &c. Sensus olfactus in fetore sputorum, & loci, vbi crucifixus est. Gustus in potu fellis, & aceti: Visus videndo suos inimicos crudelissime in eũ dentibus stridentes, & crucem, & clauos, & cætera instrumenta ad ipsum torquendum, & crucifigendũ, sensus communis, qui iudicat de differentijs obiectorum, phantasia, imaginatiua, æstimatiua, & memoratiua passæ sunt in agonia sicut in horto, &c.

Christus passus est & secundum sensualitatē, & secundum rationem, nec tantũ est pass⁹, sed etiã cõpassus.

Dico secundo, quòd passus est Christus secundum rationem, hoc est in parte intellectiua, vt videbimus in sequentibus agentes de tristitia. Dico tertio, quòd duplex fuit dolor in Christo, scilicet passionis, & compassionis, et vterque fuit intensus, & acerbus: multum enim in se doluit, & multum nobis condoluit, & vterque istorum dolorum fuit in sensualitate, & ratione, sed ordine conuerso. Nam passionis dolor, & carnis. Primo attingebat animã secundum sensualitatem, & deinde alias animæ vires. Dolor vero compassionis primo erat in ratione, & ex ratione redundabat in sensum. Vnde dolore passionis, cum illo primo sensualitatem attingeret, Christi anima secundum partem sensualem magis doluit. Dolore vero compassionis, quo interius affligebatur propter peccata nostra, cum ortum, & originem habeat in ratione; Christi anima secundum rationem magis doluit. Absolute tamen loquendo dolor compassionis fuit intensior, quasi incomparabiliter. Nam licet magna esset dolendi causa in sensualitate propter inhonorationem Dei, & separationem ipsius animæ a carne, magna etiam esset dispositio ad dolendum, propter optimam eius corporis complexionem. In dolore tamen compassionis amplior erat, ratio dolendi, propter dilectionis excessum: nam secundum ꝙ dilectio est maior, secundum hoc plagæ compassionis sunt maiores, vnde multo plus compassio Christi excessit aliorum compassiones, quã Passio passiones; sicut fuit in eo maior excellentia dilectionis, quam passionis respectu aliorũ, licet in vtroque valde excederet. Quod autem dolor compassionis fuerit intensior, ex duplici signo colligitur. Vnum est, quòd maluit animam suam a corpore separari, quam quòd nos a Deo separati essemus: aliud vero signum est, quod fleuit pro peccatis nostris, sed non fleuit pro pœnis sui corporis, sicut Bernardus dicit. Fles Domine non tua vulnera, sed mea peccata. Hoc autem elegãter exprimit. Philippus Cancellarius Parisiensis, in quadam prosula valde notabili, & deuota: ait enim sic. Homo vide, quid pro te patior. Ad te clamo, qui pro te morior. Vide pœnas, quibus afficior. Vide clauos, quibus confodior. Cum sit tantus dolor exterior. Interior tamen planctus est grauior. Tam ingratum dum te experior.

D. Bern.

Philippus Cancellarius.

Ex his omnibus patet dolorem Christi fuisse acerbissimum, dubium tamen est, an fuerit tantus, vt viuere haud potuisset cum illo, neque ad Crucem peruenire, nisi fuisset miraculose conseruatus.

Sanctus Bonauentura tenet partem affirmatiuam, & ratio est, quia, quælibet figura clauorum effecit in Christo tantum dolorem, quantum craticula fecit in Beato Laurentio, & Gabriel hac dist. dicit, quòd sola tristitia interior sufficiebat in Christo ad mortem, nisi fuisset præseruatus, quod videtur significari illis verbis. Tristis est anima mea vsque ad mortem, Matthæi 26. quæ ita multi interpretantur. Tanta afficior tristitia, quæ posset mortem afferre, nisi ego mea virtute illam impedirem, vel sic, sufficiens est tristitia mea, vt adimat vitam; & hoc etiam patet; quia aliqui propter tristitiam mortui sunt, quorum nullus tamen ad tantam tristitiam peruenit, ad quantam peruenit Christus pro peccatis nostris, passione sua, dolore suæ Matris, prauitate Iudæorum, & ruinam totius gentis vel nationis hæbreæ, ergo sufficiens erat illa tristitia ad hoc, quod Christus moreretur nisi fuisset præseruatus.

D. Bonau.

Gabriel.

Cæterum dicẽdum est cum multis discipulis sancti Thomæ, quod dolor Christi non fuit tantus, quod potuerit vitam eius adimere ante instans, in quo spirauit: quia non sunt ponenda miracula sine necessitate; ponere autem tale miraculum non fuit necesse; & probatur etiam, quia erat moriturus in cruce, ergo non debuit præmittere tormenta, quæ possent illi vitam adimere ante mortem crucis prophetatam.

Ex hoc sequitur non esse prædicandum, quod tormenta Christi ante crucem sufficiebant ad mille mortes: nunquam enim habuit sufficientem dolorem ad mortem quousque mortuus est; adhuc tamen probabile est, quod dolor Christi fuit tantus, quod in alijs esset sufficiens ad mortem, ita vt nulla pura creatura posset tollerare cum vita tormenta, quæ Christus tollerauit. Ratio autem quare Christo non abstulerunt vitam est: quia virtutes, & dona Spiritus sancti faciunt hominem posse tollerare maiora tormenta, vnde homines, sine virtutibus, & donis Spiritus sancti pusilanimes sunt, & modico dolore, & tormento moriuntur. Martyres autem Christi ideo constantissimo animo, multa, & grauia subiere tormenta: quia magna pollebant virtute. Et Christus Dominus fuit prædiius donis Spiritus sancti in summo. Vnde fit, quod licet tormenta Christi sufficerẽt ad auferendam vitam à quouis alio homine, quod significant illa verba. Tristis est anima mea vsque ad mortem, tamen non sic à Christo atque ita potuit interius, & exterius tollerare dolores

Nota Prædicator.

lores in summo; & idem de dolore Virginis dicendum est, quod à quolibet etiam alio auferret vitam, quod innuitur illis verbis Lucæ. 2. Tuam ipsius animam pertransibit gladius, à Virgine autem non abstulit vitam propter eminētes virtutes, & dona Spiritus sancti. Sed de hoc erit sermo prolixior infra vbi de doloribus Diuæ Virginis erit sermo.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum tristitia sit actus elicitus voluntatis, vel passio consequens.

Scotus. PRO huius difficultatis explicatione obseruandum est primo ex Scoto hic, & in 4 distin. 49 q. 9. & in quol. q. 17. & in 2. dist 6. q. 2. quòd duplex est appetitus voluntatis vnus naturalis, alter vero liber; *Appetitus volūtatis est duplex.* appetitus naturalis est ipsa voluntas absolute, seu naturalis inclinatio voluntatis ad suam naturalem perfectionem. Sicut quæcunque natura naturalem habet inclinationem ad suam perfectionem. Appetitus liber est, qui est per velle liberum. Primus appetitus non est actus elicitus a voluntate, sed est propensio, & inclinatio voluntatis: nam sicut intellectus naturaliter habet naturalem appetitum ad suum actum, ita etiam, & voluntas, & vterque appetitus est sine actu: si enim huiusmodi appetitus naturalis voluntatis esset actus elicitus à voluntate, contingeret quod duo actus oppositi simul essent in voluntate, quod patet, quia naturaliter appetit quis fugere mortem, & tamen actu libero potest eligere mortem sicut martyres, sed impossibile est, quod tales duo actus oppositi simul insint in volūtate, ergo ille primus appetitus est quædam naturalis inclinatio voluntatis ad suam perfectionem, sicut inest in quibuscunque alijs, non habentibus liberum appetitum.

Secundo obseruandum est quod hoc appetitu naturali necessario voluntas appetit suam perfectionem, vel felicitatem, & necessario etiam fugit, & declinat a miseria, vel ab obiecto disconuenienti.

Tertio obseruandum est, quod sicut dolor proprie sumptus est passio appetitus sensitiui, ita tristitia proprie sumpta est passio appetitus rationalis, scilicet voluntatis; & sicut datur obiectum, quod ex natura sua est conueniens, vel disconueniens appetitui sensitiuo, & quod ita causat delectationem, vel dolorem, ita etiam ex natura sua datur obiectum conueniens, vel disconueniens voluntati, quod causare potest gaudium, vel tristitiam.

Quarto obseruandum est, quod licet sit simile de obiecto voluntatis, & appetitus sensitiui quantum ad hoc, quod vtriusque appetitus sensitiui, & rationalis datur obiectum ex natura sua conueniens, vt perfectiuum extrinsecum, & aliud de se disconueniens, vt corruptiuum extrinsecum; est tamen maxima dissimilitudo quantum ad actum appetendi, seu desiderandi obiectum. Appetitus enim sensitiuus se habet naturaliter ad obiectum, ita quod proposito obiecto conuenienti appetitui sensitiuo, naturaliter illud appetit, & proposito disconuenienti naturaliter illud renuit; *Damasc.* quare de hoc appetitu dicit D Damascenus, quod ducitur, *Scotus.* & non ducit, quod dictum exponit Scotus in 1. dist. 17. q. 2. quod intelligitur sic, non quod appetitus non sit actiuus respectu actus appetendi, seu renuendi, sicut obiectum, quia appetitus sensitiuus, & sensus habent rationem actiui respectu suorum actuum, sicut dicitur in secundo de anima, sed sic intelligendus venit D Damascenus, quod appetitus sensitiuus non dominatur actioni suę, sed naturaliter fertur in obiectum, atque ita proposito sibi conuenienti obiecto, vel disconuenienti, si oportet, quod illud appetat, aut fugiat, conformiter ad rationem debet dirigi a ratione, & non a se. Appetitus vero rationalis, seu voluntatis non sic; sed est liber, respectu cuiuscunque obiecti, vnde ad hoc, quod sequatur passio in voluntate, causata ab obiecto siue conuenienti, siue disconuenienti, plura requiruntur, quam ad hoc, quod sequatur passio in appetitu sensitiuo; nam licet aliquid ex natura sua sit conueniens voluntati, puta vltimus finis; tamen non fit vltimate conueniens sibi, nisi per actum voluntatis acceptantis, & sibi in illo complacentis.

Quæ requiratur Vnde obseruandum est quinto, quod ad causandam passionem in voluntate, hæc omnia requiruntur. Primo requiritur, quod obiectum sit conueniens, & perfectiuom extrinsecum. Secundo, quod intellectus illud apprehendat, vt sic conueniens, atque ita cognitum fiat præsens voluntati. Tertio, quod tunc ipsa volūtas, quia libera est, velit illud obiectum, & acceptet illud per suum velle. Quarto quod fiat apprehensio ipsius conuenientis voliti, & acceptati, & sic est summa approximatio conuenientis ad voluntatem; & his positis. Vltimo sequitur delectatio. Similiter etiam opposito modo, sequitur tristitia a disconuenienti obiecto, ad quam primo requiritur, quod obiectum ex natura sua sit disconueniens. Secundo quod intellectus illud apprehendat; vt sic disconueniens, & sic cognitum, fiat præsens voluntati. Tertio quod ipsa voluntas non acceptet illud, vel nolit per suum nolle. Quarto quod apprehendatur, vt tale, videlicet, vt disconueniens, & nolitum; Et his positis. Vltimo ad noliti positionem sequitur tristitia. *ad causādam passionem in volūtate.*

Ex hoc sequitur, quod ante huiusmodi passiones, requiruntur multæ relationes. Prima relatio est obiecti conuenientis, siue perfectiui ad voluntatem vt perfectibilem. Secunda est relatio obiecti, vt cogniti, ad intellectum, vt cognoscentem. Tertia est relatio obiecti cogniti, vt præsentis ad voluntatem, vt perfecte præsentem. Quarta est relatio obiecti cogniti, & præsentis vt voliti, & acceptati, ad ipsam voluntatem vt volentem, & acceptantem. Quinta relatio est obiecti voliti, & acceptati, vt sic cogniti ad intellectum, vt sic cognoscentem. Sexta relatio est obiecti, vt sic cogniti, & vt perfecte approximati ad voluntatem, cui perfecte; vt sic approximatur. Vltimo à tali obiecto sic conuenienti causatur in voluntate delectatio, quæ est qualitas absoluta, quæ, vt recipitur in volūtate a tali actiuo dicitur passio, & ipsa voluntas dicitur pati a tali perfectiuo. Et si quæratur an delectatio causetur ab absoluto obiecti conuenientis, an ab ipso cognito, siue volito; Dico vt diximus supra de delectatione causata in appetitu sensitiuo, quod entitas absoluta obiecti conuenientis, est ratio formalis causandi delectationem in voluntate; Ille autem relationes requiruntur, non vt rationes formales causandi, sed tantum, vt causæ sine quibus non; sicut dictum est de relationibus obiecti conuenientis appetitui sensitiuo. *Multę relationes prærequiruntur ad causādū passionē.*

Proportionabiliter ad hoc, quod causetur tristitia præcedunt tot relationes. Prima relatio est obiecti disconuenientis ad voluntatem, declinantem ab eo. Secunda relatio est obiecti, vt cogniti ad intellectum, vt cognoscentem illud, sic disconueniens. Tertia relatio est obiecti cogniti, vt præsentis ad voluntatem, vt illi etiam præsentem. Quarta relatio est obiecti cogniti, & præsentis, vt noliti, & non acceptati ad ipsam voluntatem, vt nolentem, & renuentem. Quinta relatio est obiecti noliti, & non acceptati, & vt sic cogniti, ad intellectum, vt sic cognoscentem. Sexta relatio est obiecti, vt sic cogniti vt perfecte approximati ad voluntatem, cui perfecte, vt sic approximatur; quibus positis vltimo sequitur, & procedit à tali obiecto, sic disconuenienti tristitia in voluntate, quæ est qualitas absoluta, & vt recipitur in voluntate à tali actiuo dicitur passio, & ipsa voluntas dicitur pati a tali agente.

His positis, & obseruatis sit hæc conclusio responsiua ad quæsitum. Tristitia est passio consequens apprehensionem obiecti disconuenientis noliti, & non acceptati a voluntate, causata ab ipso obiecto sic nolito in voluntate. Hæc Definitio tristitiæ manifestissima est ex his, quae notauimus, & fundatur in auctoritate. D. Aug. 14. de Ciu. Dei cap. 15 dicentis tristitia est dissensio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt; & quod tristitia sit passio voluntatis probatur; Non est operatio voluntatis, ergo est passio. Probatur antecedens, non est velle, vt de se patet, neque non velle, aut nolle; probatur, quia Deus, & beati possunt summe nō velle, vel nolle, & tamen nō possunt tristari; quia tristitia est de his, quæ nolentibus accidunt. Deo autem non potest accidere id, quod summe non vellet, ergo non habebit tristitiam, & quod non possit euenire id, quod Deus summe nolit, inde patet; quia si summe non vult, prohibet ne vnquam illud eueniat In nobis autem potest euenire id, quod non volumus; ideo tristamur, & eo magis tristamur, quo magis nolumus, quod eueniat. Et ex hoc etiam sic probari potest, quod tristitia non sit nolle voluntatis, qui enim summe non vult aliquid, prohibet ne illud eueniat, & si non euenit, non tristatur, & si euenit, tristatur, & eo magis, quo magis noluit; ergo modo quando tristatur aliquid est in eo, *Conclusio Scoti. Tristitia quid sit. D. Aug.*

quod

quod non erat, quando non tristabatur; sed modo non est aliqua operatio, neque aliud velle, vel nolle, quod ante non esset; ergo tristitia non est nolle, aut operatio voluntatis. Et quod tristitia non sit effectiue causata ab ipsa voluntate, sed ab obiecto, probatur: id quod causatur à voluntate, est in potestate voluntatis, sed tristitia non est in potestate voluntatis, ergo nô causatur effectiue à voluntate. Maior patet, quia voluntas est libera, & libere vult, & non vult, ergo eius velle, vel nolle, qui sunt actus causati effectiue à voluntate, sunt in ejus potestate. Minor probatur; quia si esset in potestate voluntatis tristitia, esset sicut volitio, aut nolitio, sed hoc est falsum; quia tristitia euenit, quando accidit id, quod nolumus, & prohibere non possumus, ergo tristitia non est in potestate voluntatis; ergo nô causatur effectiue à voluntate, ergo causatur ab obiecto disconuenienti, non acceptato, non quidem ab eo, secundum illas relationes, sed ab absoluto ejus, sicut de obiecto doloris diximus.

Et si dicatur, ergo obiectum necessario agit in voluntatem, imprimendo illi passionem tristitiæ, sed hoc videtur tollere libertatem voluntatis, quæ auferenda non est; quia est essentialiter libera; si enim tristitia non causatur effectiue à voluntate, causabitur ergo ab obiecto, at obiectum agit naturaliter, & necessario, ergo naturaliter, & necessario imprimit illam passionem in voluntate, & per consequens voluntas obiecto tristabili præsente, necessario tristabitur, quod est contra libertatem voluntatis. Respondet Doctor, quod voluntas non necessitatur ab obiecto, sed inter ipsam, & obiectum, est aliqua necessitas consequentiæ, & ex hypotesi, sicut. v. g. si volo, necessario volo; ita similiter si nolo illud obiectû, & euenit, sequitur necessario tristitia, tamen poteram non habere illud nolle circa illud obiectû; quia in potestate volûtatis est velle, aut nolle illud obiectum, tamen si nô vult, iã non erit in potestate eius non habere tristitiam, quia obiectum nolitum necessario causauit tristitiam, quæ est necessitas consequentiæ. Ponit Doctor exemplum de libero, volente tenere terram oneratam seruiture, in cuius potestate non est immediate non seruire; sed in eius potestate immediate est, non tenere terram illam, & mediante hoc non teneri ad seruitutem; Ita in proposito; in potestate voluntatis immediate est non nolle, & mediante hoc non tristari de nolito, si eueniat; quia nô erit tunc sic nolitum; at si noluit, & illud euenit, stante nolle, necessario necessitate consequentiæ sequitur tristitia. Etsi quæratur, quare non potest voluntas recipere nolitionem ab obiecto, sicut passionem illam à nolito. Respondeo, voluntas, vt voluntas, libera est, sed vt nolens non est formaliter libera; quia habet formam determinatam ad vnum, quæ est ipsa nolitio; licet aût liberum, vt liberum, non immediate patiatur ab alio, tamen vt determinatum ad vnum oppositorum, quod est sibi forma naturalis, potest per illam formam determinate se habere ad vnum oppositum, & non ad vtrunque, & ita pati.

Circa ea, quæ determinata sunt in hoc articulo sunt ali-
Ocham. qua dubia. Primo ex Ocham: secundo ad hominê Ocham enim in 3. q. 14. arguit contra Doct de causa doloris, deinde de tristitia, & delectatione; & primo de dolore in parte sensitiua dicit, quòd dolor, qui proprie est passio appetitus sensitiui, causatur ab apprehensione sensitiua, & nô ab obiecto apprehenso a sensu, quod ita probat. Effectus sufficienter dependet à suis causis essentialibus, & dispositionibus earum, sed destructo obiecto, remanente apprehensione obiecti in sensu, potest causari dolor, vel delectatio in appetitu sensitiuo; sicut patet, quando aliquis sensus interior, puta phantasia per actum abstractiuum apprehendit aliquod obiectum nociuum, vel delectabile, quantumcûq; illud obiectum annihilaretur, nihilominus posset causari dolor, vel delectatio in appetitu sensitiuo; sicut etiã si Deus conseruaret visionem alicuius obiecti delectabilis, vel tristabilis, & destrueret obiectum illius visionis, posset statim causari delectatio, vel tristitia in appetitu sequente visionem, sicut patet per experientiam, & per consequens obiectum apprehensum nullo modo est causa immediata istarum passionum, sed solum est causa remota, & mediata, pro quanto est causa apprehensionis.

Secundo arguit Ocham, contra id, quod dicit Doc. scilicet quod nolitio separatur à tristitia, vt patet in beatis: dicit Ocham quod ista ratio non concludit vniuersaliter distinctionem inter actum nolendi, & tristitiam: quia aduersarius diceret, q non quilibet actus nolendi est idem cum tristitia; sed tantum ille actus nolendi, quo nolo aliquid, cuius tamen oppositum accidit est idem cum tristitia: quia ille actus nunquam potest esse sine tristitia, nisi per miraculum. Obiectio ad hominem est primo de causa delectationis; secundo de causa tristitiæ; Et primo videtur quod gaudium non sit causatum ab obiecto ex natura rei conueniente; tum quia delectatio sequitur actum perfectum, vt patet. 10. Ethycor. cap. 4 & 5. & hoc expresse tenet Doct. in 1. d 1. q. 1. & in 4 d. 49 & alibi sæpe; atque ita videtur delectationis causam; esse actum perfectum circa obiectum delectabile. Tum etiam quia ipse Doct. in 1. d. 1. q. 3. vbi *Scotus.*
expresse docet, fruitionem esse actum perfectum voluntatis, & non delectationem, exponit authoritatem D Aug. quæ videtur sonare fruitionê esse delectationem, per prædicationem causalem, non formalem: Nam, quando dicit *D. Aug.*
D. Aug quod plenû gaudium nostrû est frui Trinitate. Hæc prædicatio inquit Doct. est tantum causalis, idest quod fruitio est causa gaudij, & non formaliter gaudium; eodem modo exponit aliam authoritatem D. Aug. Fruimur ea re, de qua capimus voluptatem, idest fruitio rei, est causa voluptatis; ergo ex dictis Scot videtur sequi, quod delectatio sit ab actu, & onn ab obiecto.

Pro solutiones huius difficultatis præsuppono aliqua; primo præsuppono, duplicem esse probabilem opinionem de immediata causa delectationis in voluntate: prima tenet huiusmodi causam esse notitiam intuitiuam obiecti, voluntati perfecte præsentis; Altera vero opinatur esse obiectum ipsum cognitum, vt est perfecte voluntati præsens, & forte vtraque opinio sustineri potest. Secundo præsuppono, quod quando obiectum conueniens non est in se præsens, sed tantum in repræsentatiuo, scilicet in specie intelintelligibili, potest probabiliter sustineri, quod vel species intelligibilis supplês rationê obiecti côuenientis, est immediata causa delectationis, vel actualis illius obiecti cognitio, & quodcunque ponatur respondeo ad dubium. Et dico sustinendo, quod obiectum in se præsens, vel in specie intelligibili sit immediata causa, quod aliquid sequi ad aliud potest pro nunc tripliciter contingere; primo, vt ad causam effectiuam sicut dicitur communiter, causa est ad quam sequitur aliud: secundo, vt ad dispositionem præuiam necessario præcedentem; sicut dicitur, quod ad corpus organicum sequitur animatio; vel tertio vt effectus posterior ad effectum priorem; sicut illuminatio secundæ partis aeris sequitur ad illuminationem partis prioris. Primo modo delectatio non sequitur actum voluntatis, scilicet vt causam: quia tunc obiectum non esset causa. at secundo modo potest concedi: quia delectatio de necessitate præsupponit obiecti notitiam, vt dispositionê præuiam; potest etiam tertio modo concedi, quod delectatio sequitur apprehensionem obiecti; quia delectatio est necessario effectus posterior ipsa apprehensione, quæ est effectus prior, siue modo isti effectus sint ab eadem causa, vel ab alia, & alia non curo; & ex his patet quid dicendum sit ad authoritatem Arist & Doc & per hæc etiam patet ad obiectionê Ocham.

Si vero teneatur alia via, scilicet quod actualis cognitio obiecti sit causa delectationis, dici potest quod talis cognitio, non potest esse immediata causa delectationis in voluntate, nisi præsupposita volitione obiecti conuenientis, velut dispositione præuia, velut effectu priori; cum obiectum nullo modo actualiter conueniat voluntati, nisi per actum elicitum voluntatis, vt explicauimus supra, & patet in 1. d. 1. q 4. atque ita exponatur Authoritas Arist. eo modo, quo expositæ sunt authoritates D. Aug tenendo, quod obiectum sit causa delectationis, & ad id, quod dicit Doc. exponendo authoritatem D. Aug. dico, quod fruitio potest dici causa non effectiua, sed potius dispositiua, ad quam dispositionem sequitur delectatio, licet causetur, vel ab obiecto, vel a cognitione obiecti voliti, sicut etiam dicimus, quod sacramentum est causa gratiæ pro quanto est quædam dispositio ad gratiã, vt exponit Doc. in 4. d. 1. q. 2.

Secunda dubitatio est in hoc, quod dicit Doc. quod approximatio obiecti delectabilis est apprehensio. Hoc non videtur verum, tum quia apprehensio, siue cognitio obiecti est qualitas absoluta, vt probat Doc. in quol. q. 13. approximatio autem est relatio; Tum: quia apprehensio obiecti delectabilis videtur causa immediata delectationis; præsertim

fertim quando obiectum delectabile non est in se præsens, ergo apprehensio non est approximatio: quia approximatio non potest dici causa, vt patet hic a Doct.

Respondeo, Doctorem non intelligere apprehensionem, quæ est qualitas absoluta esse formaliter approximationē, quę est relatio quędam, Verum Doctoris intentio est, quod obiectum delectabile volitum per actualem apprehensionem, vt sic volitum est in vltima dispositione, vt possit agere ad delectationem: Tunc enim, vt sic, est perfecte præsens & est potius prædicatio causalis, cum dicit, quòd apprehensio est vltima approximatio: idest quod est causa perfectæ approximationis; & cum dicitur, quòd apprehensio est causa delectationis, ergo & approximatio; dico quòd si hoc teneatur, apprehensio erit causa præsentiæ obiecti, & causa delectationis: non enim apprehensio potest actu agere: nisi sit approximata, & præsens voluntati; est autem præsens in eodem instanti, in quo apprehenditur obiectum delectabile, vt volitum actualiter à voluntate.

Tertia dubitatio est circa hoc, quod ponit obiectū prius volitum, & deinde apprehensum, vt sic volitum, esse causam delectationis; videtur enim sufficere, quod sit primo in se apprehensum, vt obiectum delectabile, & quod voluntas postea velit illud, vt sequatur delectatio, vt supra patuit; Tum etiam: quia per apprehensionem sequentem obiectum delectabile non magis mouetur, nec magis approximatur, cum per primam apprehensionem sit voluntati sufficienter præsens.

Respondeo; quòd prima apprehensio obiecti non sufficit ad delectationem: quoniam si aliquod delectabile in ratione cogniti esset voluntati perfecte præsens; si voluntas illud odiret, vel si actu volendo illud, nō diligeret, nunquam delectatio sequeretur, quod experimur in nobis. Requiritur ergo ad delectationem; quod obiectum delectabile actu conueniat voluntati; idest quod actu elicito voluntatis acceptetur: est enim in potestate voluntatis illud acceptare, vel renuere; requiritur ergo talis acceptatio, non vt causa delectationis, sed velut effectus præuius ad effectum sequentem, vel sicut causa sine qua non. Nec etiam loquitur hic Doct. Subt. de delectatione voluntatis quo quomodo accepta: obiectū enim delectabile, vt actualiter voluntati naturali conuenit nulla volitione, nec cognitione præcedente, forte potest actu delectare, vt dubitatiue loquitur Doct. in 1. d. 1. q. 4. sed loquitur Doct. de delectatione, quæ sequitur operationem perfectam, & talis esse non potest, nisi prius actu elicito voluntatis obiectum acceptetur.

Secundo principaliter dubitatur circa modum causandi tristitiam; & primo dubitatur in eo, quod dicit, obiectum disconueniens causare tristitiam: quia quæro, quodnam sit hoc obiectum disconueniens voluntati; aut enim est malum culpæ, aut malum pœnæ, vel aliquod offensiuum, vel corruptiuum. Non primum; quia illud est priuatio rectitudinis, Scotus. quæ deberet inesse actui, vt docet Doct. in 2. d. 35. & 37. & in 4. d. 14. & talis priuatio nō potest causare absolutum, quale est tristitia; Et si dicatur, quòd malum culpæ causat, quatenus nolitum, & non absoluta; Quæro aut nolitum accipitur pro ipsa nolitione, aut pro ipso esse nolito, quo obiectum habet formaliter esse nolitum; si primum, ergo tristitia erit ab actu nolendi, & nullo modo ab obiecto: si secundum, ergo relatio rationis erit ratio formalis causandi absolutū, quod fieri nequit: quia nulla relatio realis potest hoc efficere, vt docet Doct. in 1. d. 6. & 7. & alibi frequenter, ergo multo minus relatio rationis, qualis est esse nolitum in obiecto. Si malum pœnæ ponatur causa tristitiæ: quæro de illo malo in voluntate: malum enim pœnæ in voluntate communiter est tristitia, quæ sui causam præsupponit, atque ita redibit quæstio a quo causetur illud malum pœnæ. Si tertio ponatur obiectum disconueniens aliquod offensiuum, vel corruptiuum, nullum obiectum videtur esse immediate offensiuum, & voluntati nociuum, imo videtur, quòd omne ens sit obiectum conueniens voluntati; vt patet de igne. Et si dicatur, quod ignis vt nolitus est disconueniens, contra aut esse nolitum accipitur pro ipsa nolitione, aut pro ipso esse nolito, & arguatur, vt prius argutum est de malo pœnæ.

Respondeo, quòd si ponatur malum culpæ obiectum disconueniens voluntati, non potest dici actu disconueniens, nisi prius nolitum, & cum infertur, quod vt sic nolitum non causat passionem; concedo, sed dico, quòd obiectum apprehensum, vt nolitum est immediata causa tristitiæ, accipiendo tamen obiectum cognitum, pro ipsa apprehensione quæ est qualitas absoluta: cognitio enim obiecti, vt sic noliti; est immediata causa tristitiæ. Et si dicatur, cognitio est obiectum delectabile, vt docet Doct. in 4. d. 44. est enim perfectio simpliciter; ergo non causat tristitiam; Dico, quòd licet in se sit obiectum delectabile, & actu delectaret, si per actum reflexum intellectus cognosceretur, vt obiectum delectabile, & vt a voluntate volitum; tamen vt est cognitio obiecti disconuenientis, & actu voluntatis noliti, potest esse immediata causa tristitiæ. Et si dicas, quod Doct. dicit, quod obiectum est causa immediata tristitiæ. Dico, quòd verum est vbi obiectū est ens positiuum, & absolutum, at vbi est tantum priuatio boni conuenientis, esse non potest immediata causa tristitiæ, quæ est qualitas absoluta.

Ad illud de malo pœnæ. Dico, quòd si accipiatur malum pœnæ pro carentia boni, sicut priuatio visionis Dei, tunc potest eodem modo responderi, sicut responsum est de malo culpæ, quod est priuatio boni iusti. Nisi fortè diceretur, quòd loquendo de vtroque malo tristitia causatur ab aliquo obiecto virtualiter vtrumque malum continente; cæterum difficile esset illud assignare. Si vero accipiatur malum pœnæ pro aliquo reali disconueniente; dico, ꝙ si tale est assignabile respectu voluntatis; tale malum prius nolitum, & deinde vt sic apprehensum est immediata causa tristitiæ: quia in hoc euentu, talis entitas reperitur, quæ potest esse formalis ratio causandi absolutam passionem.

Ad aliud de malo corruptiuo, & offensiuo patet quid sit dicendum: & cum infertur, quòd nullum tale ex natura sua est voluntati disconueniens; Dico, quòd si hoc verum sit, a nullo tali poterit tristitia causari. Posset tamen dici, quòd etsi, ꝙ non sit aliquod ens positiuum immediate offensiuum, seu nociuum voluntati nihilominus; quia aliquod est nociuum potentijs sensitiuis, illud idem potest esse disconueniens voluntati, pro quanto ipsa voluntas est amore naturali, & etiam elicito vnita potentijs ipsis sensitiuis, vt infra patebit.

Secundo dubitatur in hoc, quòd dicit de apprehensione sequente esse nolitum: nam prima præcedens apprehensio videtur sufficiens: vt enim docet Doct. in 4. d. 14. q. 2. ad habendam tristitiam de peccato sufficit apprehensio peccati, & eiusdem nolitio, ad quam nolitionem immediate sequitur tristitia. Item videtur, ꝙ Doct. sibimet contradicat in hoc, ꝙ dicit obiectum disconueniens esse causam tristitiæ: quia in quarto loco supra citato, expresse dicit, quòd respectu tristitiæ duæ sunt causæ, scilicet remota, quæ est voluntas imperans cognitionem peccati, & eiusdem nolitionem; & propinqua, seu immediata, scilicet ipsa nolitio peccati.

Respondeo, quòd prima apprehensio obiecti disconuenientis non est sufficiens causa tristitiæ, quia sicut obiectum delectabile; non potest actu conuenire potentiæ nisi prius sit volitum; ita obiectum tristabile, non potest actu disconuenire, nisi sit actu nolitum. Et ad contradictionem dico, quod littera Doct. in 4 debet sane intelligi: non enim vult, quod nolitio obiecti positi, sit immediata causa tristitiæ, sed apprehensio peccati sic noliti, & tamen positi est immediata causa; dicitur tamen nolitio causa ex hoc, quòd requiritur vt dispositio necessaria: si enim apprehenderetur peccatum in se, & voluntas non haberet nolle, nunquam sequi posset tristitia; sed posita nolitione peccati iam positi; cognitio sequens erit immediata causa tristitiæ.

Vltimo dubitatur in hoc, quod dicit, quòd Beati possunt summe nolle, non tamen tristari, quia illa euenire non possunt, quorum habent nolle. Si ergo tristitia causatur ex nolito, & tamen posito; sequitur, quòd Angelus, & Beatus possunt tristari; imo quasi summe tristari, probatur: quia multa absolute nolunt, quæ tamen contra eorum voluntatem eueniunt: absolute enim nolunt offensionem Dei, non dum à se ipsis, sed nec etiam ab aliquo alio, aliàs essent iniusti, & miseri; & tamen multæ offensiones in mundo fiunt. Nolunt enim Deum simpliciter, & absolute blasphemari ab aliqua Creatura, & tamen quotidie blasphematur, & hoc ipsi cognoscunt, ergo tristantur, si tristitia causatur ab obiecto sic nolito, & tamen posito.

Pro solutione huius dubitationis obseruandum est primo, quòd voluntas diuina habet non velle circa peccatum,

& illud

& illud non velle non est actus positiuus, sed est tantum negatio actus, nec tamen habet voluntas diuina nolitionem peccati: quia stante nolitione peccati, & eiusdem positione videtur sequi tristitia: nam tristitia sequitur nolitionem alicuius noliti, & tamen positi, vt ex D. August. docet hic Doct. Subt. & hoc obseruandum elicitur a Doct. in 1. distin. 47. q. 1.

Secundo obseruandum est, quòd Beati omnia vident in Deo, sicut in primo obiecto volito, & volunt, quod Deus vult; & quod vult eos velle; vident etiam Deum habere circa peccatum tantum non velle, atque adeo etiam ipsi habent non velle circa peccatum, ac proinde peccatum non est eis actu positiuo obiectum nolitum, & per consequens de euentu illius non tristantur, & hoc etiam docet Doct. in 4. d. 50 q. 3. Et si hoc non placet, & teneatur, quòd Beati habent nolle positiuum, circa peccatum, dico, quòd adhuc non tristantur, & si peccatū eueniat, vel quia Deus suspendit causalitatem illam respectu tristitiæ; vel (si non admittatur hoc miraculum) quia causa naturalis impeditur per contrarium excellens, ne suum producat effectum; & eo maxime: quando contrarium totaliter passi capacitatem replet: sicut est in proposito. Gaudium enim de obiecto beatifico, replet, totaliter capacitatem beati, ita vt non sit tristitiæ capax, quæ nata esset sequi nolitionem illam: Vincit enim obiectum beatificum causando gaudium, virtutem illius nolitionis, vel apprehensionis peccati, vt noliti, & tamen positi, ne causare possit tristitiam. Quia secundum Arist. 7. Ethyc. delectatio vehemens excludit quamcunque tristitiam, non solum contrariam, sed etiam contingentem, & hæc est responsio Doct. in 4. d. 45. q. 3. licet ad aliud propositum.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum sufficiat naturalis disconuenientia obiecti, ad causandam tristitiam in voluntate.

Appetit. sensitiuus in multis differt à rónali.

DE materia huius Articuli tractat Doct. Subtil in hac Quæst. §. Quantum ad primum dubium, sub littera E. Pro cuius explicatione obseruandum est primo, quod appetitus sensitiuus differt in multis à rationali. Primo differunt, quòd appetitus sensitiuus est circa bonum, quod imaginatio iudicat, rationalis vero circa bonum, vel malum intellectu iudicatum. Secundo differunt, quòd appetitus rationalis, siue voluntas est libera libertate cōtradictionis, quod scilicet potest suspendere actū volitionis, hoc est potest velle, & non velle; & libertate contrarietatis circa bonum particulare, quamuis non circa bonum vniuersale: potest enim velle, & nolle aliquod bonum particulare; appetitus autem sensitiuus non est liber, sed necessario operatur vtraque necessitate opposita; quia proposito sibi conuenienti, non potest brutum non appetere, & proposito disconuenienti non potest non refugere. Tertio differunt in actibus; Voluntas enim habet actum amoris amicitiæ, qui est amor rei propter se, quo amore diligimus honesta, in quo fundatur amicitia; habet etiam actum amoris concupiscentiæ, qui est amor rei vtilis, quo amamus nobis vtilia: appetitus vero sensitiuus caret priori amore, atque adeo solum appetit sibi vtilia, ac proinde bruta non habent inter se veram amicitiam; Item in voluntate est consensus, qui dicitur electio: Quando enim proponitur sibi aliquod bonum: quia libera est potest velle, aut renuere, & si vult, ille actus dicitur consensus, & propter hoc dicitur liberum arbitrium, quia scilicet libere recipit, & consentit in eo, quod intellectus deliberat esse faciendum, quod si sit contra legem diuinam erit peccatum. Quarto differunt: quia voluntas dominatur appetitui per rationem, potestque multos illius actus impedire: quos si non impedit, & sunt contra rectam rationem imputabitur sibi ad peccatum, quantumcunque vrgeat appetitus sensitiuus. Quinto differunt quia voluntas non subditur influxui cælesti in actibus suis, sicut appetitus sensitiuus, atque ita meritum, vel demeritum non est absque voluntate: quia primum subiectum meriti, & demeriti, sicut peccati, & gratię est voluntas. Differunt vltimo; quia voluntas est reflexiua, & vult se velle, vel voluisse, aut noluisse, quod non habet appetitus sensitiuus.

Secundo obseruandum est, quòd duplex est appetitus rationalis, vt diximus supra Art. præcedenti, scilicet naturalis & liber, & quid vterque sit ibi explicatum est; appetitu autem naturali, voluntas necessario appetit suam perfectionem, vel fęlicitatem, & necessario etiam fugit, & declinat à miseria, vel ab obiecto disconuenienti. Petit ergo Scotus in hoc Art. an huiusmodi naturalis nolitio voluntatis sufficiens sit ad habendam tristitiam in voluntate, vel necessario requiratur nolle elicitum obiecti disconuenientis ad huiusmodi tristitiam habendam. — Appetit. rationalis est duplex.

Tertio obseruandum est, quòd causari tristitiam in voluntate absque actu nolitionis circa obiectum disconueniens potest dupliciter contingere, primo sicut dictum est mndo, in præcedenti notabili. Secundo quando obiectum est disconueniens appetitui sensitiuo, & propter colligantiam volūtatis cum appetitui sensitiuo causatur a tali obiecto tristitia in voluntate absque hoc, quod voluntas habeat actum nolitionis liberum circa tale obiectum. — Duobus modis potest in voluntate cāri tristitia absque actu nolitionis circa obiectum.

His obseruatis est Prima conclusio Scoti. Posito obiecto ex natura sua disconuenienti voluntati, licet voluntas non habeat circa illud actum libere nolendi, sed tantum naturale nolle, adhuc illud obiectum causabit tristitiam in voluntate. Antequam hæc quæstio probetur, explico quid sit nolitio naturalis, & nolitio libera. Nam sicut in voluntate potest esse duplex volitio, naturalis vna, quæ est tantum inclinatio naturalis ad bonum commodi, quæ non est aliqua operatio, siue aliquis actus elicitus, vt probat Doct. in 4. d. 49. q. 9. & volitio elicita, quæ est operatio elicita, quę etiam dicitur naturalis, tum quia conformiter elicitur inclinationi naturali, velut quando quis vult actu elicito bonum commodi, ad quod est inclinatio naturalis, tum quia distinguitur contra supernaturalem, ex eo quod a causa naturali elicitur, vt patet à Doct 10 quol. q. 17 art. 1. Eodem modo nolitio duobus modis potest appellari naturalis, vno modo vt est naturalis quædam inclinatio, qua quis naturaliter inclinatur ad fugiendum disconueniens, & triste, siue ad renuendum oppositum boni commodi; altero modo dicitur naturalis, quia est operatio elicita conformiter inclinationi naturali; vel quia elicita est a causa naturali, prout naturale distinguitur contra supernaturale. Conclusio intelligitur de nolitione naturali primo modo, & est sensus, quòd voluntas nolens nolitione naturali primo modo obiectum disconueniens naturaliter tristatur, de præsentia talis obiecti: nam homo habens naturalem inclinationem ad fęlicitatem, vt ad summum sibi commodum, habet etiam naturalem inclinationem ad fugiendam miseriam fęlicitati oppositam, atque ita posita miseria naturaliter cōtristatur. — 1. Concl. — Nolitio naturalis & libera quid sint.

Hæc conclusio sic explicata probatur a Doct. ex D. Aug. in Enchirid. c. 104. dicente. Voluntas ita vult beatitudinem, quod non potest velle miseriam: ex hoc sic arguitur. Illud velle beatitudinis est naturalis inclinatio, vt dictum est in 1. d. 1. q. 4. ergo illud tale velle naturale, seu inclinatio naturalis sufficit ad nō posse velle naturaliter oppositū illius. i. ad habēdam naturalem declinationem, & odium ad oppositum beatitudinis, scilicet ad miseriam: ergo etiam sufficit illud velle naturale beatitudinis, ad non gaudendum de miseria, quæ opponitur beatitudini, ergo & ad tristari de miseria. Probatur hæc vltima consequentia: quia sicut se habet velle elicitum circa obiectum conueniens, ad nolle elicitum circa disconueniens; ita velle naturale, seu inclinatio naturalis circa obiectum conueniens ad nolle naturale, seu ad inclinationem naturalem circa disconueniens oppositum, sed velle elicitum ita se habet ad nolle elicitum, quod ad velle consequitur statim nolle elicitum circa obiectum oppositum; ergo ad velle naturale sequitur naturale nolle oppositi obiecti. Tunc vltra, ergo etiam sicut, eo quòd ad velle elicitum sequitur delectatio ab obiecto delectabili habito, ita etiam ad nolle elicitum de obiecto opposito habito, sequitur tristitia. Similiter sicut ad velle naturale obiecti conuenientis habiti, sequitur delectatio; ita etiam ad nolle naturale obiecti disconuenientis habiti sequitur tristitia in voluntate. Ita, quod sicut ad velle actu elicito beatitudinem, quæ habetur, sequitur delectatio, ita ad velle naturale beatitudinem habitam, etiam sequitur delectatio; & sicut ad nolle elicitum miseriæ habitæ sequitur tristitia, ita ad nolle naturale miseriæ habitæ sequitur tristitia in voluntate. — D. Aug.

Pro ampliori huius probationis intelligentia obseruandum est primo, quòd velle elicitum respectu alicuius obiecti non est causa nolitionis oppositi obiecti; sed ex hoc dicitur causa: quia nolle communiter sequitur, v.g. Quis actu elicito vult beatitudinem, statim sequitur ipsum nolle actu elicito oppositam miseriam; atque ita sicut ad fęlicitatis habitæ volitionem sequitur delectatio, ita ad nolitionem miseriæ positæ statim sequitur tristitia. Secundo obseruãdum est, quod velle naturale, quod est naturæ inclinatio, potest dici causa nolitionis naturalis, quæ est etiam naturalis inclinatio naturæ, qua naturaliter obiectum disconueniens renuit modo supra dicto; atque ita sicut ad velle naturale fęlicitatis habitæ, naturaliter sequitur delectatio; ita ad naturale nolle miseriæ oppositæ, & tamen positæ, naturaliter sequitur tristitia: Nam sicut naturaliter inclinatur quis ad bonum commodi habendum, ita naturaliter inclinatur ad oppositum boni commodi fugiendum. Et si respectu boni commodi poneretur dumtaxat naturalis inclinatio, absque naturali inclinatione ad fugiendum oppositum; Tunc sola naturalis inclinatio esset sufficiens causa tristitiæ de opposito: quia sicut ad velle naturale fęlicitatis positæ sequitur delectatio, ita ad miseriam positam sequitur tristitia, quam quis nollet naturaliter. Tertio obseruãdum est, quòd tristitia interdum sequitur necessario, interdum vero contingenter, dicitur sequi necessario, quando id, ad quod immediate sequitur, necessario sequitur. Dicitur autem sequi contingenter, quando id, ad quod immediate sequitur contingenter inest. Exemplum primi. Quando quis naturaliter vult beatitudinem, idest naturali inclinatione, beatitudine habita sequitur necessario dęlectatio; quæ ideo necessario inesse dicitur, quia naturalis inclinatio necessario inest. Exemplum secundi; vt si quis actu elicito voluntatis vult beatitudinem, stante illo actu, & beatitudine posita, licet necessario ea hipothesi sequatur delectatio; dicitur tamen contingenter sequi, quia actus, quem sequitur contingenter inest. Ita pariformiter de tristitia dicendum est, necessario, & contingenter inhærente. Quando ergo dicit Doct. quòd necessario tristatur de miseria, quæ opponitur fęlicitati, loquitur de tristitia necessario inhærente, propter nolle naturale, quod necessario inest; atque ita intelligenda est authoritas D. Aug. de velle naturali, quo quis vult beatitudinem, & de nolle naturali, quo quis nollet miseriam.

Tristitia, & necessario, & cõtingenter q̃nq; cõsequitur nolitionem.

Et si obijciatur contra hoc: quod vitia sunt contra naturam, & tamen vitiosus sine tristitia agit. Respondet Doct. quòd inclinatio naturalis est duplex, vna ad commodum, altera ad iustum, & vtraque est perfectio voluntatis liberæ. Vna tamen inclinatio dicitur magis naturalis, quam alia: quia immediatius consequitur naturam, vt distinguitur contra libertatem: voluntas enim vt natura immediate inclinatur ad bonum commodum, vt Doct. docet in 2. d.6.q 2. & per consequens non potest esse inclinatio naturalis ad commodum, quin sufficiat ad nolle oppositum, & ad tristitiam de opposito; Potest tamen esse inclinatio naturalis ad iustum; quæ non sufficit ad nolle liberum, siue ad tristitiam de opposito, & obserua, quod naturalis inclinatio ad iustitiam inest voluntati secundum affectionem iustitiæ, qua quis vult actum virtutis; & tale velle non est sufficiens ad nolle liberum, & ad tristitiam de opposito. Posset etiam dici, quòd vitia dicuntur contra naturam, vel præter naturam; atque adeo actus vitiosus est præter naturam vel contra naturam, & tamen iste actus potest dici, & est naturalis prout naturale distinguitur contra supernaturale: ex natura enim nostra possumus æque male agere, sicut bene agere. Vide Doct. in 2. d.7. ad tertium principale, & Leuchetum in quol. q 17.

Inclinatio naturalis est duplex.

Leuchet.

2. Concl.

Secunda cõclusio. Obiectum naturaliter disconueniens, & triste appetitui sensitiuo, est etiam ex consequenti sufficienter disconueniens, & triste voluntati propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitiuo, dũ tamen sibi ostendatur per intellectum, vt disconueniens appetitui sensitiuo. Hæc cõclusio intelligitur de tristitia, quæ causatur ex naturali nolitione, seu ex inclinatione naturali, qua voluntas renuit disconuenieos appetitui sensitiuo; Probatur autem conclusio dupliciter; & primo sic, Connexio, & colligantia voluntatis cum appetitu sensitiuo sufficit ad hoc, quod voluntas naturaliter inclinetur ad prosequendum bonum delectabile appetitui sensitiuo, ergo, etiam eadem colligantia sufficeit ad hoc, quod voluntas naturaliter fugiat disconueniens appetitui sensitiuo, ergo sicut posito tali velle naturali obiecti commodi, & delectabilis appetitui sensitiuo, causatur delectatio in voluntate; ita etiam posito naturali nolle obiecti discõuenientis appetitui sensitiuo, causabitur tristitia in voluntate. Secundo probatur, delectatio potest esse in voluntate, nulla præcedente volitione elicita circa obiectum conueniens, & delectabile appetitui sensitiuo propter eorum colligantiam; ergo etiam tristitia potest esse in voluntate, nulla præcedente nolitione elicita circa obiectum tristabile, & discõueniens appetitui sensitiuo, consequentia patet; quia eadem est ratio vtrobique; & probatur antecedẽs in delectationibus surrectitijs, quæ experiuntur: quando enim præsentatur voluntati per intellectum obiectum delectabile, & conueniens appetitui sensitiuo, antequam voluntas eliciat aliquem actum circa tale obiectum, delectatur in illo, vt accidit in audientibus turpia in confessione, & in legentibus, vel studentibus inhonesta, quæ delectatio non est peccatum quantumcunque sit intensa, quia est sine actu libero voluntatis; delectatio autem, quæ est peccatum concomitatur semper actum aliquem elicitum, qui primo est peccatum, vt docet Doct. in 1. d. 1. q 2. & 10 2. & alibi sæpe, ergo etiam causabitur tristitia in voluntate ab obiectis disconuenientibus appetitui sensitiuo, ostensis voluntati per intellectum, antequam ipsa voluntas eliciat actum nolitionis liberum, circa talia obiecta tristabilia: De his enim passionibus inquit D. Augustinus, Impossibile est, quin visis tangamur, quod tam de doloribus, & tristitijs, quam de delectationibus intelligendum est.

Scotus.

D. Aug.

Ex hoc sequitur primo, quod si virgo violenter corrumpatur, vel alia mulier violenter opprimatur, licet delectetur in voluntate ex delectatione appetitus sensitiui; quia naturaliter inclinatur ad condelectandum appetitui sensitiuo propter connexionem, quam habet ad illum, non peccaret: quia talis delectatio potest esse non volita, & præcedens actum volitionis liberum; atque ita potest esse delectabile non volitum.

Secundo sequitur, quòd peccatum propriè loquendo nõ est in delectatione, sed in actu, quem insequitur delectatio, vt docet Scotus in Prologo q 4 & dist. 17 principali, & alibi sępe, & ratio est, quia peccatum est in potestate voluntatis, delectatio autem, & tristitia, non sunt in potestate voluntatis, vt hic docet Doctor, & vbi supra, nisi mediate; Illud autem, in quo est peccatum, debet esse in potestate voluntatis immediate, atque adeo fatui sunt, qui dicunt suam culpam de delectationibus, dicẽdo peccaui, quia habui delectationem, in comedendo, & similibus. Sed debent dicere culpam de actibus, ad quos sequuntur delectationes, qui sunt immediate in potestate nostra, & hoc potissime verum est, tenendo, quod delectatio sit in volũtate, nullo actu elicito præcedente circa obiectum delectabile, & conueniens appetitui sensitiuo; cęterum secundum aliam viam, substinendo scilicet, delectationem non esse in voluntate circa aliquod obiectum, nisi actu elicito velit illud, oporteret dicere, inquit Doctor, quod licet violenter corrupta delectaretur secundum tactum, non tamen secundum voluntatem, nisi obiectum esset libere volitum; verum prior opinio videtur magis sacræ Scripturæ consentanea; nam Iac. 1. dicitur; Vnusquisque à propria concupiscentia tentatur abstractus, & illectus; sed quomodo potest abstrahi, & allici, nisi ea condelectatione, & colligatione voluntatis; similiter totiens D. Paulus ad Rom 7. inculcat, Carnalis homo, &c. ergo venundatus sub peccato, quod nolo malum hoc ago, quod volo bonum non facio, quomodo ista dicerentur ab aliquo fieri, nisi voluntas ex coniunctione ad appetitum sensitiuum, traheretur in huiusmodi actibus, primo primis.

Peccatũ propriè non est in delectatione, sed in actu.

Tertio sequitur, quòd quando Christus Dominus dixit Math 26. Tristis est anima mea vsque ad mortem, hoc ideo dixit, quia intellectus repræsentabat voluntati obiecta discõuenientia ipsi voluntati, vel etiam appetitui sensitiuo, atque ita sine hoc, quod haberet actum nolitionis liberũ circa talia obiecta propter colligantiam voluntatis, & appetitus sensitiui, habuit tristitia in voluntate, & quod non haberet tale nolle liberum, patet; quia dicitur Isaiæ 53. Oblatus est, quia ipse voluit, & Lucæ 22. dixit ipse Christus, Desiderio desideraui hoc Pascha manducare vobiscum: ergo illa

go illa tristitia non processit ex aliquò actu nolitionis mortis; sed solum ex hoc, quod mors est obiectum disconueniens, & naturaliter repugnans voluntati, vel ex hoc, quod ipsa voluntas habet naturalem colligantiam cum appetitu sensitiuo, qui naturaliter refugit mortem, tamquam disconuenientem, & corruptiuam ipsius. Hoc etiam patet in Martyribus, qui actu elicito volebant pati tormenta, & tamen, quia ipsa tormenta erant disconuenientia appetitui sensitiuo, causabat tristitiam in appetitu rationali.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum possit causari tristitia in voluntate propter nolle conditionatum.

MATERIA huius articuli tractatur à Doctore in hac quæst. art. 1 § præter duos modos, &c. sub litt. F. vbi ita scribit præter duos modos prædictos tristandi, vel tres si secundus diuidatur in duos, videtur posse poni tertius, vel quartus modus tristandi propter nolle conditionatum; quando, scilicet aliquis nollet aliquid, quantum in se esset, tamen in aliquo casu vult illud. Pro cuius explicatione obseruandum est, quod volitio simpliciter est duplex, quædam est merè absolute simpliciter, quæ opponitur non solum coactioni, sed etiam nolitioni conditionatæ, vt si quis absolute vult proijcere lapidem, neque coactus, neque propter aliquod periculum euadendum. Altera volitio simpliciter est, quæ opponitur tantum coactioni, vt quando quis aliquid vult non coactus; tamen vult illud propter aliquod nolitum; quia, scilicet non vult aliquod periculum, propter quod effugiendum vult illud aliud, & huiusmodi volitio licet sit absoluta, vt opponitur coactioni, est tamen volitio conditionata, & quę non opponitur nolitioni conditionatæ, sed potius illam præsupponit.

Volitio simpliciter est duplex.

Conclusio Scoti est affirmatiua, & patet in mercatore periclitanti in mari, qui quidem nollet proijcere merces in mari, si posset effugere periculum mortis; tamen simpliciter vult proijcere, quia non coactus proijcit, quamuis vult proijcere propter aliquod non volitum; scilicet periculum, atque ita illud conditionatum nolle causat in ipso tristitiam, & tale conditionatum nolle exprimitur per hũc terminum, nollem, si possem aliter; Illud autem velle, quia est absolutum, vt opponitur coactioni, significatur hoc termino, volo, licet tale velle mercatoris, quãdo vult proijcere merces sit velle conditionatum, quia non opponitur nolitioni conditionatæ, sed potius illam præsupponit: quia enim mercator nollet absolute periclitari, ideo vult proijcere merces, quas tamen nollet proijcere, si aliter posset euadere periculum; vel melius nolitio, qua mercator vult proijcere merces, licet ea simpliciter, & absolute velit, quia non coactus vult, non est tamen mere simpliciter, & absoluta; quia talis volitio est, propter aliquod nolle absolutum; quia enim absolute non vult periculũ, ideo vult proijcere merces, ita docet Doctor in 4. dist. 20. q. 1. vbi ita scribit, quod non fit nisi ex suppositione cuiusdam in voluntarij, non est simpliciter voluntarium, sicut non omnino voluntarie proijcit quis merces in mari, si non proijcit nisi ex suppositione cuiusdam periclitationis, quam nollet, saltem quod non est &c. Loquendo ergo de nolitione conditionata alicuius noliti, & tamen positi; talis nolitio, siue tale nolitum, & tamen positum potest esse causa tristitiæ, patet; quia mercator proijcit merces tristis, & hæc tristitia non est, nisi ex conditionata nolitione, qua scilicet nollet proijcere, si aliter posset euadere periculum, nec ibi velle oppositum, quo, scilicet vult proijcere merces, facit tantum gaudium, sicut nolle conditionatum facit tristitiam.

Scotus.

Dicit vltra Scotus, quod talis volitio, & nolitio conditionata sufficit ad peccatum mortale, & ad meritum, V. g. si detur, quod mali Angeli non prius fuerunt decepti in hoc, quod possent acquirere Dei æqualitatem, sed quod bene sciebant, impossibile esse, illam acquirere, & tamen habuerunt velle conditionatum circa æqualitatem Dei; voluerunt enim simpliciter æquari Deo; quia non coacti; illa tamen volitio fuit conditionata, quia voluissent, si possent habere eam, vt satis patet in secundo dist. 6. q. 1. vbi docet Doctor, quod talis volitio, etiam respectu impossibilis potest esse peccatum, & similiter nolitio respectu impossibilis sufficit ad peccatum, vt si quis nollet, Deum esse iustum, si possibile esset, quod est impossibile, hoc tale nolle conditionatum sufficit ad peccatum mortale, & similiter ad meritum, vt si quis pauper videns aliquem in maxima necessitate, cui non potest subuenire, si haberet velle, ita quod vellet subuenire, si posset, meretur in tali velle.

Ex hac sequitur Primo, quod si quis sæpe eliceret pauperi egenti velle dare pecunias, esto quod non haberet, vnde posset pecuniam erogare, non minus generatur in eo liberalitatis habitus, atque ita frater minor fieri potest liberalis, & etiam quicunque quantumcunque pauper; cæterũ, quod tales liberales non fiant, inde prouenit; quia actus liberalitatis non eliciunt, vel si eliciunt, valde remisse eliciunt, vt docet Doctor in Prologo Primi sent. quæstione quarta.

Frater minor potest esse liberalis.

Secundo sequitur; quod ad aliquam tristitiam potest necessitari voluntas, & ad aliquam non, nam ad illam tristitiam, quæ sequitur ex actu elicito voluntatis absoluto, vel conditionato non potest necessitari voluntas: quia non potest necessitari ad nolle, ex quo procedit; Ad illam vero tristitiam ex obiecto disconuenienti naturaliter voluntati, vel quæ sequitur ex colligantia appetitus sensitiui, cum rationali, bene potest cogi voluntas, quia hæc tristitia sequitur voluntatem, non in quantum libera, sed in quantum natura est.

Voluntas potest ad aliquam tristitiam necessitari ad aliquam minime.

Tertio sequitur quod tristitia potest esse qua duplex in voluntate ex obiecto disconuenienti. Primo modo præsupposito actu elicito nolitionis circa obiectum tristabile, vt contingit in damnatis, habentibus tristitiam de miseria nolita. Secundo modo est tristitia de obiecto nolito nolitione conditionata, vt patet in mercatore proijciente merces, quas non vellet proijcere, si posset aliter saluari. Tertio modo, quando obiectum naturaliter est nolitum, sine actu voluntatis elicito, quia est disconueniens voluntati, quomodo naturaliter est nolita miseria. Quarto modo, quando obiectum est disconueniens appetitui sensitiuo, & propter colligantiam voluntatis cum illo, tristatur voluntas; quò pacto, licet quis actu elicito voluntatis eligat aliquod obiectum disconueniens appetitui sensitiuo, naturaliter tristatur propter colligantiam naturalem, vt patet in Martyribus qui voluntarie eligunt tormenta corporalia, & in alijs facientibus libere opera pęnitentiæ. Sed addit Scotus in hoc quarto membro, quod huiusmodi tristitia in voluntate propter colligantiam cum appetitu sensitiuo contingit, quando voluntas non est habituata ad oppositum vehementius, quam sit eius inclinatio ad appetitum sensitiuum: Si enim voluntas per aliquem habitum virtutis, puta fortitudinis magis inclinaretur ad substinendas passiones, causatas ab obiectis disconuenientibus appetitui sensitiuo, & tunc talis voluntas magis delectaretur de obiectis tristabilibus appetitus sensitiui, quã de illis tristaretur; sed hoc inquit Leuchetus, non esset possibile pro statu isto, nisi per miraculum, quia inclinatio naturalis est vehementior quacunque inclinatione habitus acquisiti, atque ita magnum fuit miraculum, quod ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij, &c. vnde Scotus in 4. d. 49. q. 10. dicit, quod iustus homo, etiam cum quocunque habitu cum difficultate elegit mortem, est quę sibi materia patientiæ, quia est contra appetitum naturalem.

Tristitia quatrupliciter esse potest in voluntate ex disconuenienti obiecto.

Leuchet.

ARTICVLVS. NONVS.

Vtrum in Christo fuerit tristitia secundum portionem superiorem tristè acceptam.

SENSVS quæstionis est de tristitie intellectueli: de hac, enim nunc agimus. Pro cuius intellectu obseruandum est primo, quod secundum Damascenum libro 2. Orthodoxæ fidei capitulo 14 Quatuor sunt species tristitiæ Accedia, Achaos, i. mæstitia, Inuidia, miseria; extendendo nomen speciei ad partes in modo, quæ super totum non addunt nisi differentiam accidentalem, seu ap-

Damasce.

Species tristitiæ sunt quatuor.

plicationem ad diuersas materias; & istarum specierũ vna solum fuit in Christo. s. miseria. Accedia. n. cum sit tristitia aggrauans, & Achaos, cum sit tristitia ita intensa, vt vocem auferat, sunt superabundãtiæ quædam tristitiæ. Superabundantia autem tristitiæ non fuit in Christo; Inuidia etiam cum sit tristitia de alieno bono quatenus apprehenditur, vt malum proprium, vel vt causa proprij mali in Christo non fuit; quia illud, quod Christus apprehendebat, vt vera bonum alterius, non apprehendebat sub ratione qua proprium malum; si autem apprehendebat aliquem habere aliquod temporale bonum nociuum animæ habẽtis, Christus apprehendebat illud, vt vere malum illius, atque adeo respectu talis boni, non erat in Christo inuidia, sed potius misericordia.

D. Bonau. Tristitia est triplex. Secundo obseru. est secundum D. Bonauenturam, ꝙ triplex est tristitia, quædam quæ est præter rationis imperiũ, & est tristitia, quæ est contra iudicium rectum rationis; & quædam est tristitia, quæ est subiecta rationis imperio, & iudicio prior; tristitia, quæ est præter rationis imperium ea est, quæ consurgit ex quadam necessitate, & surreptione, sicut motus primi, & hæc quidem communis est sapientibus, & insipientibus, bonis, & malis. Tristitia, quæ est contra rationis iudicium rectum, est qua ratio subijcitur sensualitati, nec tantum turbatur, sed etiam perturbatur; tristitia autem, quæ est secundum rationis imperium, & iudicium est, quando quis tristatur ratione dictante, atque suadẽte ipsum tantum, & taliter super aliquo debere tristari.

In Christo nõ fuit tristitia primo modo: quia nullus actus voluntatis indeliberatus fuit in Christo, neq; passio aliqua, quæ non esset præsupposito actu libero voluntatis, vt patet ex Concil. Constantinopolitano, quæ est sexta synodus generalis act. 11. vbi dicitur. Christus erat arbiter naturalium
6. Synod passionum; neque tirannicè in eo ferebantur, sed quantum, & quando volebat. Vnde in Christo non fuit motus primo primus, præualens rationem, & deliberationem; atque ita in Christo dolor, & tristitia proprie non dicuntur passiones, sed propassiones: quia de illo non dicitur, quod de nobis, scilicet quòd primus motus non est in hominis potestate. Confirmatur etiam ex epistola sexta
Leo Papa. Leonis ad Iulianum Episcopum, vbi ait. Passiones fuerunt in Christo suo moderamine deitatis, & mentis; & ratio ad hoc esse potest: quia omnes actus, & passiones Christi erant meritorij, & vtiles nobis, ergo erãt voluntarij. Probatur consequentia: quia per ea, quæ quis necessario operatur, neque meretur, neque demeretur. Vocantur autẽ propassiones in Christo: quia assistebant in parte sensitiua, & licet attingerent voluntatem propter repugnãtiam obiecti, & connexionem appetituum, tamen non dominabatur spiritui. Neque hoc est contra Scotum: quia Scotus vere dicit, quod tristitia in voluntate non fuit causata ex præcedenti nolitione actuali absoluta: quia Christus non habuit nolle elicitum absolutum; sed potius velle liberum suorum tormentorum; atque ita ex naturali repugnãtia obiecti, & personæ, vel ex naturali colligantia voluntatis cum appetitu sensitiuo causabatur tristitia; cum hoc autem stat, quòd in Christo sequuta sit tristitia vsum rationis, & deliberauerit circa dolores, & tormenta.

Secunda etiam tristitia, i. quæ est cõtra iudicium rectum, non fuit in Christo, vt de se patet; sed fuit tantum in eo tristitia tertio modo accepta. i. quæ est subiecta rationis imperio, & iudicio: quia de nullo tristatus fuit nisi, quantum, & q̃ñ dictabat ei ratio, quod patet Ioan. 11. cum dicitur. Iesus autem infremuit spiritu, & turbauit semetipsum, quibus verbis ostenditur, ꝙ turbatio, & tristitia rationi non præsidebat, sed ei subiacebat, & hanc tristitiam fuisse in Christo est de fide certum. Nã Matth. 26. dicitur. Tristis est anima mea vsque ad mortem; Et assumpto Petro, & duobus filijs Zebedæi cœpit contristari, & mœstus esse.

Tertio obseru. est in intellectu, & voluntate Christi poni a sacris doctoribus portionem superiorem, & inferiorẽ. Portio autem superior intellectus, vt docet Sco. in hoc art. 5. Quartum ad tertium art. accipitur dupliciter secundum D. Aug. 12. de Trinit. c. 2. 4 & 14 s. præsse, & fuse, seu stricte, & large. Portio superior intellectus stricte, & proprie respicit tñ æterna, siue præcise increata, & isto modo ad portionem inferiorem, prout contra superiorem præsse sumptam distinguitur, spectabunt omnia illa, quæ Christus intelligit præter Deum. Portio vero superior intellectus fuse, large, & improprie accepta; respicit temporalia secundum regulas æternas, aut in ordine ad æterna, adeo ꝙ portio superior large sumitur pro intellectu non solum quatenus respicit Deum, & æterna in se, sed etiam quatenus respicit quæcunque alia secundum regulas æternas, vel in ordine ad æterna; atque ita spectabunt ad portionem inferiorem condistinctam a superiori large accepta omnia, quæ respiciuntur secundum regulas morales, & omnia temporalia in se. Et eodem modo dicatur de voluntate: nam portio superior voluntatis proprie, & stricte sumpta est, qua voluntas vult vel diligit Deum, & æterna in se, superior vero portio large sumpta, est qua diligit temporalia in ordine ad Deum, &c.

Quarto obser. est, quod portio superior, & inferior intellectus, & voluntatis non sunt duæ vires aliquo modo ex natura rei distinctæ in ipso intellectu, aut voluntate, vt docet Doct. in 2. d. 24. sed ipsemet intellectus dicitur præcise portio superior actualis, pro quanto actu stat in cognitione æternorum, & habitualis pro quanto est aptus natus cognoscere æterna in se. Dicitur vero inferior, quatenus ipsemet temporalia intelligit in se non referendo ad æterna, ita dicatur de voluntate.

Quinto obseruandum est, quod loquendo de portione superiori voluntatis stricte sumpta, tristitia potest esse in voluntate, eo quòd Deus sit, aut ex eo quod aliqua perfectio conueniat Deo. Conclusio Scoti pro hoc art. est talis Cõclusio Scoti.
loquendo de portione superiori stricte sumpta, nulla voluntas secundum talem portionem ordinate tristari potest. Voluntas secũdum portionẽ superiorem præcise sumptã tristari nõ potest.
Probatur, talis portio vt sic respicit Deum in se, siue perfectionem diuinam, sed si posset ordinate tristari de Deo, vel de perfectione diuina hoc esset, quia posset ordinate nolle Deum in se, vel eius perfectiones, quod est falsum: quia talis nolitio esset inordinatissima; quia forte esset peccatum in Spiritũ sanctum: imo forte talis nolitio est impossibilis, vt docet Doc. in 2. d. 6. q. 1. & 43. imo nec damnati possunt nolle immediate aliquam perfectionem in Deo, puta iustitiam Dei, licet possint nolle effectum iustitiæ punitiuæ, at nolitio talis effectus non pertinet ad portionem superiorem stricte sumptam, cum sit immediate circa effectum temporalem saltem a parte ante, scilicet circa punitionẽ, & hoc est quod dicit Doct. sic vix peccant damnati; si enim nolunt Deum esse iustum, hoc tamen forte non absolute volunt; sed quia nolunt effectum iustitiæ, scilicet punitionem, quam sentiunt: ergo, &c. Ex hoc sequitur, quod voluntas Christi secundum huiusmodi portionem non potuit tristari, nam secundum talem portionem ab instanti suæ creationis summè fruebatur deitate, & fuit perfectissime beata. vt supra patuit dist. 14. & magis infra patebit. dist. 18. ergo non potuit habere inordinatum nolitionem.

ARTICVLVS DECIMVS,

Vtrum voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large acceptam tristari potuit de peccato suo, vel alterius.

PORTIO superior large accepta inquit Scotus de tribus posset tristari, primo de carentia fruitionis respectu obiecti æterni. Secundo de iniustitia, id est de peccatis, & non de fruitione in se, aut in alio; Tertio de alijs malis suo supposito disconuenientibus, vel alijs personis dilectis, vt de tormẽtis, & morte, sibi, vel alijs dilectis disconuenientibus. Et patet ordo: quia sicut superior portio large sumpta, primo vult suam fruitionem respectu Dei; Secundo iustitiam quamcumque ad fruitionem ordinatã, & hoc in se, vel in alio. Tertio vult secundum regulas æternas bona media, & minima sibi, & alijs in ordine ad maxima, ita habet nolle respectu oppositorum, & tristitiam de illis si accidunt. In præsenti articulo de duobus primis erit tantum sermo, de quibus loqui possumus de possibili, vel de facto. Portio superior large accepta de tribus tristari potest.

1. Concl. De possibili sit hæc prima conclusio. Loquendo de portione superiori large sumpta, voluntas animæ Christi potuit recte tristari de carentia fruitionis respectu obiecti æterni si illa careret. Probatur conclusio: quia sicut portio superior large sumpta primo vult suam frui-

fruitionem in ordine ad Deum, ita potuit recte nolle oppositum fruitionis Dei, & per consequens potuit tristari de carentia fruitionis, si fruitione careret.

2. Concl. Secunda Conclusio. Loquendo de huiusmodi portione superiori large sumpta, voluntas animę Christi potuit tristari de carentia fruitionis hominũ Probatur primo, quia respectu talis portionis potuit recte velle fruitionem hominum prædestinatorum respectu Dei, ergo potuit recte nolle carentiam huiusmodi fruitionis, & per consequens potuit tristari de tali carentia sic nolita, & tamen posita sibi præuisa.

3. Concl. Tertia Conclusio. Loquendo de huiusmodi portione superiori large, potuit anima Christi tristari recte, de peccato suo si illud habuisset, & de peccatis aliorum hominum. Probatur conclusio. Voluntas secundum talem portionem potest ordinate velle iustitiam quamcunque, i. opera meritoria ordinata ad illam fruitionem, & hoc non tãtum in se, sed etiam ordinatè poterat velle alias personas habere illam iustitiam, & illa opera meritoria ordinata ad illam fruitionem, ergo recte potest nolle opposita talium operum, quæ sunt peccata, quæ proprie opponuntur operibus iustitiæ, ergo talis voluntas potest tristari ordinate de peccato sic nolito præuiso, & tamen posito, & non tantum de peccato proprio; sed etiam de peccato aliorum.

1. Concl. de facto. De facto autem si loquamur est prima Conclusio Voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large sumptam, namque fuit tristata de carentia propriæ fruitionis respectu Dei quia nunquam caruit illa etiam in morte: quia non fuit congruum, vt per illud, quo meruit alios fini coniungi, ipse minus fini coniungeretur; at Christus per mortem, & passionem suam meruit omnibus gloriam, vt videbimus infra dist. 18. ergo, &c.

2. Concl. Secunda Conclusio. Voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large acceptam non fuit tristata de carentia fruitionis prædestinatorum: Probatur quia nullus prædestinatorum post mortem caruit fruitione, ergo non habuit tristitiam de tali carentia; quæ non fuit.

3. Concl. Tertia Conclusio. Voluntas animæ Christi secundum talem portionem large sumptam, nunquam fuit tristata de peccato proprio Probatur: quia nullum habuit, ergo de facto non fuit eius voluntas tristata de peccato proprio.

4. Concl. Quarta Conclusio. Voluntas animæ Christi secundum hanc portionem superiorem large acceptam tristata fuit de peccatis aliorum hominum, vt de peccato infidelitatis discipulorum dubitantium, & de incredulitate, & crudelitate Iudæorum persequẽtium ipsum. Probatur ex Ambros. super Lucam dicente doles Domine non tua vulnera, sed mea, idest tristaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.

Ambros.

Quod autem huiusmodi tristitia de peccatis aliorũ pertineat ad portionem superiorem, probatur. Peccata erãt disconuenientia affectui naturali portionis superioris: ergo nolitio eorum spectabat ad portionẽ superiorem large acceptam, antecedẽs patet, quia portio superior volebat, vt nullus offenderet Deum. Obseru est tamen, quod est controuersia, An hæc nolitio Christi peccatorũ fuit absoluta, an vero conditionata, in via Doct Subt dicitur quod fuit absoluta, nõ solum peccatorum discipulorum, sed ẽt, vt ait Scotus de incredulitate Iudæorum, persequentium illum, & patet; quia voluntas Christi erat rectissima, ergo non placuerunt sibi peccata, neque potuerunt sibi esse neutra, si quidẽ ostensa sibi fuere, vt mala, ergo habuit nolle absolutum de illis. Idem tenet Gabriel hac dist. q. 1. art. 2 conclus. 6.

An nolitio, qua Christus peccata aliorũ noluit; fuerit absoluta, vel conditionata.

Gabriel.

Opinio Thomistarum.

Alij dicũt de mente S. Thomæ, tenendũ esse, quod Christus habuit nolle conditionatum de peccatis; quia cum voluntas Christi fuisset rectissima nihil voluit, nisi quod Deus volebat, & per consequens eius voluntas absoluta semper implebatur, quia erat conformis voluntatis Diuinæ, atque adeo si habuisset nolle absolutum de peccatis, nullum fuisset peccatum, quod est falsum. Caietanus dicit quod absolute noluit, & quod non est inconueniens, quod voluntas Christi absoluta non impleatur in illis, quæ non sunt in potestate nostra.

Caietan.

Solutio difficultatis. Dicendum est autem in hac re, quod si voluntas Christi absoluta dicatur voluntas efficax, talis quidem semper impletur, atque ita si Christus habuisset nolle absolutum, idest efficax peccatorum, nullum fuisset peccatum, & ita verum dicunt asserentes Christum non habuisse nolle absolutum peccatorũ, idest efficax, sic tamen non est locutus Scotus. Alio modo dicitur voluntas Christi absoluta, non vt idem est, quod efficax, sed vt opponitur conditionatæ, & talis est, quando id, quod sic nolo, nulla conditione possum velle, quia in ipso non reperitur ratio, quare habeam velle circa illud, & talia sunt peccata, quæ cum essentialiter sint mala, non habent rationem, quare circa illa habeatur velle, sed nolle, & hoc modo Christus habuit nolle absolutum peccatorum, atque ita locutus est Scotus; neque contra hoc potest aliquid opponi; licet enim. Deus permittat fieri peccata, absolute non vult peccatum absolute inquam, non vt idem est, quod efficaciter; quia tunc nulla peccata essent, sed absolute, idest sine conditione. Illud, enim quod conditionaliter non volitur, tantum nolitur posita illa conditione, & non secundum se, qua conditione ablata, iam volitur: sed peccatum secundũ se est odibile, neque per aliquam conditionem potest cessare nolle circa illud, sicut neque propter aliquam conditionem positam habetur tale nolle circa illud; sed propter ipsum.

Sed cõtra hoc arguitur. Si Christus absolute noluit peccatum Discipulorũ; ergo debuit illos à peccato nolito præseruare. Probatur consequentia, quia Christus nulli meruit nisi quod actu voluntatis suæ passionem suam ad ipsum retulit, siue pro ipso, obtulit passionem: ergo cum magis voluerit Discipulorum innocentiam, quam aliorum, alias non fuisset magis tristatus de peccatis Discipulorum, quam aliorum; meruit ergo illos a peccato nolito præseruari, & si illorum peccata absolutè noluit ab eis, illos præseruauit, & confirmatur, quia ea quo meruit eos resurgere a peccato, igitur potuit eos præseruare; quare ergo non præseruauit, si eorum peccata noluit.

Huic dubitationi, quam Doctor hic non soluit, respondet Leuchetus, præmittendo aliqua. Primo quod intellectus animæ Christi nouit simpliciter omnia, vt supra patuit dist. 14 Secũdo, quod voluntas aiæ Christi fuit simpliciter in omnibus conformis volũtati Diuinæ, alias peccasset. Tertio, quod licet passio oblata fuerit sufficiens, non tantũ quoad deletionem omnium peccatorum; sed etiam, qua ad præseruationem à lapsu, vt patet de Virgine Gloriosa, quæ merito passionis filij sui, fuit præseruata a peccato originali, tamen illa passio, eo modo fuit oblata, & fuit meritoria, quia à voluntate Diuina fuit accepta, & quia non fuit acceptata a voluntate Diuina, vt esset præseruatiua ab omni peccato, & specialiter à peccato infidelitatis Discipulorum; Ideo voluntas animæ Christi non obtulit eam efficaciter pro tali præseruatione, quia etiam fuit acceptata, vt esset meritoria multis; quo ad hoc, vt resurgerẽt a lapsu, sic etiam voluntas animæ Christi efficaciter eam obtulit; & sic patet responsio ad rationes illas de sufficientia, & efficacia Passionis Christi, scilicet qualiter fuerit sufficiens pro omnibus, & pro quibus fuit efficaciter oblata, sed de hoc diffusior erit sermo infra dist 19. Tartaretus vero dicit, quod ideo non præseruauit eos à culpa, licet eos præseruare potuisset, vt essent causæ nostræ informationis, & vt nobis præberent exemplum, vt quando cadimus in peccatum; non desperemus. Posset etiam aliter dici, quod si argumẽtum concluderet, probaret etiam, quod Deus teneretur, præcauere omnia peccata: omnia, enim præuidet, & potest illa prohibere, & prohibitio ipsa est medium necessarium, ergo tenetur. Dicẽdum est ergo, quod sicut Deus fecit, quod in se est conferendo auxilium creaturæ, quo mediante per libertatem arbitrij potest à peccato cauere, ita Christus fecit, quod in se fuit pro omnibus sufficienter offerens passionem suam, & pro labendis rogando, qua oblatione mediante, si ipsi a peccato cauissent, lapsi haud fuissent, dummodo per libertatem arbitrij Dei auxilio inniti voluissent, non obtulit autem Christus passionem suam pro discipulorum conseruatione efficaciter, quia videbat Diuinam voluntatem passionem suam ad hoc minime ordinasse, vt dicebat Leuchetus.

Leuchet.

Tartaret.

Responsio Authoris.

Quo ad illa duo obiecta, scilicet fruitionem, & iustitiam, non oportet inquit Doctor distinguere inter portionem superiorem, & inferiorem. Sicut enim inferior intellectus potest habere illa pro obiectis, ita voluntas inferior; nam sicut intellectus iudicat tantum de operibus iustitiæ, sistendo ibi, vt cum iudicat de actibus virtutum moralium præcisè; secundum regulas traditas à Philosophis, tunc dicitur portio inferior; quia vt sic non iudicat illa,

vt refcribilia ad æterna, & pari modo voluntas volens illa eodem modo, quo intellectus iudicat, dicitur portio inferior, hoc idem duo de fruitione, prout in se consideratur, & non prout refertur in Deum. & addit Doctor, quod de quibusdam non tristabatur portio superior voluntatia large sumpta, quia non eueniebant nolita, vt puta de carentia fruitionis, & de proprio peccato, quia talia onn eueniebāt, atque adeo, nec etiam secundum portionem inferiorem de peccato proprio, & de carentia fruitionis, quia talia nullo modo eueniebant, de quibusdam etiam tristabatur secundū portionem inferiorem, sicut secūdum portionem superiorem, large acceptam, i. de peccatis aliorum, quæ operib. iustitię opponuntur, quia multa talia eueniebant nolita, cū. n. illa voluntas esset recta, nec actu placuerūt, nec neutra sibi fuerunt peccata peccantium, si erant sibi ostensa, vt mala.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum voluntas animæ Christi, vt natura tristata fuerit, & secundum quam portionem de passione sua.

DICTVM est in superiori articulo, ꝙ voluntas animæ Christi, quo ad portionem superiorē large acceptam tristari potuit de carentia fruitionis respectu obiecti æterni, si illa careret, de facto tamen nunquam fuit tristata de tali carentia fruitionis, quia nunquam fruitione caruit. Secundo potuit tristari de peccato suo, vel alterius, tamen de facto non fuit tristata de peccato proprio, quia illud non habuit, fuit tamen tristata de peccatis aliorum. In præsenti autem articulo quæritur, an potuit tristari de malis disconuenientibus propriæ personæ, vel personis dilectis.

Mors, & passio quatuor modis potuit esse nolita.

Pro cuius explicatione obseruandū est primo, ꝙ mors, & passio Christi potuit esse nolita illis quatuor modis sup. explicatis art. 9. videlicet, qđ in se sit nolita nolitione naturali, vel nolitione naturali ꝑꝑ colligantiam ad sensum, vel quia nolita nolitione absoluta libera, vel quia nolita nolitione conditionata libera, ita quod examinādum est ex qua illarum nolitionum processit tristitia in voluntate Christi, vel si ex omnibus, vel ex quibus, & secundum quam portionem, superiorem, vel inferiorem, & hanc secundum vnam portionem, ea quibusdam nolitionibus, & secundum aliam portionē ea alijs nolitionibus, vel quo pacto. In pręsenti tn̄ art. secundum de duab. primis nolitionib. erit sermo, quę cōpetūt volūtati quatenus natura est, & nō tm̄ quatenus libera.

Volūtas bifariam cōsiderari potest.

Secundo obser. est quod voluntas bifariam considerari pōt, vno modo vt natura, alio modo vt libera, & vtroq; mō considerari potest, secundum portionem superiorē, & inferiorem. Qūo voluntas libera distinguatur in portionē superiorem, & inferiorem dictum est supra. Voluntas aūt vt natura dicitur portio superior, quatenus sua propria respicit obiecta; Inferior vero portio appellatur, quatenus inclinatur ad obiecta alterius appetitus, cui naturaliter cōiūgitur. Primū declaratur: quia voluntas vt natura primo respicit Deum, vt summū sibi commodum, & oīa alia, quæ respicit sunt in ordine ad Deum, & per consequens illa, quæ non vult vt natura; sunt etiam nolita, qui opposita illis, quæ sunt in ordine ad Deum, vel opposita ipsi Deo; quare talis, vt sic nolitio naturalis pertinet ad portionem superiorem; quod autē voluntas, vt natura primo respiciat summum bonum, vt summum sibi commodum probat Scotus in 1. d. 1. & d. 2. p. 1. q. 1. & in 2. d. 6. q. 2. & in 4. d. 49. q. 2. & 8.

Scotus.

Scd̄m ēt patet: quia voluntas, vt naturaliter cōiuncta appetitui sensitiuo, respicit tm̄ temporale in se, & nō in ordine ad æternum, & per consequens vt sic est tantum portio inferior. Probatur assumptum: quia sicut intellectus quatenus intelligit aliquid præcisè; quia sensus cui coniungitur illud sentit, dicitur portio inferior, quia sic apprehendēdo non iudicat, tunc idem obiectum esse apperēdum in ordine ad æternum; ita voluntas, qn̄ vt natura appetit delectabile præcise, quia est conueniens appetitui sensitiuo est portio inferior, quia, vt sic appetendo non appetit illud in ordine ad æternū, sed vt est præcise cōueniens appetitui sensitiuo, cui naturaliter cōiungitur. Ex his patet, ꝙ voluntas vt natura consideratur duob. modis, primo solum in ordine ad sua propria obiecta. Scd̄a vt est inclinata ad obiecta appetitus sensitiui, cui coniungitur, primo nō est tm̄ portio superior large; quia inclinatio eius, vt si primo est ad bonū infinitū, & ad alia in ordine ad illud qđ patet quia voluntas, vt libera scd̄m portionē superiorem large sumptam, vult bonum æternum, & omnia alia in ordine ad illud, vt diximus supra ea D. August. sed voluntas libera, est valde conformis naturali inclinationi eiusdem, in tantū, quod Doc. in 3. d. 2. p. 1. q. 1. dicit. Videtur inclinatio naturalis ad summè amandum bonū infinitū: nā inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate; quia ex se sine habitu prōpte, & delectabiliter vult illud voluntas libera, hæc ille, quibus verbis probat ibi, quod inclinatio naturalis voluntatis, sit primo ad bonū infinitum; quia naturalis inclinatio est recta, quæ est ad summū bonum, necessario, perpetuo, & in particulari, vt etiam probat in 4. d. 49. Vnde si primo esset ad minus bonum, non esset recta secundo modo est tantum portio inferior, vt explicatum est.

Voluntas vt natura dupliciter consideratur.

Tertio obser. est quod voluntas vt natura primo modo tantū tristatur secundū portionē superiorē: quia voluntas, vt natura in se absolute sumpta primo appetit bonū æternū, & per cōsequens omnia alia appetit, in ordine ad illud, ergo sicut naturaliter delectatur in habendo bonū æternū, quod appetit, ita naturaliter tristatur de carentia illius boni, quod naturaliter appetit. Et si dicatur, quod voluntas vt natura nō est portio superior: quia non respicit omnia in ordine ad æterna neque primo respicit æternū; quod patet: qa aliud à primo videtur naturaliter esse magis cōmodū huic ꝑsonæ, puta bonū propriū, q̄ aliquod extrinsecū, vita autē corporalis est intrinseca, ergo est bonū magis cōmodū, q̄ primū bonū; ꝙ est sibi extrinsecum; atque ita talis tristitia nō est in portione superiori, hāc instātiā tangit Doc. Sub. lit. N. in fine. § probatio primi, ibi Qui tamē diceret, voluntatē, vt est natura esse tantū ab bonum proprium primo, discordaret à dictis in isto mēbro: Ideo oppositū hic supponitur ex illa quæst. alias pertractanda, nēpe, ꝙ voluntas naturalis est primo ad bonū infinitū, vt ad summum sibi cōmodū, vt patet à Doct. in 1. d. 1. & 2. & in 4. d. 49. q. 2. & 8. & alibi. Pro nunc tamen respondetur, ꝙ bonū æternū est magis voluntati cōmodū: quia tale nō est tantū amādū secundū affectionē iustitiæ amore amicitiæ; sed ēt secundū affectionē cōmodi amore cōcupiscētiæ: quia est sūmū cōmodū omnis voluntatis, vt voluntas est appetitus intellectiuus naturalis, distinctus contra appetitum sensitiuum, & vt nō respicit colligantiam cū illo, atque ita summū bonum est magis commodū, quā quodcunque aliud intrinsecum.

Voluntas vt natura & vt coniuncta appetitui sensitiuo tristatur secūdum portionē inferiorem.

Quarto obseruandū est, quod voluntas vt natura secūdo modo idest vt naturaliter cōiuncta appetitui sensitiuo tristatur primo secundū portionē inferiorē, probatur; quia voluntas vt sic tantum respicit temporalia in se, & non in ordine ad æterna, ergo voluntas vt sic tristatur secundū portionem inferiorem probatur antecedens; Intellectus in quantū intelligit præcise aliquid: quia sensus, qui sibi coniungitur illud sentit, dicitur portio inferior: puta quando intellectus intelligit aliquod delectabile, vel tristabile in se, & intellectus præcise apprehendit illud: quia sic apprehendendo nō iudicat tunc, esse appetendum in ordine ad æternum; ergo ita similiter volūtas, quādo vt natura appetit illud, vt delectabile sensui, vel vt disconueniens appetit, vel odit, secundum portionē inferiorē: ergo vt sic nō in ordine ad æterna, sed præcise, vt in se appetit, vel odit. Et si dicatur ꝙ hoc quartū obs. videtur repugnare tertio quia voluntas compatitur appetitui sensitiuo vt natura, & non vt libera: quia nō est in eius potestate ista subita cōpassio, quia habet naturalem connexionē cū appetitu sensitiuo; igitur voluntas, vt natura non conuenit præcise portioni superiori, & vt compatiens appetitui sensitiuo præcise inferiori.

Respondet Doc. quod voluntas vt natura potest dupliciter cōsiderari, vno modo vt tendit naturaliter in obiecta propria huius potētiæ, quæ sunt omne ens, vt patet à Doct. in 4. d. 49. & in 1. suæ Meth. Quæ obiecta etiā respiceret, si esset ab omni appetitu sensitiuo separata, vt patet de anima separata: quia inclinatur ad illa obiecta, vt perfectibilis ab illis; atq; ita volūtas hoc modo cōsideratur scd̄m portionē superiorē vt natura: qa vt sic absolute naturaliter primo & principaliter appetit bonū infinitū, & oīa alia in ordine ad illud: vt sic. n. inclinatur naturaliter ad obiecta ordinate scd̄m naturalē ordinē obiectorū, in quātū sunt ipsius aliqualiter perfectiua. Alio modo dicitur voluntas, vt natura inclu-

includendo omnem ordioem eius ad qoodcumque consequens oaturã voluntatis,& hoc proprie non vt libera, sed vt appetitus intellectiuus,siue vt habens affectinnem commodi non iustitiæ;atque ita habet ordinem ad compatiendnm appetitui inferiori ; non tantum in ordine obiecti illius ad primum obiectũ voluntatis,vt voluntas est,sed circunscriptn illo ordine,circa quodcunque sic compatitur, & ita in hoc se habet,ac si ad æterna referre nõ posset,nõ sic autem est ipsius:vt est talis potentia;& incliuatio naturalis ordinata præcise ad sua propria obiecta: quia illa inclinatio vt sic,non est præcise ad aliquid;nisi in quantũ est vlterior inclinatio ad æternum ; sicut materia non inclinatur ad dispositionem, nisi quia vlrerius inclinatur ad formam perfectam.

Breuiter voluntas vt natura primo modo, idest vt dicitur portio superior,est volũtas vt naturaliter inclinata tantum ad sua propria obiecta,secũdo modo,s.vt portio inferior,est voluntas inclinata ad obiecta alterius appetitus, cui coniungitur mediante inclinatione illius,primo modo est tantum portio superior,secundo modo tantum inferior. Potest autem generaliter accipi voluntas vt natura, secundum quod includit vtrumque, atque ita pertinet ad vtramque portionẽ. Ex hic ergo patet qũo naturaliter,secundũ portionẽ superiorem voluntas præcisè tristatur de carentia primi obiecti,s. obiecti æterni,& infiniti, & de carentia aliorum in ordine ad illud primum, secundum vero portionem inferiorem vt natura, seu naturaliter, præcisè tristatur de carentia obiecti delectabilis potentiæ inferiori ; vel de obiecto disconueniente appetitui seositiuo naturaliter nolito,& tameo posito.

a. Concl. Voluntas Christi vt natura secũdũ portionẽ superiorẽ tristabatur de passione, & morte.

His obseruatis est prima Conclusio Scoti ad hunc Articulum. Voluntas Christi vt natura accepta secundum portionem superiorem tristabatur de passione,& morte. Probatur conclusio. Voluntas vt sic noluit talem passionem in ordine ab bonum æternum,ergo de passione sic nolita, & tamen posita in re,vel in præuisione causabatur tristitia; probo antecedens: quia voluntas vt natura primo voluit summum bonum,vt sibi summe commodum,& omnia alia in ordine ad illud,ergo voluntas vt natura noluit oppositum summi boni sibi in esse,& per coosequens ooluit oppositum eorũ,quæ voluit In ordine ad summum bonum,atque ita de tali nppositum adueniente verè tristabatur; sed vt natura voluit vitam corporalem,vt proprium sibi commodum in ordine ad summum bonum,& sibi commodum, quod patet: quia non potest stare, quod habeat summum bonum, vt summe sibi commodum, & quod velit sibi oppositum vitæ corporalis,ergo est sibi disconueniens, ergo noluit oppositum vitæ corporalis,& per consequens stantæ tali opposito videlicet passione;& morte tristabatur. Et confirmatur; quia si vnum oppositum est alicui naturaliter cõueniens,aliud oppositũ est illimet naturaliter disconueniens,cũ ergo vita corporalis fuerit volũtati Christi naturaliter conueniens, mors, q̃ est vitæ corporalis opposita fuit ei naturaliter discõueniẽs,atque adeo fuit hoc oppositũ naturaliter oolitũ,tamquã contra affectionẽ commodi, non tñ cootra iustitiam: Nam quando voluntas naturaliter vult aliquid secundum affectionem commodi,oppositũ est nolitum : quia est contra affectionem commodi; & si voluntas vult aliquid,secundum affectionem iustitiæ; oppositũ est nolitum: quia est contra affectionem iustitiæ: Si enim voluntas vult opera iustitiæ secundum affectionẽ iustitiæ,oppositũ,s.peccatũ,ideo est oolitum,quia est contra affectionẽ iustitiæ Ita in proposito oppositũ vitæ corporalis est disconueniens simpliciter bono cõmodo:atque adeo nolẽs tale oppositum,ponit illud esse, vt discõueniẽs vitæ corporali,q̃ ponitur bonũ commodũ,sicut ergo volũtas,vt natura nult summũ bonũ, vt summũ sibi commodum, & alia bona in ordine ad ipsũ,vt sibi commoda : ita naturaliter vult oppositom summi commodi,& aliorũ in ordinem ad summũ bonũ:quia sunt contra affectionem commodi.

2. Concl. Voluntas Christi vt natura coniũcta appetitui sensitiuo tristabatur de passione, & morte sua secũdum portionẽ inferiorẽ.

Secunda Conclusio Voluntas Christi vt naturaliter cõiuncta appetitui sensitiuo tristabatur de passione,& morte sua secundũ portionẽ inferiorẽ,probatur primo,voluntas vt sic tantũ respicit tẽporalia in se,& non in ordine ad æterna,i.dolores corporales,& mortem, ergo volũtas Christi,vt sic tristata est secundũ portionem interiorem, hæc conclusio patet ex his,quæ dicta sunt in quarto notabili.

Contra primam conclusionem instat doc. quia si maius bonum naturaliter est volendum, etiam illud quod ordinatur ad tale bonum erit etiam naturaliter volendum; sed redemptio humani generis fuit maius bonum,quam vita corporalis Christi,& mors Christi ordinabatur ad illud: ergo erat naturaliter simpliciter volenda. Respõdet Doc. quòd si redemptio humani generis fuisset voluntati animæ Christi,vt natura consideratæ,vt simpliciter maius commodum,quam vita corporalis:tunc mors,quæ ordinabatur ad illud,fuisset naturaliter magis volẽda,quam vita corporalis:sed hoc non fuit verum;quia licet redẽptio generis humani,fuerit simpliciter maius bonum, quam vita corporalis Christi,non tamen fuit sibi maius commodum,quã vita corporalis,quia naturaliter magis voluisset vitam corporalem,quod humani generis redemptionem,si tamen redemptio humani generis fuisset naturaliter ordinata ad vltimũ finem, tanquam ad summum commodum,tunc talis redemptio fuisset magis naturaliter eligenda,sed talis redemptio non fuit naturaliter ordinata ad vltimum finem,sed tãtum ex ordinatione diuina,quæ vt sic non respicitur a voluntate,vt natura Redemptio itaque generis humani erat magis volenda à voluntate libera secundum affectionem iustitiæ: sed non à voluntate naturali,secundum affectionem commodi,quam vita propria.

Etsi obijciatur, quòd tunc voluntas, vt natura non est portio superior,quia nõ respicit omnia in ordine ad æternum,nec æternum primo;patet quia aliquid aliud à primo videtur naturaliter esse magis commodum huic personæ, puta bonum proprium, quam aliquid extrinsecum; atque ita vita corporalis cum sit intrinseca,videtur bonum magis sibi commodum,quam primum bonum,quod est sibi extrinsecum Respondet Doct. quod æternum est magis sibi commodum,quia tale non solum est summè iuste amandum secundum affectionem iustitiæ, sed etiam est summum commodum omnis voluntatis,vt voluntas est appetitus intellectiuus, prout.s.distinguitur contra appetitum sensitiuum, & sic summum bonum est sibi magis cõmodum, quã quodcunque aliud intrinsecum, ita q̃ si per impossibile voluntas non esset libera, & haberet tantum affectiooem commodi,adhuc magis inclinaretur ad diligendum Deum,quam se ipsam;quia Deus io ordine obiectorum,tam secundum affectionem commodi, quam secundum affectionem iustitiæ est primum obiectum volibile.

ARTICVLVS DVODECIMVS.

Vtrum voluntas Christi, vt libera verè tristata sit de passione, & morte, & secundum quam portionem.

Quatuor modis potest obiectũ inferre tristitiam.

QVATVOR modis potest aliquod obiectum inferre tristitiã:vel quia est in se nolitũ nolitione naturali volũtatis vt natura: vel quia nolitum nolitione naturali propter coniunctionem ad sensum,vel quia nolitum nolitione absoluta actuali voluntatis liberæ, vel quia nolitum nolitione eiusdem voluntatis conditionata. Duæ priores tristitiæ i. quæ sequuntur nolitionem naturalem sunt propriæ duabus portionibus,vnaqueque vni portioni tantum,ita quòd tristitia,quæ cõsequitur nolitionem naturalis voluntatis comparatæ ad obiecta propria, tãtum connenit sibi secundum portionem,superiorem: illa vero, quæ consequitur nolitionem, ex coniunctione volontatia cum appetitu sensitiuo præcisè conuenit sibi secũdum portionem inferiorem,ita quòd vtraque portio s. superior large sumpta, & inferior tristari põt de obiecto; de proprio & speciali tristatur obiecto,s. vel nolito nolitione naturali absoluta, vel nolito nolitione naturali ex colligãtia cũ appetitu sensitiuo, & de his egimus supra in præcedẽti artic.

De alijs autem duabus tristitijs sequentibus nolitionem actualem absolutam,& conditionalẽ,siue habitualem,vtraque portio potest sic, & sic nolle, quædam quæ eueniunt, atque adeo vtraque poterit de illo duplici modo tristari; itaque tristitiæ,quæ consequũtur nolitionem actualem absolutam,& nolitionem actualem conditionatam sunt communes vtrique portioni.s superiori,& inferiori In hoc aũt articulo quærimus,an voluntas Christi libera tristata fuerit de passione,& morte eius tristitia consequente nolitionem absolutã,& conditionatã loquendo de superiori portione.

1.Concl. Pro resolutione est prima Conclusio Sco. loquendo de voluntate, vt libera, & de portione superiori large, volūtas animæ Christi non fuit tristata de passione, & morte, tristitia consequente nolitionem absolutam. Probatur. Quia secundum illam portionem non habuit nolle liberum absolutum respectu passionis: imo secundum illam portionem voluit simpliciter passionem illam in ordine ad Deum, & secundum regulas diuinas, probatur antecedens, si voluntas Christi habuisset nolle absolutum respectu passionis in superiori portione ex eo esset, quia intellectus secundum portionem superiorem iudicaret recte passionem, & mortem Christi esse quid malum in ordine ad finem vltimum; sed intellectus sic iudicare non potuit, ergo nec voluntas potuit habere, vt sic tale nolle, maior patet, quia voluntas recta semper sequitur rationem rectam, & quod ratio recta dictat eligendum, eligit, & quod dictat fugiendum, fugit: minor autem probatur: quia tunc demonstrarentur contradictoria ex eodē principio, quod est impossibile; patet quia sumpto principio à fine vltimo dictat ratio recta, quod passio Christi est eligenda, & hoc immediate: quia immediate ordinatur ad ipsum finem vltimum, & etiam mediate: quia mediante salute humana pro qua curāda fuit mors volita, quæ etiam ordinatur ad finem vltimum, ergo in ordine ad hoc principium non potest passio Christi esse nolita ab eius voluntate; quia tunc ratio dictaret opposita: nam si ex tali fine vltimo demonstraretur, vitam corporalem Christi fuisse pro tunc volēdam in ordine ad illum finem, & ex eodem fine vltimo demōstraretur oppositum, nempe pro tunc fuisse nolendam, tunc opposita demonstrarentur de eodem, s. nolle, & velle respectu vitæ corporalis, quod est impossibile. Et si dicas secundum rationem dictasse tantum alterum oppositum, scilicet passionem; & mortem esse nolendam. Tunc sequuntur hæc inconuenientia, primum quod voluntas diuina non recte voluisset talem passionem, & mortem: quia voluisset contra rationem rectam: ratio enim sumpta ab vltimo fine est recta, & si in ordinem ad finem dictauit ratio nolendam esse mortem, ergo velle oppositum, scilicet mortem erit volitio non recta, atque ita voluntas diuina non recte voluisset passionem, neque similiter voluntas Christi voluisset recte passionem. Vel clarius si ex ratione sumpta ab vltimo fine vere concluderetur passionem illam tunc non fuisse volendam; si diuina voluntas pro tunc voluisset eam, voluisset contra rationem rectam; atque ita fuisset non recta, nec etiam voluntas Christi recte voluisset eam. Secundum inconueniens est, quod in tali velle non meruisset Christus: quia in velle contra rationem rectam non est meritum; omnia autem hæc sunt absurda, ergo neque ratio Christi iudicare potuit passionem Christi esse malam, referendo eam ad finem vltimum, neque voluntas potuit libere tunc nolle illam, sed determinate velle, & per consequens neque potuit tristari de passione tristitia consequente nolle liberum absolutum.

Sed contra hoc arguitur, quia nunc portio superior nō posset ordinate lœtari de vita Christi: quia nec eam posset ordinate velle: nam si ratione naturali sumpta ab vltimo fine concluditur, Christi mortem esse volendam in ordine ad illum finem: & demonstratio sit semper vera, sequitur, quod ex illo vltimo fine concludi haud possit vitam Christi esse volendam. Respondet Doc. quod aliud est loqui de conclusione demonstrationis practicæ, & aliud de conclusione demonstrationis tantum speculatiuæ: conclusio namque practicæ Demonstrationis est dūtaxat de actu circumstantionato; idest notitia talis conclusionis dictat de actu voluntatis sic circumstantionato; atque adeo sicut intellectus habens notitiam huius conclusionis, scilicet ꝙ mors Christi fuit tunc bona: quia pro salute humana, secundum eam notitiam iudicat pro tunc mortem esse volendam, & sustinendam; & similiter intellectus habens notitiam huius conclusionis, s. quod vita Christi est nunc volenda, secundū illā iudicat esse pro nunc volendā; itaque sicut pro tunc velle mortem fuit bonum simpliciter: quia pro tunc à Trinitate fuit volita, & ita pro tunc sustinenda, etiam pro iustitia conseruanda, & pro salute hominum procuranda; ita pro nunc eius vita est bona. Et quando obijcitur, ꝙ Demonstratio sēper æque concludit, verum est eandē conclusionem, & in practicis eodem modo circumstantionatam; cœterum si nunc concludit, vt illud nunc dicit circunstantiam conclusi; non sequitur ergo pro semper; quia non est eadem conclusio eodem modo circunstantionata; atque adeo non sequitur pro tunc, nisi vt ly, tunc determinat illationem, vel illatum. Compositio ergo, & diuisio est, prout illud nunc determinat illationem, vel illatum: patet quia si illa conclusio accipiatur in sensu composito. s. mors Christi fuit pro tunc simpliciter volenda est vera, & tamen in sensu diuiso fuisset falsa accipiendo cōclusionem non pro illo tunc, ita similiter hæc est vera, vita Christi pro nunc est volenda, quæ tamen alias non fuit volenda.

Secunda Conclusio, loquendo de hac superiori portione, & de nolitione libera conditionata; voluntas animæ Christi habuit de sua passione nolle conditionatum, idest, quòd quantum in se erat noluisset si omnia prospera, & iusta secundum se appetibilia æque fuissent sine ea. Probatur conclusio authoritate D. Augustini, & Arist. authoritas D. Augustini habetur 13. de Trinit. c. 7. vbi ita scribit. Et quāuis iustus per fortitudinem sit paratus excipere, & æquo animo ferre, quicquid aduersitatis acciderit, mauult, vt nō accidat, etsi potest facit, atque paratus in vtrūque est, vt quantum in ipso est, alterum optet, alterum vitet, & si quod vitat incurrit, ideo volens ferat, quia fieri non potuit, quod volebat, supple quantū in ipso erat. His verbis dicit in substantia D. Aug. ꝙ quisque iustus licet sit paratus ad tolerandas aduersitates æquo animo, tamen quantum in ipso est optat, vt aduersa non veniant, & quod ita intendat D. Aug. patet: quia per hoc probat, nullum quātumcunque studiosum, atque virtute præditum, posse hic esse beatum; quia hic potest pati aduersa, atque ita nō habere quicquid vult, quia vt iam dictum est, alterum optat quantum in ipso est. s. prosperum. Authoritas Arist habetur 3. Ethyc. cap. 11. & 9. vbi ita legitur. Mors, & vulnera tristia forti, & volenti erūt, Ethy. c. 9 sustinet autem hæc: qm̄ bonum, vel qm̄ turpe non, supple est, non sustinere, & quātum vtique magis habet virtutem omnem, & fœlicior sit, magis in morte tristior erit. Quod non esset, nisi quia quantum in ipso est vult oppositum. Intendit Arist. his verbis. Quod mors, & vulnera, sunt tristia sustinenti illa, vult autem illa sustinere, ne sustineat turpe: eligit. n. tormenta, ne incidat in turpia: tamen adhuc sunt sibi tristia vulnera: quia quantum in se est optat oppositum, patet ergo quomodo nolle cōditionatum causat tristitiam, & quòd similiter voluntas Christi quātum in se est nollet pati si omnia prospera essent, atque adeo tristabatur de passione consequente nolitionem habitualē, seu conditionatā, quæ habitualis appellatur: quia in eius actū voluntas prona ex se est exire, nisi aliud obest. Probatur assumptum: Quandocunque ponitur nolitio conditionata respectu obiecti, quod euenit, sufficit obiectum ad causandū tristitiam; sed in voluntate animæ Christi fuit posita nolitio conditionata de sua passione, ergo fuit sufficiens, vt de ea haberet tristitiam: minor patet quia voluntas animæ Christi, habuit istud nolle, s. nollem mori; si omnia æque bene possent sequi, sicut moriendo: quod autem hoc nolle habuerit, patet, quia dixit. Pater si fieri potest transeat à me Calix iste, sed cum hac nolitione conditionata, habuit volitionem absolutam moriendi: quia sequitur. Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu, vel nō mea, sed tua volūtas fiat. 2.Concl.

D. Augus. Arist.

Secundo probatur ratione. Quicquid ordinatur ad vltimum finem assequendum est simpliciter eligēdum: sed passio Christi pro tunc fuit ordinata ad vltimū finē assequendū, ergo fuit simpliciter eligenda: sed voluntas Christi portione superiori, simpliciter vult illud, quod ordinatur ad vltimum finem assequendum, ergo simpliciter vult passionem, & per consequens tantum habuit nolle conditionatum circa illam secundum hanc superiorem portionem.

Præterea obiectū patientiæ non videtur secundum se eligibile; quia tunc non requireretur patientia, nec beati aliqua talia eligunt. i. beati non eligunt obiectū patientiæ: quia non sunt secundum se eligibilia. Nō ergo elegisset Christus mori per patientiam, si aliter iustitia, veritas, & salus hominum constitisset. Etsi dicatur ad authoritates, ꝙ loquuntur de fortitudine morali, hæc autem virtus disponit inferiorē portionem, & non superiorem, ergo tale nolle cōditionatum passionis non stat in portione superiori, sed tantum in inferiori. Respondetur, ꝙ licet hoc ita sit, tamen in superiori portione: potest dari tale nolle conditionatum: quia portio superior, quæ vult, vel non vult obiectum secundum regulas æternas, non iudicat aliquod aduersum eligēdum es-

se

se inquantum in ipsa est, quin potius iudicat oppositum esse eligibilius, si iustitia non impediret: hoc patet; quia alias Beati, eligerent aduersa; non autem eligunt, quia sine illis saluatur eorum status in iustitia, & sanctitate. Similiter ergo si hic saluari posset iustitia sine aduersis, nullus eligeret tormenta, & aduersa. Habet ergo quisque, & Christus nolle conditionatum suorum tormentorum in portione superiori: ita quòd si in ordine ad æternas regulas posset fieri, quòd tormenta ooo sustineret, vtique vellet non sustinere: quia tamen aliter fieri non potest secundum prædictas regulas æternas, vult sustinere non coactus, sed libere.

Contra Christus volebat libere mori, ergo gaudebat de sua morte: qa volitio absoluta cũ cognitione rei volitę naturaliter causat gaudiũ, tũc vltra gaudebat, ergo nõ tristabatur de sua morte, quia gaudiũ, & tristitia de eodem obiecto adæquato, & in eadem potentia secundũ eadem portionem sunt realiter cõtraria. Pręterea nunquam nolitio conditionata causat tristitiã, nisi conditio sit simpliciter, & absolute nolita: nam ille qui proijcit merces, nollet proijcere, si posset aliter euadere: sed quia est tempestas non tristatur de illa proiectione, esto quod haberet nolitionem tempestatis simplicıter, vnde si posset euadere aliter, quam per proiectionem, & haberet illam nolitionem, qua vult proijcere si posset aliter euadere, ex illa non tristaretur. Ergo Christus ex oolitione, qua vult mori, si posset aliter genus humanum redimi oon tristatur, si habeat volitionem, qua vult simpliciter pati pro genere humano: quia talis nolitio non sufficit causare tristitiam. Sed sic est, quod in voluntate Christi secũdum portionem superiorem rationis erat volitio, qua volebat genus humanum redimi non posse nisi per suam passionem: patet; quia Deus hoc volebat, & iam ordinauerat, & verisimile est, quod anima Christi cuilibet ordinationi Dei, quam cognoscebat in particulari se conformauit; ergo sequitur, quòd habebat volitionem absolutam de illa conditiooe, & non nolitionem. Christus ergo habuit nolitionem sufferendi mortem, si genus humanum posset aliter redimi, & cum hoc vidit, quòd oon poterat aliter saluari, nisi per suam passionem, quia Deus sic ordinauerat, ergo non tristabatur de sua passiooe: quia habebat volitionem, qua volebat genus humanum non posse aliter redimi: quia Deus sic ordinauerat. Cognoscens enim Christus illã ordinationem diuinam, scilicet Deum ita velle absolute, nempe geous homanum redimi per eius passionem, & mortem; verisimile est, quod conformabat suam voluntatem etiam absolute illi ordinationi, ergo videtur, quòd illa nolitio conditionata noo sufficiebat ad causandum tristitiam.

Præterea tertio. Turpe est Religioso post emissum votum habere oolle stare in religione, nisi emisisset votum; ergo videtur irrationabile dicere, quòd Christus post illud suum firmum propositum ab instanti suæ conceptionis factum; quo elegit velle mori pro humani generis salute, elegerit postea nolle mori, si alio modo redemptio fieri posset.

Ad primum dico, quòd Christus absolute volebat mori, & cum infertur, ergo gaudebat de sua morte; concedo. Nam sic Apostoli sunt gauisi, quando contumeliam pro Christo patiebantur; & cum iterum infertur, ergo non tristabatur tristitia sequente nolitionem liberam; nego consequentiam, & cum probatur gaudium, & tristitia de eodem obiecto repugnant formaliter. Dico pro nunc, quòd verum est, si vtrumque sequatur volitionem absolutam, & absolutam nolitionem; idest quod vnum sequatur volitionem absolutam, & aliud nolitionem absolutam, & liberam de eodem obiecto. Quia enim nolitio absoluta, & libera, & volitio absoluta est libera eiusdem obiecti contrariantur formaliter, tristitia etiam, & gaudium consequentia similiter contrariantur. Cæterum tristitia, quæ consequitur nolitionem conditionatam, non contrariatur gaudio, quod consequitur volitionem absolutam, quia volitio absoluta, & nolitio conditionata, possunt esse eiusdem obiecti, atque adeo nõ sunt cõtraria, sicut patet de proijciente merces, qui vult absolute proijcere, nolet tamen si aliter fieri posset. In proposito autem Christus gaudebat de sua passione gaudio sequente volitionem absolutam; tristabatur autem de eadem, tristitia consequente nolitionem conditionatam. Et si dicas ergo similiter proijciens merces deberet gaudere de proiectione quod est falsum, nam bene gaudet: quia liberatur à morte, sed nõ quod merces proij-ciat. Dico, quod propter nolitionem naturalem impeditur, sed in Christo non impediebatur, vel dicas aliter si occurrit.

Ad secundum dico, quòd nolitio conditionata nunquam sufficit ad causandum tristitiam, quando ipsa conditio est simpliciter volita. Vode dico, quòd Christus non habebat volitionem liberam, & absolutam, quod genus humanum posset aliter redimi de lege ordinata. Dico secundo, quòd poterat Christus suspeodere aliam volitionem, puta, quòd nõ posset aliter, &c. & tunc illa oolitio cõditionata sufficit causare tristitiam, & illa nolitione suspensa, illa conditionata nolitio, qua Christus nolebat sufficere si Patri aliter placeret, sufficiebat causare tristitiam. Nunquam autem habuit volitionem efficacem de potentia absoluta, quod posset aliter separari, quia cognouit, quòd sic ordinauerat, sed non requiritur, quòd semper habuerit, volitionem conformem &c.

Ad tertium dico, quòd non valet similitudo, & ratio est: quia Religiosus reuocat boonm propositum melioris status ad propositum deterioris status; at non ita Christus: quia semper voluit complere suum primum propositum: Videbat namque se virum Pium, iustum, Religiosum, bonum, & sanctum, cuius vita in triduo etiam tantum erat melior, quantum redemptio totius mundi & esse meliorem statum, quam eius mortem, si alioquin genus humanum non claudicasset, & ipse se noo obtulisset, aut Pater ei non præcipisset, atque adeo sic conditionaliter rationabiliter de passione, & morte sua contristatus est.

ARTICVLVS TERTIVSDECIMVS.

Vtrum volũtas animæ Christi, vt libera, secundum portionem inferiorem tristata sit de passione sua propter nolle liberum absolutum, vel conditionatum.

IN hoc Art. certum est voluntatem animę Christi secundum inferiorem portionem habuisse tristitiam de eius passione, quatenus voluntas vt natura consideratur, idest prout consideratur secundum oaturalem inclinationem, proper colligantiam cum appetitu sensitiuo, hoc patet ex iam dictis; atque ita Scotus intelligit D. Damasc. lib. 3. cap. 23. dicentem: Est timor naturalis nolente anima diuidi a corpore, ex quo sequitur, quòd anima Christi, nolebat diuidi à corpore, & timebat; dicitque Scotus, quòd hoc non est timere actuale, sicut neque naturaliter velle est velle, sed est inclinatio oaturalis, & potest esse cum actu opposito elicito, vt patet in Paulo dicente. Cupio dissolui, & esse cum Christo, hoc dicebat Paulus actu elicito voluntatis, & tamen suum velle naturale erat ad oppositum, scilicet ad non mori, atque ita in Christo. *Damasc.*

Secuodo certum est, voluntatem Christi, vt liberam secundum portionem inferiorem habuisse nolle conditionatum liberum de passione, atque ita tristabatur de passione tristitia consequente nolle conditiooatum & hæc sententia est communis omnium Theologorum, & probari posset authoritatibus quibus probata est secunda Conclusio præcedentis Articuli, & ex illo. Pater si possibile est transeat a me calix iste, ex quo Christus sic orauit conditionaliter ne moreretur, ergo conditionaliter noluit mori, & per consequens, quando fuit in actu posita passio, & mors, tristatus fuit tristitia consequente hanc conditionalem nolitionem.

Id autem, quod controuersum est in hoc Art. est, an voluntas libera animæ Christi secuodum portionem inferiorem, habuerit nolle absolutum de sua passione, vel tantum conditionatum. Et quidem, quòd habuerit tantum nolle conditionatũ probat Doct. Subt. in hac q. sub lit. 5. §. Quantum ad hoc videtur dicendum, & prima ratio est talis. Voluntas secundum portionem superiorem habuit velle absolutum suæ passionis, vt diximus; ergo eadem voluntas secundum portionem inferiorem non habuit absolutum nolle eiusdem passionis. probatur consequentia, oulla eadem potentia respectu eiusdem obiecti omnio potest elicere oppositos actus quorum alter sit in summo, sed volũtas Christi secundum vtramque portionem est simpliciter eadem Primus mod° dicendi.

potentia

potentia secundum D. Aug. 13. de Trinit. cap. 14. non enim portio superior est distincta potentia, neque distincta realiter a portione inferiori in voluntate, vt docet Scotus in 2. d. 24. ergo cum secundum portionem superiorem habuit velle absolutum in summo, non potuit habere nolle absolutum eiusdem passionis.

Scotus.

Secundo probatur opposita non possunt vere demonstrari, ex eodem principio, nec ex diuersis, sed alterum sophistice concluditur, ergo si portio superior vere demonstrauit passionem Christi esse absolute pro tūc volendam, ex nullis principijs poterit portio inferior passionē Christi vere concludere esse absolute nolendā; sed certissimū est portionem superiorem intellectus Christi nō errasse iniudicando passionem Christi absolute esse volendam, neque errauit in absolute volendo illam voluntas; ergo portio inferior non iudicabit vere oppositum.

Pro ampliori intelligētia huius rationis, & litteræ Doct. obseruandum est, quòd si aliquod principium sit conclusio demonstrata in aliqua scientia, ex illo principio, quæ est conclusio demonstrata non potest inferri oppositum illius principij, seu conclusionis demonstratæ: patet quia tunc ex veris posset sequi falsum; si enim ex aliquo principio vero, quod fuit conclusio demonstrata in aliqua scientia nempe subalterante, sequatur conclusio opposita illi principio, nimium in scientia subalternata, eiusmodi conclusio erit falsa, atque ita falsum posset sequi ex vero; Ita est in proposito: Principia enim practica semper sumuntur à fine, vt patet ex q. vltima, prologi; & principia practica in Thelogia (loquendo de principijs immediatis) semper sumuntur ab vltimo fine, & ex illis principijs deducūtur practicæ conclusiones, quæ sunt tam de fine, quam de ordinatis ad vltimum finem. In proposito autem portio superior intellectus animæ Christi, ex vltimo fine iudicauit, & conclusit, passionem pro tunc esse simpliciter volendam, hoc pacto syllogizando. Quicquid ordinatur ad vltimum finem assequendum est simpliciter eligendum; sed passio Christi pro tunc fuit ordinata ad vltimum finem assequendum, ergo fuit simpliciter eligenda, & per consequens voluntas sequens rationem debuit illam velle; vel aliter, & melius. Decretum firmum diuinæ voluntatis in omnibus est adimplendum; sed decretū est a diuina voluntate Christum debere mori pro generis humani reparatione, ergo hoc decretum est firmiter adimplendum, atque ita voluntas sequens rationem rectam debuit velle mori, vt diuinum decretum adimpleret, atque ita fecit: Nam quæ placita sunt ei facio semper. Ista conclusio, scilicet mors est eligenda; vel, decretum diuinæ voluntatis est adimplendum, quæ est conclusa à ratione superiori intellectus, potuit esse principium conclusionis deducendæ per inferiorem portionem intellectus in hunc modum, quicquid a ratione superiori concluditur recte esse volendum, illud idem iudicatur a ratione inferiori esse volendum, patet ista: quia tota bonitas conclusi à ratione inferiori, est simpliciter a bonitate conclusi à ratione superiori; quia sola ratio superior concludit omnia ex vltimo fine, a quo dependet omnis bonitas moralis Theologiæ; sed a ratione superiori recte cōcluditur passionem Christi pro tunc esse volendam, ergo hoc idem recte iudicatur à ratione inferiori, atque ita ratio inferior non potest iudicare passionem Christi pro tunc non esse volendam absolute, ergo nec voluntas secundum portionem inferiorem potuit recte noluisse illam.

Tertio arguitur sic, quomodocunque principia rationis inferioris se habeant, puta siue sint conclusa, vt processit præcedens argumentum, siue immediata, licet posteriora primis immediatis sumptis à fine vltimo, nam inter immediatas propositiones, tam practicas, vt videtur, quam speculatiuas, est ordo dignitatis, id esse potest, & hoc dicit Doctor; propterea quod licet aliquæ scientiæ inueniantur, quæ non sunt subalternatæ, tamen vna est prior, & dignior altera, sicut in primo Post. dubitat Arist. an Geometria subalternet sibi perspectiuam, nihilominus præstat perspectiua; quia digniori modo tractat de linea, & passionibus eius quam perspectiua. Quomodocunque ergo principia rationis inferioris se habeant, saltem hoc est certum (inquit Doctor) quod opposita demonstrari non possunt, sed alterum tantum sophistice arguetur. Igitur si ratio superior vere demonstrat hoc esse volendum, ex nullis principijs potest inferior arguere, nisi sophistice, hoc esse nolendum absolute; supponimus autem rationem Christi rectam, non errantem per sophismata, & voluntatem esse conformem rationi rectæ non sophisticæ.

Præterea quarto, ratio iudicans de actibus virtutum politicarum est ratio inferior, sed illa iudicat pro bono communi mortem esse voluntarie substinendam; igitur considerando bonum commune omnium, nimirum eorum redemptionem, ratio inferior Christi non potuit concludere mortem suam esse nolendam; sed oppositum, nempe esse volendam; Assumptum patet de forti politico, qui vult mori, vel exponit se morti pro Republicæ conseruatione. Et si dicatur ratio iudicat mortem esse sustinendam, non tamen volendam, & ideo tristatur de illa. Cui videtur concordare Arist. in authoritate supra posita: quia licet actus patientiæ virtutis sit volibilis, obiectum tamen, circa quod est actus non est volibile. Contra, ratione concluditur, mors nunc est sustinenda; aut ergo voluntas non vult, quod conclusum est, & tunc non est recta; aut vult, & tunc videtur non absolute nolle mortem: quia absoluta, & efficax volitio mortis, non stat cum absoluta nolitione, & efficaci eius, sine qua non potest esse mors: quia tunc idem simul fugeret, & non fugeret: nam absolutum nolle efficax est causa fugiendi nolitum; sicut absolutum velle efficax est causa prosequendi volitum.

Præterea ad conclusionem principalem sunt etiam authoritates: Nam D. August. super illud Psalm 21. Clamabo per diem, & non exaudies. Miles (inquit) coronandus non timet, scilicet Paulus, & Dux, scilicet Dominus timet coronaturus? quasi dicat, non; timor enim est de nolito, quod scitur, vel creditur esse futurum, ergo &c. Præterea Magister in littera adducit D. Hieronymum, qui vult, quod in Christo nō fuit passio, sed propassio, si autem absolute noluisset, cum tale nolle sequatur apprehensionem rationis, tristitia sequens illud nolle videretur habere plenam rationem passionis: nam propassio secundum Glossam super Matth. c. 26. est subtilis motus cui ex ratione non consentitur.

D. Aug.

Magist. er. Hierony.

Glossa.

Iuxta hunc modum dicendi, qui est valde probabilis, & cui (vt Gabriel inquit) magis adhæret Doct. Subt. tenendo quod portio inferior voluntatis non habuerit nolle absolutum respectu passionis, & tenendo quod habuerit tristitiam de passione; dicendum est, quòd volūtas animæ Christi secundum portionem inferiorem habuit velle absolutū respectu passionis, & nolle conditionatum respectu eiusdem, ex qua nolitione conditionali siue habituali potest se qui tristitia, vt supra patuit; & tale voluntarium absolutum, est admistum in voluntario conditionato, siue habituali.

Gabriel.

Voluntas aīæ Christi habuit velle absolutum respectu passionis, & nolle cōditionatum.

Cæterum est secundus modus dicendi etiam probabilis; nempe, quòd considerando voluntatem liberam animæ Christi, secundum hanc portionem inferiorem probabile est, quod voluntas animæ Christi habuit nolle absolutum suæ passionis: atque ita fuit tristata de passione illa tristitia consequente nolitionem absolutum, Et hic modus dicendi duobus modis explicatur, & primo a Thomistis in hunc modum. Illud est simpliciter volitum, quod quis vult quantum in se est; illud vero, quod quis vult propter necessitatem præsentem, dicitur volitum secundum quid. v.g. simpliciter voluntarium est periclitanti non proijcere merces: quia quantum in se est, non vult eas proijcere, atque adeo tristatur de proiectione: sed proijcere est voluntarium secundum quid: quia vult actu proijcere propter periculum euadendum. Ita in proposito Christus absolute noluit mortem: quia quantum in ipso fuit noluit eam; sed voluit eam secundum quid: quia propter necessitatem præsentem, nimirum propter humani generis salutem.

Secūdus modus dicendi:

Thomist.

Sed hic modus explicādi nō placet Doct. Subt. atque adeo improbat eum tam in generali, quam in proposito; nempe, quod voluntas non videtur velle secundum quid, id quod vult propter aliquam necessitatem præsentem: imo si vult illud propter illam necessitatem, vult illud simpliciter, & absolute, & hoc ostendit eodem exemplo de periclitante; Cum enim periclitans sit Dominus actuum suorum per voluntatem, in cuius potestate est vti virtute motiua, & non vti ad proijciendum merces, & hoc ita in periculo positus, sicut alias; igitur simpliciter volens proijcit; à nemine enim cogitur vti virtute motiua; & quod simpliciter velit patet: quia voluntas posset ita inordinate amare merces, quod nollet proijcere etiam pro periculo euadendo. Et ex hoc

Resellitur scotē tia Thomistarū.

patet

patet secundum in speciali, scilicet de voluntate Christi: nam Christus dicitur nolle mortem cum determinatione distrahente, idest si bene fieri posset: quæ ideo distrahit: quia talis conditio non extat: nam nollet mortem, si ita bene esse posset redemptio generis humani: sed quia talis conditio non extat, scilicet redemptio sine morte Christi; ideo talis nolitio dicitur habitualis, siue conditionata, vt supra patuit, sed iuxta hunc modum explicandi conceditur Christum velle mori sine conditione distrahente: quia si additur propter honorem Dei, vel propter Iustitiam, vel hominum salutem, ista non est distractio: cum honor Dei sit finis illius actus, quo vult illam passionem, at finis actus non distrahit ab actu, atque ita in talibus, quod quis facit, vel patitur, non est simpliciter nolitum, sed secundum quid.

Ratio autem, qua mouentur Thomistæ ad sic explicandum. Fortasse est ista. Illud quod est triste simpliciter est nolitum nolitione simpliciter, sed proijcere merces in mari, & ipsi Christo mori, & forti subire; tormenta sunt obiecta tristia simpliciter, ergo sunt simpliciter & absolute nolita. Respondet Doct. quòd maior est falsa: quia ad simpliciter tristandum sufficit nolle conditionatum, quando conditio est nolita, & tamen posita: sicut velle proijcere sequitur ad tempestatem fore, quod est illi nolitum simpliciter. Exemplum. Nollem proijcere si possem euadere illa nolitio est conditionata, & si certum sit, quòd ego aliter euadere non possum nolitio illa cōditionata causat tristitiam; & ideo illa maior est falsa; & subdit Doct. & ita velle consequens aliquod nolitum non sufficit ad gaudere; sicut ibi velle proijcere sequitur ad tempestatem fore, quod est nolitum illi. Vult dicere Doct. quod licet Periclitans postea velit proijcere volitione consequente obiectum nolitum, puta tempestatem fore: quia tamen illa volitio sequitur obiectum nolitum, non sufficit ad gaudium causandum, atque adeo & si volens proijcit tamen de proiectione non gaudet.

Sed contra, ergo videtur, quòd mors Christi non fuit tristis: quia non fuit volita propter aliquod nolitum præsuppositum: nam illud est triste, quod est volitum propter aliquod nolitum. Sed mors Christi non fuit volita propter aliquod nolitum: ergo &c. Respondet Doct. quòd sicut fortis Politicus nollet Ciuitatem suam talem necessitatem incurrere, à qua per eius mortem eam liberari oporteret, & sic præsupponit quoddam nolitum: Nam fortis Politicus habens habitum fortitudinis inclinantem ad sustinendam mortem pro liberatione, & conseruatione Reipub. nollet Rempub. incurrere talem necessitatem. Ita Christus noluit auditorea esse tales, coram quibus non posset veritas prædicari, nisi vsque ad odium mortale scandelizzarentur: atque ita si voluit mori pro veritate doctrinę, quoddam nolitum supponitur ex parte audientium, si autem pro salute humani generis, aliud nolitum supponitur, scilicet hominea esse in tali statu, à quo per mortem Christi eripiendi essent; si vero propter beneplacitum diuinum, adhuc supponitur quoddam nolitum. Tum quia voluntas diuina ordinabat passionem Christi debere fieri per hoc, scilicet vel pro veritate prædicanda, vel propter hominum salutem procurandam; ad quos fines: sequebatur, quòd Iudæi scādalizzabantur, & quòd natura humana esset in tali statu; atque adeo illud velle semper sequebatur aliquod nolitum. Falsum est ergo, quòd velle Christi respectu passionis non sequatur aliquod nolitum; nam noluisset Iudæos esse tales, quod scandalizzarentur, & noluisset, quòd homines essent in tali statu. Hoc itaque modo explicādi hunc dicendi modum exploso. Docet Doct. modum sustinendi in voluntate Christi quo ad inferiorem portionem fuisse aliquam causam tristitiæ, quæ non fuit in superiori, asserendo namque inferiorem portionem voluntatis absolute noluisse passionem, & mortem, quod de superiori negatum est. Modus autem est talis, si ponatur discrimenque inter portionem superiorem; & inferiorem in hoc, quod superior considerat passionem in ordine ad vltimum finē, ideo iudicat passionem absolute esse volendam licet iudicet nolendam esse conditionaliter; si enim omnia ad vltimum finem ordinata haberi possent sine passione, sicut cum passione, iudicasset quidem passionem illam simpliciter esse nolendam; at quia non possunt haberi æque sine passione, ideo iudicat passionem esse volendam, conditionaliter autem nolendam esse.

Cæterum portio inferior præcise considerat passionem absque ordioe ad vltimum fin m, atque ita simpliciter iudicat esse nolendam. Potest ita, quòd passio Christi bisariam considerari, vno modo in ordine ad vltimum finem atque ita respicitur à portione superiori large accepta, quam vt sic considerata iudicauit absolute esse volendam, altero modo considerari potest sine hac circunstantia, idest non relatam ad vltimum finem, sed in se simpliciter, & absolute, vt obiectum disconueniens, & vt sic respicitur à portione inferiori; quam vt sic consideratam iudicauit absolute esse nolendam.

Passio Christi bisariam cōsiderari potest.

Quapropter tenēdo hunc modum dicendi, qui est etiam probabilis respondetur ad rationes alterius sententiæ, & ad primam conceditur, quòd idem obiectum per se consideratum nō potest recte esse nolitum à portione superiori, & absolute nolitum à portione inferiori, sed consideratum sub vna circunstantia, est simpliciter recte volitum à portione superiori, & sub alia potest simpliciter esse nolitum: Nam inquit Doct. quòd bonum morale est ens per accidens aggregans in se aliquem actū, & circunstantias multas actui accidentes, ita quòd totum ratione circunstantiæ vnius potest concludi eligibile, qua circunscripta, ratione alterius circunstantiæ non erit eligibile residuum. Pro intelligentia huius litteræ obseruandum est ex Doct. Subt. in 1.d.17 in 2.d.4. & in quol. 17. q quatruplex est bonitas, scilicet naturalis, ex genere, moralis, & meritoria Bonitas naturalis, est bonitas vniuscuiusque rei, & sic bonitas, est passio entis; bonitas ex genere est, quando actus transit super debitum obiectum, vt dare eleemosinam pauperi; & dicitur bonitas ex genere, vt inquit Scot. q. 18. quol. quia sicut genus est in potentia, vt cōtrahatur per differentias, ita actus bonus ex genere est in potentia, vt per cæteras circunstantias moralea cōtrahatur, vt dare eleemosinam pauperi, de suo tempore debito, & propter Deū: atque etiam per circunstantias malas, vt dare eleemosinam propter vanam gloriam, vel ob malum finem. Bonitas autem moralis est aggregatio multarum circunstantiarum, quæ à ratione recta dictantur debere inesse actui, vt recta ratio dictat, q detur eleemosina pauperi indigēti, de suo, & propter Deū. Recta enim ratio dictat, quòd eiusmodi actus transeat primo super debitum obiectum, idest, quod detur eleemosina pauperi: secundo, quòd faciens eleemosinam sit Dominus eius, quod erogare intendit, quæ dicitur conditio agentis: tertio, quòd ordinetur ad debitum finem, idest, quòd erogetur propter Deum: quæ dicitur circunstantia finis, atque ita de alijs. Bonitas tandem meritoria vltra moralem addit, quòd actus ille eliciatur ab existente in charitate, & ex inclinatione charitatis, & cum quod acceptetur à Deo in ordine ad vitam æternam.

Bonitas est quatruplex.

Secundo obseruandum est, quòd istæ quatuor bonitates se habent per ordinem: nam secūda præsupponit primam, & tertia secundam, & quarta omnes aliaa, non potest esse actus bonus ex genere nisi sit bonus naturaliter, neque potest esse bonus moraliter, siue ex circunstantijs, nisi sit bonus ex genere, nec meritorie potest esse bonus, nisi sit bonus moraliter.

Tertio obseruandum est, quòd bonum morale ratione vnius circunstantiæ est eligibile, & ratione alterius circunstantiæ est fugibile. v.g. Mors est volenda à me propter Deū tempore, & loco debitis; illud obiectum, scilicet mori, est eligibile propter Deum, & tamen si hæc circunstantia tollatur, scilicet propter Deum; tunc illud obiectum, nempe mori, ratione circunstantiæ ablatæ est fugibile, atque adeo si quis dixisset B. Petro, vis mori, proculdubio dixisset, quod non; cæterum si quis ei dixisset vis mori propter Deum; vtique volo respondisset, atque ita patet solutio ad argumentum: quia licet eadem potentia non possit habere oppositos actus circa idem obiectum eodem modo circunstantionatum, tamen circa idem obiectum, cum vna circunstantia, & circa idem eadem circunstantia ablata, potest habere oppositos actus, vt dictum est.

Bonū morale rōne diuersarū circunstantiarū, est eligibile, & fugibile.

Ad secundum patet solutio per idem, quòd si concederetur passionem Christi simpliciter esse volendam a ratione superiori, & simpliciter esse nolendam à ratione inferiori, tunc quidem opposita demonstrarentur, quòd fieri haud potest, atque adeo, quòd conclusio rationis superioris, vt per se sumpta est principium ad concludendum conclusionem portionis inferioris, vt est simpliciter illata ex

princi-

principijs superioris; atque ita si à ratione superiori concluditur passionem Christi esse simpliciter volendam propter vltimum finem, ratio inferior voluntatis non potest nolle eam, pro quanto ipsa consideratur, vt præcise in ordine ad vltimum finem, & sic ex principijs rationis superioris non possunt inferri aliæ conclusiones, nisi in ordine ad vltimum finem, & hoc modo ratio inferior non habet conclusiones rationis superioris pro principijs: atque adeo ex principijs practicis portionis superioris, prout concludunt conclusionem, quæ formaliter dictat passionem esse volendam propter vltimum finem; non potest portio inferior concludere, passionem esse nolendam. Potest tamen portio inferior concludere passionem esse nolendam, ablata illa circunstantia, propter vltimum finem; quia potest considerare mortem absolute, vt malum tristabile, & disconueniens naturæ, & vt sic iudicare esse nolendam, atque ita voluntas absolute posset eam nolle prout dictatur à ratione.

Et per idem patet ad tertium. Si enim concluderetur passionem Christi simpliciter esse volendam a ratione superiori, & simpliciter esse nolendam à portione inferiori, tunc quidem opposita demonstrarentur; & per consequens vnum oppositum demonstraretur per aliquod sophisma; sed si demonstratur esse volendam à ratione superiori sub illa circunstantia, scilicet ad vltimum finem, & demonstretur esse nolendam, sub ista circunstantia, scilicet prout ipsa passio est in se tale obiectum, & non in ordine ad vltimum finem, tunc quidem non demonstrantur opposita.

Ad quartum. Cum arguitur Fortis politicus &c. Dicit Doct. quòd argumentum procedit de circunstantijs pertinentibus ad rationem inferiorem; & ideo argumentum est directe contra illam viam atque adeo potest responderi, sicut dictum fuit ibi, scilicet quod ratio iudicat mortem esse sustinendam, non tamen volendam, & ita de illa tristatur, & ad id, quod in contrarium adducitur, scilicet quod tunc sequeretur, quòd simul vellet, & nollet mortem absolute: quia absolute vellet mortem secundum portionem superiorem, & absolute nollet eam secundum portionem inferiorem. Dicit Doct. quòd stant simul absolute nolle mortem, & absolute velle sustinere mortem, præsupposito tamen quodam volito, scilicet necessitate sustinendi mortem ex ordinatione diuina. Et cum dicis, nolle absolutum est causa fugiendi volitum, verum est à se, non ab alio illatum, à quo non vult inferri: modo passio Christi non fuit a se ipso illata, sed à Iudæis.

Ad authoritatem D. Aug qua videtur dicere, quòd Christus non timuit mortem, inquit Doct quod pro tanto, dicit D Aug quòd Christus non timuit mortem: quia non habuit eandem causam timendi, quam nos, & ita potest intelligi illud Ambrosij Doles Domine, &c. vel potest dici, quod timuit timore naturali subiacenti se rationi, non autem timore præueniente, ac perturbante vsum rationis; Quod autem in Christo ne dum in sensu, vel in appetitu sensitiuo; sed etiam intellectiuo fuerit timor, docent. Damas. lib. 3. de fide c. 18. & 23 vbi refert Athanasium, qui hoc habet lib. de Incarnat. post medium exponens verba Ioannis 12. Anima mea turbata est; de rationali parte animæ Christi. Cyrillus. lib. 4 in Ioan. c. 1. & lib. 10 Thes. c. 3 & addit orationem Christi in horto, ex timore mortis esse profectam, & inde colligit fuisse in Christo volūtatem humanam. sentit ergo hunc timorem ad illam voluntatem pertinuisse, atque adeo omnes authoritates Patrum, quæ videntur negare à Christo timorem, exponendæ sunt, quod non fuit in eo timor, qui rationem eius præueniret, vel rationem eius perturbaret.

Damasc. Athanas. Cyrillus.

Ad Magistrum, & Hieronymum, qui videntur dicere in Christo non fuisse passionem, sed tātum propassionem. Dicit Doct. quòd si non patiebatur tantum voluntas surreptitio motu præueniente consensu, qualis passio conuenit ei, vt natura, & potest dici propassio; sed etiā patiebatur motu sequente nolle libere elicitum; tunc intelligendum est propassionem esse, vt distinguitur contra passionem illam, quæ conturbat rationem, qualis nulla fuit in Christo. Vult dicere Doct. quòd Propassio potest accipi dupliciter, vno modo generaliter, vt dicit passionem diminutam, quæ sistit infra rationem, vt ratio est; atque ita propassio dicit passionem partis sensualis, vel virtutis naturalis, & hoc modo accipiunt propassionem Magister, & Hieronym. nam passiones, quæ fuerunt in Christo sistebāt infra rationem, adeo q non conturbabant, nec perturbabant rationem; alio modo accipitur propassio, vt est motus subitus præueniens vsum rationis, & hoc modo, vel non fuit in Christo, vel solum accipiendo voluntatem, vt naturam, non vt liberam.

Propassio bifariam accipi pōt.

Quantum ergo spectat ad illum Artic. inquit Doct. non videtur necessitas saluandi portionem inferiorem absolute noluisse passionem: quia sine hoc saluatur eam tristatam de passione tam, vt natura est; quàm vt libera propter nolle conditionale, vt supra dictum est. Et certe pars negatiua est magis probabilis: nam difficile pars affirmatiua sustineri potest: Nam ponatur, quòd mors à Tyranno est infligenda, vel voluntas inferior vellet, vel non; si non; ergo non est recta; si sic habeo propositum: patet enim, quòd non possum velle mortem à Tyranno irrogatam, & nolle eam ab eodem efficaciter inflictam; nam si efficaciter volo, ponam omnia media, vt accipiam; & è contra si nollo eam efficaciter, ponam omnia contraria media, vt non accipiam; Nec valet dicere, quod obiectū, vt puta mors crucis à Tyranno infligenda, & vt a se ipso tolleranda, variant rationem contrarietatis; quia circunstantiæ finis aduenientes non variant rationem obiecti; cum nullum posterius variet rationem prioris; & cum obiectum ante aduentum talis rationis semper sit idem ex natura sua, & ratio contrarietatis pendeat à natura extremorum, & non à relatione aduenientе, ideo non potest sic variari.

Ex dictis ergo infert Scot. quo pacto, & secundū quam portionem habuit Christus tristitiam de passione, & secundum quod nolle: considerata enim voluntas Christi secundum portionem inferiorem, vt natura, idest inquantum coniuncta appetitui sensitiuo tristata fuit, habuit etiam vt libera nolle conditionatum de passione, & sic tristata fuit, & probabile est, quod habuit secundum hanc portionem inferiorem nolle absolutum, & ita secundum hanc portionem habuit tristitiam his tribus modis. Cōsiderata vero secundum portionem superiorē habuit voluntas animæ Christi vt natura est, idest secundum naturalem inclinationem nolle passionis, & sic tristata est de passione tristitia consequente nolle naturale. Secundo voluntas Christi vt libera, & secundum portionem superiorem tantum habuit nolle conditionatum de passione, & sic tristata fuit tristitia consequente nolle conditionatum; & sic dicit Scotus saluatur illa Glossa D Aug. super Psal 87. in illo versu. Repleta est malis anima mea, idest tristitijs, siue pœnis: quia tota anima secundum voluntatem, & secundum vtramque portionem, tristabatur, & vt natura, & vt libera ex conditionata nolitione, & quantū ad intellectum etiam secundum vtramque portionem apprehendebat disconuenientem passionem voluntati naturaliter, & libere conditionaliter.

Sed quod voluntas Christi non habuerit nolle conditionatum de sua passione; probatur sic, qui habet nolle conditionatum, habet absolute nolle conditionis. v. g. mercator habet nolle conditionatum proijciendi merces in mare, ergo habet nolle absolutum cōditionis, videlicet tempestatis, vel periculi mortis, si enim non esset tempestas non vellet proijcere, atque ita illa conditione posita vult proijcere; tamen non vult, si non esset illud, quod absolute non vult, ergo similiter Christus si non vult mori conditionaliter, videlicet; si non esset redimendum genus humanum, ergo absolute non vult, redimatur genus humanum. Respondetur, quod qui habet nolle conditionatum, habet nolle absolutum conditionis remotæ; non tamen proximæ; & conditio propinqua, qua posita, mercator vult proijcere merces, nō est tempestas, quam absolute non vult, sed est vita sua, quam absolute vult seruare; & quia illam non potest habere pro tunc cum mercibus, proijcit merces, vt habeat vitam: ratio autem quare cum mercibus non potest habere vitam, non sunt ipse merces præcise, sed cum tēpestate, vnde id, quod primo vult mercator est vita sua: secundo vult merces, vitam vult absolute, merces autem quasi conditionaliter; si cum vita illas posset conseruare; secus autem non. Tempestatem autem absolute non vult; quia adimit vitam; merces autem; quia non absolute opponuntur vitæ, sed cum tempestate: Ideo etiam non absolute illas proijcit, sed in casu; in quo opponuntur vitę; conditio ergo præcisa, & proxima, quare vult proijcere merces, potius est quid amatum, & volitum absolute, & magis extimatum, quam merces, videlicet vita. Similiter in casu Christus voluit mortem

r.

tem conditionaliter; quia absolutum velle nostræ redemptionis habuit;& quia tantum amabat nostrã salutem, post posuit vitam suam nostræ;habuit se ergo vita nostra cum vita Christi apud ipsum Christum, sicut vita mercatoris cum mercibus, & sicut mercator post ponit merces vitæ ita Christus post posuit propriam vitam nostræ, & sicut mercator orta tempestate proijcit in mare merces, sic Christus orta tempestate peccatorum proiecit in mare vitam suam, vt nostram redimeret;vnde quod Christus absolute noluit fuerunt peccata nostra,quæ tollebant nostram salutem, vita autem Christi non opponitur vitæ nostræ spirituali, sed quodammodo orta tempestate peccatorum; quia de lege, stante tali tempestate,non potest nostra vita spiritualis saluari, nisi proijciatur vita Christi in mare peccatorum, scilicet in passionem, & mortem, & pereat eius vita vt saluemur; Per mortem enim Christi salui facti sumus.

ARTICVLVS QVARTVSDECIMVS.

Vtrum tristitia Christi in sua Passione fuerit aliqua consolatione permixta.

HVIC difficultati secũdum probabiliorem sententiam,& communem negatiue respondetur, & probatur ex Ps 68. vbi introducitur Christus dicens, consolatorem me quæsiui, & non inueni, & Math. 27. dixit Christus Patri, Deus Deus meus, vt quid dereliquisti me; Hæc autem verba non possunt intelligi de vnione Diuinitatis, quia nunquam Diuinitas dereliquit animam, & corpus, neque potest intelligi de Gloria, siue fruitione, quia anima ipsius secundum portionem superiorem semper fuit beata, quemadmodum, & nunc est in cœlo, nec debet intelligi; vt Canus. 12. de locis cap. 14. dicit, quod ex beatitudine, quam habebat anima Christi, nulla secuta fuit fruitio, aut delectatio in tempore passionis; quia de potentia ordinaria est impossibile, non sequi talem fruitionem, & gaudium ad visionem beatificam,& licet de potentia absoluta Scotus asserat fieri posse in 4. dist. 49. tamen tale miraculum neque congruebat dignitati animæ Christi, neque nostræ redemptioni fuit necessarium. Debet ergo intelligi illa auctoritas Matthęi sic, quod Deus non permisit consolationem aliquam misceri dolori, & tristitiæ Christi; & quia fuit priuatus omni consolatione, ideo dixit, vt quid dereliquisti me, & ratio est: quia si permitterentur rationes, quas habuit Christus, habendi gaudium, quod consolarentur ipsum, fuisset eius dolor leuissimus, & illum non sensisset: videbat enim Christus post passionem, suam humanitatem dilectissimam sibi ad dexteram Dei consessuram, & Virginem Matrem super Angelos extollendam,& præterea liberandam tantam multitudinem sanctorum, qui in limbo detinebantur, & gentes relicturas idola, & suscepturas ipsius fidem, & præcepta; rationes istæ, & aliæ similes poterant ita consolari Christum, quod neque minimum dolorem sensisset; at vero fuit in Christo dolor maximus, ergo non fuit permistus aliqua consolatione.

Canus.

Contra, contraria non possunt esse in eodem subiecto, maxime in summo, vel saltem alterum eorum in summo, sed gaudium, & tristitia sunt qualitates contrariæ ergo non possunt esse in eadem voluntate; sed Christus habuit secundum portionem superiorem maximum gaudium, ergo non potuit habere maximam tristitiam, imo neque tristitiam. Probo consequentiam, cum qualitate in summo non compatitur opposita qualitas in aliquo gradu sine diminutione illius, quæ est in summo, sed gaudium Christi fuit summum, & non est dicendum, quod in ipso fuit diminutum; quia est indecens, quod eius fruitio diminuatur, ergo non habuit aliquam tristitiam in aliquo gradu.

Hoc argumentum est valde difficile, propter cuius difficultatem Canus loco supra citato dicit animam Christi sustinuisse interdum gaudium beatificum, vt tristitiæ locum daret, quod sine vlla probatione affirmat;sed solum,vt cuitet vim argumenti. Cæterum hanc sententiam Henricus de Gandauo quol. 8. q. 7 dicit esse fidei contrariam,ego autem illam falsam, ac temerariam existimo, tum quia est cõtra omnes Theologos, qui circa hanc difficultatem contrariam sententiam tamquam certam ponunt; tum quia ex scripturis, & ex Patribus ostendi potest, animam Christi à principio esse beatam; Beatitudo autem, & fruitionem includit, & perpetuitatem, sine intermissione, & quod dicit Canus potuisse manere fruitionem sine gaudio, dico quod quamuis hoc foret possibile, non tamen sine miraculo, quod non est ponendum sine fundamento, cum miracula non sint ponenda sine necessitate. Ioan. Bassolus in hac d. q. vnica respondet, quòd & si tristitia, & gaudium sint contraria; diuina tamen virtute fieri potest,vt sint in eadem voluntate: nam vniuersaliter potest Deus in eodem subiecto ponere formas contrarias in quocunque gradu. Et eodẽ modo respondet Paludanus in 3 d. 15. q. 2. ac etiam Ioan. Maior eadem d. & q. Sed hæc responsio stare non potest: nam quicquid sit de alijs qualitatibus, & formis, actus tamen vitæ si proprie sint contrarij repugnantiam inuoluunt; quod simul sint in eodem; nam si intellectus simul assentiret,& dissentiret eidem propositioni, simul poneret in obiecto esse,& non esse. Vnde sicut impossibile est, vt eodem assensu iudicem idem esse,& non esse; ita est impossibile simul habere illos duos actus,& idem est de omnibus contrarijs similibus.

Canus. *Henricus.* *Bassolus.* *Paludan.* *Maior.*

Aliqui Thomistæ, cõformiter ad ea, quæ habet D. Tho. in q. 26. de veritate, art. 10 dicũt cõtraria si per se insunt subiecto inter se repugnare,& per consequens non posse esse simul, at secus est si vnum per se,& aliud per accidens in est, eodem modo videtur etiam respondere D. Bonau. in 3. d. 16. art. 2. q. 2. in corpore quæstionis, & intelligit D. Bonau. quòd tristitia inest voluntati per accidens, hoc est propter coniunctionem voluntatis cũ carne. Cæterum hæc responsio non tollit præsentem difficultatem: nam dicunt isti gaudium per se esse in voluntate; at ego quæro cur tristitia dicatur in esse, per accidens: si dicant forte quia non inest voluntati immediate, sed mediante appetitu sensitiuo, hoc est falsum,& contrarium satis supra demonstratum est; si vero dicant in esse per accidens: quia ex passione corporis oriebatur, hoc licet sit verum de aliqua tristitiá; falsum est tamen de omni tristitia, vt vidimus supra, præterquã quod adhuc non tollitur difficultas: quia repugnantia inter formas contrarias non prouenit ex causis, vnde illæ oriuntur, sed ex earum rationibus formalibus; & in formali inhærentia respectu eiusdem subiecti consistit.

Thomistarũ aliqui. *Bonauen.*

Ideo Bassolus vbi supra aliter respondet, scilicet quod gaudium, & tristitia, secundum suas rationes genericas, & modum, quo versantur circa obiecta sua habent maximam diuersitatem, & repugnantiam; non tamen propriam contrarietatem, nisi in particulari versentur circa idem omnino, & secundum eandem rationem; cuius simile videre licet in assensu, & dissensu intellectus: nam in communi habent illam diuersitatem, non tamen contrariam oppositionem, nisi sint eiusdem de eodem; quo fit vt interdum ex assensu vnius propositionis, oriatur dissensus alterius,& simili modo ex gaudio de diuino honore, oriri potest tristitia de diuina offensione; atque ita in proposito gaudium, & tristitia Christi non erant qualitates, vel actus vere contrarij, quia versabantur circa diuersa obiecta: gaudebat enim de bonitate diuina, & sua beatitudine, & tristabatur de peccatis hominum, & de morte sua. Hanc responsionem sequuntur etiam Rubion in 3. d. 15 q. 2. soluendo primum,& Maior vbi supra. Inquit enim Rubion, quòd cum tristitia sit passio sequens nolitum; & letitia volitum in existens; atque adeo licet circa idem obiectum, sint oppositæ, & contrariæ passiones; cum idem non possit simul esse volitum,& nolitum; non tamen circa aliud, & aliud obiectum, cum possem vnum velle, & aliud nolle; vt possem velle Ioan & nolle Petrum, atque ita Christus gaudebat de obiecto beatifico, & tristabatur de culpa, & pœna, vt dictum est. Et hæc responsio est satis bona: contra quam potest tamen sic instari; Nam certum est, quòd Christus per beatam visionem, videbat in verbo mortem suam, ergo per fruitionem beatam de illa gaudebat; sed de illa eadem tristabatur, ergo habebat simul gaudium,& tristitiam eiusdem obiecti, atque adeo erant proprie contraria. Præterea eadem portio inferior Christi, poterat gaudere, & gaudebat de passione; sicut voluntas fortis Politici gaudet mori pro bono Reipub. & tamen secundum eandem portionem de passione tristabatur, ergo habebat simul gaudium, & tristitiam respectu eiusdem obiecti.

Bassolus. *Rubion.* *Maior.*

Dico

Dico ad primum, non esse impossibile eandem potentiam, simul tristari, & gaudere de eodem obiecto, secũdum diuersas rationes, sicut cõtingere potest, quòd aliquis gaudeat, de hoc, quod est Abbas, pro tanto, quia est Dominus, & secundum aliam rationem doleat, scilicet, quia est Monacus. Ita dico de Passione Christi: nam tristabatur de morte, prout est malum naturæ, de quo malo vt sic, Christus nõ gaudebat; sed de fructu, & vtilitate, quam mors sua erat nobis allatura; & de ipsa morte, vt erat medium ad huiusmodi finem; atque ita passiones illæ non erant omnino contrariæ: quia non erant de eodem secundum idem.

Ad secundum dico per idem, quod non erat inconueniens portionem inferiorem eandem gaudere de passione Christi pro fine sub fine, scilicet propter bonum generis humani, & tristari secundum aliam rationem, nempe, vt erat malum incommodum naturæ; & eodem ferè modo respondet D. Bonau. ad hoc argumentum D. Bonauent. loco supra citato; vbi dicit, quòd gaudium, & tristitia in Christo nõ habent contrarietatem, imo vnum erat materiale respectu alterius: quia ex hoc ipso gaudebat in Domino, quod sentiebat se pati, & dolore pro Domino; & dat exemplum de pœnitente, qui simul dolet de peccato, & gaudet de dolore iuxta illud Diui Augustini. Peccator de peccatis doleat, & de dolore gaudeat; & subdit Christus fuit verus comprehensor, & verus viator, ita quod viatoris cognitio nõ impediebat comprehensoris cognitionem, nec affectio affectionem, & hoc fuit in Christo singulare, propter officium Mediatoris, quo debebat experiri simul diuina, & humana: Vnde sicut simul & semel poterat conuerti ad Deum, & ad nos, ita quod vna conuersio, aliam non impediuit, ita potuit secundum eandem partem animæ simul, & semel gaudere in Deo, & compati corpori suo, ita quòd nec dolor à gaudio, nec gaudium à dolore minueretur. Hæc alij ad hoc argumentum. Videamus modo quomodo respondeat Doct. Subt.

Concedit Scot. maiorem, scilicet quod contraria non possunt simul esse in eodem subiecto, & ad minorem quando dicitur, gaudium, & tristitiam esse oppositas qualitates, distinguit minorem, & circa idem obiectum concedit, circa obiecta diuersa negat, & ad propositum licet Christus habuisset gaudium, & tristitiam habuit illa circa diuersa obiecta atque ita cum non essent opposita, bene compatiebantur.

Contra, ea, quæ in suis rationibus formalibus sunt opposita, à quibuscunque causis causentur sunt opposita, & non se simul compatiuntur in eodem subiecto, huiusmodi sunt gaudium, & tristitia; ergo à quibuscunque causis efficientibus causentur sunt opposita, & incompossibilia. Tunc vltra, sed obiecta sunt causæ efficientes gaudij, & tristitiæ; ergo licet sint diuersa obiecta, adhuc gaudium, & tristitia opponuntur in se, & per consequens non se compatiuntur in eodem subiecto, consequentia cum minore patet, probatur maior albedo enim & nigredo, à quibuscunque causis diuersis efficientibus causentur semper opponuntur.

Respondetur, concedendo, quod si tantum obiecta se haberent, vt causæ efficientes gaudij, & tristitiæ semper opponerentur, licet essent à diuersis obiectis, vt optime probat argumentum, tamen non propter hoc diximus, quòd non erant opposita: quia obiecta erant diuersa, sed quia habent ad ipsa obiecta essentialem dependẽtiam, non tantum vt effectus ad causam; sicut albedo, & nigredo, quæ extrinsece depẽdent à causis efficientibus, atque ita a quibuscunque efficiantur semper opponuntur; sed habent intrinsecam dependentiam ad obiecta; vt scientia ad scibile; quæ quidem licet sit qualitas absoluta, habet respectum ad scibile, qui respectus est sibi consubstantialis, qui non est ad scibile, vt ad causam efficientem; vnde scientia, & ignorantia de diuersis obiectis non opponuntur. Possum enim habere cognitionem hominis, & ignorantiam angeli, tamen de eodem obiecto opponuntur. Similiter dicendum est de gaudio, & tristitia, quod nisi sint de eodem obiecto; non opponuntur: quia habent essentialem respectum ad obiecta, qui potest dici mensurati ad mensuram; vnde ab vna mensura non possunt eadem ratione opposita mensurari; à diuersis vero mensuris bene possunt; atque ita possum summe amare Deum, & summe odisse peccatum simul, neque huiusmodi amor & odium opponuntur, & ita gaudium de beatitudine, & tristitia de passione, & de peccatis bene se compatiuntur, imo gaudiũ de passione Christi circunstantionata, hoc est, procedens à velle illius passionis in ordine ad Deum; & tristitia eiusdem passionis procedẽs ex nolle conditionato eiusdem passionis, considerata tantum secundum portionem inferiorem, vel nudè ostensæ, non opponuntur; Quando ergo contraria sunt tantum qualitates absolutæ, semper opponuntur, & non se compatiuntur in eodem subiecto; Quando vero in sua ratione includunt respectum ad obiectum non semper opponuntur nisi in ordine, ad illud, ad quod habent illum respectum; & quod talis respectus sit sibi consubstantialis inde patet, quia omnis respectus sine quo fundamentum esse non potest est sibi consubstantialis, taliter se habent scientiam ad scibile, & gaudium, & tristitia ad obiecta.

Cæterum in hac responsione insurgit vnum dubium in hoc, quòd dicit, quod scientia dicit respectum consubstantialem ad scibile: Nam si accipiatur scientia, vt est notitia abstractiua, illa non dicit nisi respectũ rationis ad obiectum, vt patet a Doct. q. 15. quol. & relatio rationis, non potest identificari realiter enti absoluto: nec potest dici, quòd dicat relationem realem ad obiectum; & quod causatur ab illo; quoniam hoc non est verum, quia respectu notitiæ abstractiuæ obiectum non habet esse reale, sed tãtum secundum quid, scilicet esse repræsentatum in specie, & eius notitia partialiter causatur a specie intelligibili obiecti; vt docet Doct. in 1. d. 3. q. 6. 7. 8. & 9. & alibi. Nec potest dici, quod dicat relationem ad speciem intelligibilem, quæ in hoc suplet vicem obiecti, quia hoc dato, tamen illa relatio non erit idem realiter notitiæ: cum talis notitia possit esse sine tali specie; potest enim immediate causari à Deo. Ideo propter huiusmodi instantiam Leuchetus dicit, quòd gaudium, & tristitia sunt contraria in gradibus intensis, sed non in gradibus remissis. In proposito autem in Christo fuit summum gaudium, sed non summa tristitia; quia sicut summum gaudium non est nisi respectu summi obiecti infiniti, ita summa tristitia ratione dumtaxat summi mali infiniti, quod non datur; atque ita tristitia in Christo erat citra summum; & loquendo etiam de tristitia habita de peccatis aliorum, & de passione in propria persona; adhuc non potuit tantum tristari de illis, quantum potuit delectari de beatitudine; quia bonum personæ illius, non fuit ita delectabile voluntati eius, sicut infinitum bonum, & per consequens oppositum boni illius non fuit ita tristabile; licet Doct. dicat in 2. d. 35. quod peccatum secundum rationem iustitiæ est magis detestabile, quam carentia beatitudinis; tamen simpliciter ex natura rei oppositum peccati, puta rectitudo actus, nõ est obiectum ita delectabile, sicut beatitudo in se, & per consequens oppositum rectitudinis, scilicet peccatum, non est æque tristabile. Idem sentire videtur Maior vbi supra.

Verum ita sentientes, esto bene dicant, quo ad aliqua; tamen difficile erit eis sustinere, si gaudium, & tristitia sint formæ ex natura rei repugnantes, quomodo vna in summo possit compati secum aliam citra summum: cum non possit Deus facere, quòd cum summo calore stet minimus gradus frigoris; Præterea diceretur, quòd licet tristitia animæ Christi non fuerit summa per comparationẽ ad obiectum tristabile, fuit tamen summa per comparationem ad actum possibilem haberi de obiecto tristabili; vel fuit summa ad istum sensum, quod fuit maxima omnium viatorum eiusdem generis; sic quòd nullus viator tantum doluit de morte sua, ac tristatus est, quantum Christus iuxta illud Hieremiæ. O vos omnes, qui transitis per viam attendite, & videte si est dolor similis dolori meo, idest. O vos viatores, & mortales præteriti præsentes, & futuri videte si est dolor, sicut dolor meus, idest ita magnus & intensus, & hoc etiam concedit ipse Maior.

Teneatur ergo responsio Doct. & ad id, quod obijcitur, quod notitia non dicit relationem consubstantialem ad obiectum potest dici; quod est falsum: quia non potest esse notitia in ratione notitiæ, nisi sit alicuius obiecti; quicquid sit de notitia in ratione qualitatis; & cũ dicitur, quòd notitia abstractiua dicit tantũ relationem rationis ad obiectum, & nulla relatio rationis est idem realiter cum ente absoluto; Dico, quod aliqua relatio sit rationis stat dupliciter, vno modo, quia est per operationem intellectus, & de hac verum est, quod non est idem realiter enti reali absoluto, alio modo, quia terminatur ad obiectum, quod habet esse diminutum, idest repræsentatum, & de hac falsum est,

est, quod non possit esse idem realiter cum subiecto, in quo est, sed de hoc alias.

Secundo arguitur. Impassibilitas corporis est in corpore à Deo glorificante, & tamen non patitur secum passionem corporis ab alia causa inferiori, ergo impassibilitas, & passio à diuersis causis sunt incompossibiles, atque adeo pari ratione gaudium, & tristitia non se compatiuntur, licet sint à diuersis causis. Præterea vehemens delectatio expellit tristitiam ne dum contrariam, sed etiam contingentem ex Arist. 7. Ethy. c. 18. ergo esto, quod gaudiũ, & tristitia de diuersis obiectis non opponantur, adhuc tamen excellens gaudium de beatitudine excluder omnem dolorem, & tristitiam. Deinde impossibile est simul, & semel cor dilatari, & constringi; ergo impossibile est eundem hominem lętari, & contristari simul; consequentia patet, quia ad gaudiũ sequitur dilatatio cordis, ita quod interdum tantum dilatatur cor, quod homo moritur; similiter ad tristitiam sequitur cordis constrictio, ita quod aliquando cor, potest tantum constringi, quod homo subito moritur; ergo si cor nõ potest simul dilatari, & constringi, sequitur quod homo nõ potest simul gaudere, & tristari. Præterea tertio impeccabilitas ex connexione cum obiecto beatifico, & peccabilitas de obiecto inferiori sunt incompossibilia, ergo, & gaudium & tristitia; probatur consequentia: quia tantum distinguitur gaudium à tristitia ex diuersis obiectis, quantum peccabilitas, & impeccabilitas de diuersis obiectis.

Ad secundũ Respõdet Scotus, ꝙ non est simile de impassibilitate, & passibilitate gaudio, & tristitia. quia Dos impassibilitatis est qualitas, per quam formaliter repugnet corpori glorioso passibilitas, sic autem non fuit in proposito: quia non fuit aliqua talis qualitas, vt impassibilitas in portione inferiori, nã gaudiũ non dicit negationẽ tristitia simpliciter, sed dicit qualitatẽ positiuã consequentẽ fruitionẽ; atque adeo non sunt incõpossibilia in eodem; at cũ impassibilitas non dicat nisi negationem primæ causæ non concurrentis, ideo non possunt esse simul, cæterum hæc respõsio nõ est ad aures Doc. Sub. vt patet in 4. d. 49 q. 13. nisi hic deficiat negatio, vt dicatur: quia dos impassibilitatis, nõ est qualitas, &c. Potest ergo responderi, quod Impassibilitas in corpore priuat quamlibet passionem: sed fruitio beata vel delectatio consequens, non excludit quamcunque tristitiã, imo forte nec aliquam: gaudium n. non est negatio, sicut impassibilitas; vel si aliquam tristitiam excludit, tantum excludit tristitiam consequentem carentiam, vel negationem fruitionis, quam consequitur, sed tristitia de passione Christi non erat talis in portione superiori.

Ad tertiũ concedo, ꝙ naturaliter vehemẽs delectatio expellit quãcunque tristitiam propter colligantiã potentiarũ ad inuicẽ, s. & tristitiã oppositã delectationi, & cõtingẽtẽ, quæ est de alio obiecto, & cõcedo etiã, ꝙ gaudiũ Christi de beatitudine sufficiens erat, ad quascunque tristitias expellendas, tamen per dispẽsationem diuinã factũ est primo, ꝙ Christus simul esset viator, & cõprehensor, & inde ẽt sequebatur, ꝙ illa gloria animæ non redũdaret in corpus, neque in portionẽ inferiorem voluntatis; neque etiam in portionem superiorẽ, circa aliud obiectũ, s. passionẽ conditionaliter nolitam. Magnum quidem fuit miraculũ, ꝙ cũ esset beatissimus haberet corpus passibile, & voluntate secundũ portionem inferiorem etiam passibilem, & denique secundum portionem superiorem large sumptam, circa illa obiecta, circa quæ diximus posse tristari.

Ad quartum inquit doc. Credo ꝙ Christus nõ habuit cor magis dilatatũ, quæ alij homines Vnde potest dici vno modo, quod gaudiũ non redundabat in cor, quia nec etiã redundabat in portionẽ inferiorẽ; quia gaudium voluntatis Christi, quod habuit circa obiectum æternum non redundabat in eandẽ potentiã circa aliud obiectũ, qđ fuit ꝑ miraculũ, vt dictũ est, atq; adeo non est mirũ si non redũdauit in cor. Vel aliter dici potest: quod gaudiũ, & tristitia circa cor, vel fuerunt æqualia, vel non, si fuerunt æqualia, ergo nec mouebatur motu dilationis, nec constrictionis; quia vnũ impediret actionẽ alterius, sicut si ponerẽtur caliditas, & frigiditas penitus æquales secundũ virtutem agendi, & patiendi, & poneretur lignum in medio, in æquali distãtia, quod natũ est pati æqualiter ab vtroque nec frige fiet nec calefiet; si autem fuerint in æqualia, tunc vnum dominabitur, & excludet actionem alterius; & qualitercumque fuerit cor eius constringebatur; vnde contristatur cor, cum non dilatatur per gaudiũ; sicut si esset tristitia ammota, & ideo gaudium non tantam habuit redundantiam super corpus; sicut dolor, & tristitia.

Ad vltimum dicit Doct. quòd argumentum est bene ad propositum; quia peccabilitas, & impeccabilitas essentialiter dicũt ordinem ad aliud, vt ad obiectum, sicut gaudium, & tristitia, & ideo ad rationem dico, quòd non est contradictio, quod voluntas ordinate sit coniuncta vltimo fini, & quod possit cum hoc habere alium actum inordinatum circa illud, quod est ad finem. Sed quod ita non sit prouenit ex diuina ordinatione, quæ ita statuit, quòd quilibet beatus sit in termino, quando per beatitudinem coniungitur fini vltimo; Vnde dico, quòd non repugnat impeccabilitas circa illud, quod est ad finem, sicut non repugnant vera cognitio principij, & error conclusionis; & multo minus hic. Vnde quod damnatus non accipiat gratiam, hoc non est; quia non habeat potẽtiam, aut sibi formaliter repugnet, sed hoc est, ex diuina ordinatione; & quia est in termino.

ARTICVLVS QVINTVSDECIMVS.

Vtrum tristitia animæ Christi fuerit omnium maxima.

PRO solutione huius difficultatis obseruandum est, quòd cum quæritur, vtrũ tristitia animæ Christi fuerit maxima, comparatio fieri potest ad tristitiam cuiuscumq; viatoris, vel secundo ad tristitia damnatorũ in inferno, aut satisfacientiũ in purgatorio, vel põt quæstio intelligi de magnitudine intensiua, & extẽsiua. Intensiuam magnitudinem tristitiæ voco acerbitatem, siue in pęna ponatur intensio proprie dicta, quæ fit per additionem gradus ad gradum in eodẽ subiecto se cõsequentium; siue alias augeatur acerbitas, non est cura ad propositium. Extẽsiuam magnitudinem pœnæ appello, multiplicitatem, numerositatem, & durationem, siue illa numerositas, sit formaliter in pœna, siue in causis, vel in obiectis, vel in circunstantijs. Nam potest dolor vnus numero de vno obiecto acerbior esse pluribus doloribus de pluribus obiectis: sicut acerbior potest esse dolor de amissione vitæ corporalis, quam dolor de amissione multorum temporalium bonorum. Hoc obseruato.

Dico primo. Dolorem, seu tristitiam de peccatis omnibus in Christo vehementiorem, & intensiorem fuisse, quam fuerit, vel secundum ordinariam potentiam esse possit in alio homine. Hæc conclusio est communis consensus omnium Theologorum, & eam probat Gabriel hac. d. q. 1. art. 2. concl. 2. Tum quia doluit de omnibus peccatis hominum simul sumptis, ac perfectissime consideratis, adeo quòd ex parte obiecti formalis, nullus ita cognouit, atque perpendit offensionem Dei, ingratitudinem, & malitiam omnem, quæ est in peccato, neque vllus vnquam tanta animi attentione cognouit omnia, quæ ad detestandum peccatum mouere possunt. Tum quia nullus tanta charitate Deum dilexit, aut Deum colere, ac diuinum ius illæsum seruare studuit. Tum etiam: quia nullus tantam gratiam habuit, tantumque auxilium ad detestandum peccatum; ex quibus omnibus sequitur, quod vehementius de illis doluit, quam quiuis alius: Nunquam enim aliquis conuersorum tantam habuit contritionem, & tristitiam de peccatis proprijs, quantum in illa hora satisfactionis habuit Dominus de peccatis singulorum: sua enim contritione pro nobis assumpta omniũ peccata sufficienter deleuit, & omnem pœnam pro eis debitam soluit. Legimus tamen nonnullos propter contritionis vehementiam subito extinctos, quorum tamen contritio, ad intensionem tristitiæ Christi non peruenit, hanc nãque tristitiam de offensa patris auxit animæ patientis perfectio propter cognitionis claritatem tã paterni honoris, quam contẽptus, ac culpæ grauitatẽ, & propter summi patris amoris integritatem, qui cum in Christo fuerit maximus, de delictis dolor fuit maximus. Quæ ratio procedit de dolore peccati, vt est ad satisfaciendum Deo, vel ex charitate Dei; Eadem etiam fieri potest de dolore peccati, vt sũt mala ipsorum hominum, eisque æternam damnationem pariunt: nam etiam Christus intensius diligebat homines, & distinctius, & clarius, hæc eorum mala, & damna perpendebat, quam vlla creatura.

1. Concl.

Gabriel.

Dico secundo, interiorem Christi tristitiam ex malo pœnæ

2. Concl.

pęnæ prouenientem, ooo fuisse tam vehementem ex parte obiecti, seu secundum speciem, sicut est tristitia, quam damnati habent de suo statu, & perditione. Hæc conclusio est D. Thom. parte 3. q. 46. art. 6. ad tertium, & Gabriel. loco supra citato concl. 1. probatur: quia passio animæ separatæ excedit omnem malum huius vitæ, sicut gloria sanctorũ excedit omne bonum huius vitæ, Vnde B. August. in D. Augu. lib de vera, & falsa penitentia. c. 18. de pęoa purgatorij, de qua minus videtur ait.

Hic autem ignis, & si æternus non sit, miro tamen modo est grauis, excellit, n. omnẽ pęnã quãcũq; passus est aliquis in hac vita; nunquã in hac carne tanta inuenta est pœna, cuius ratio adduci potest, quia illa tristitia oritur ex malo pęnæ altioris ordinis, & rationis; nimirum ex pęna damni, & amissione æternæ beatitudinis. Iustitia vero Christi de proprio malo pęnæ fuit solũ de malo temporali, & humano, ergo sunt hæ tristitiæ diuersarum rationum, & illa est ex specie sua multo acerbior; sicut malum ipsum, quo nititur, est longe maius: nam actus est proportionatus obiecto suo, & effectus causæ Adde quod ad tristitiam damnatorum concurrit diuinum Iudicium, quod ibi grauius, quã hic punit, ibi quippe, idest in inferno arguit in furore; In ira in Purgatorio; hic autem in misericordia, & paterno flagello, Hinc Propheta orat. Domine in furore tuo arguas me; neq; in ira tua corripias me: Miserere mei Domine: quoniam infirmus sum, sana me domine, &c. Et per carentiã harum circunstantiarũ in hac vita: patet cur hic non est tanta Tristitia de beatitudinis carentia; quia hic debilius credita, minus cognita, ibi ab anima separata non egens sensuum ministerio clarissime apprehensa. hic tepide, & minus efficaciter considerata; ibi feruentius concupita; quia hic est indebita, ibi autem debita, quod malum clarius cognoscitur ab anima separata, quæ tanto clarius cognoscit, quanto tunc immediate obiecta apprehendit.

An aũt intensiue tristitia Christi fuerit maior tristitia damnatorum probabiliter dici potest quod ooo, quia hæc tristitia solũ eliciebatur ab appetitu, & voluntate Christi iuxta naturales vires, & efficaciam earum, & ideo licet habuerit ad summũ maximã intensionem, quã anima Christi per naturales facultates, & vires earum potest efficere circa tale obiectum; verisimile est tamen etiã demones tristari de suo dãno æternæ damnationis, totis viribus, ac toto conatu, quẽ naturaliter possunt adhibere: atque ita elicient tristitiam intensiorẽ: nã eorũ voluntas natura sua efficacior est, & obiectũ ipsũ vehementius excitat ad talẽ conatũ. Si etiã fiat sermo de voluntatibus hominum damnatorum: quamuis illæ in naturali efficacia non superent naturales vires voluntatis Christi, tamẽ vt minimũ elicient actum tristitiæ intensũ, quantũ per vires naturæ possunt, & vltra hoc vnusquisque cogetur diuina virtute, vt eo vehementiorẽ tristitiã sẽtiat, quo maiori pœna dignus est: ita quod hæc Christi tristitia damnatorum tristitię, nec in specie, nec in gradu comparabilis est. Si autem loquamur de animabus in Purgatorio, quo ad genus doloris nõ fuit maior, verum potuit esse maior, quo ad intensionem.

3. Concl. Dico Tertio, si conferamus hanc Christi tristitiam, cum omni alia humana tristitia, quæ de humanis, & temporalibus malis concepta est, verissimũ est Christi tristitiam fuisse summã intẽsione, & accerbitate; Tum quia, mors inter omnia humana mala censetur maximũ, & in Christo augebatur ex dignitate vitæ eius, quæ diuina erat propter vnionẽ. Tũ quia modus mortis fuit ignominiosissimus, & acerbissimus, & cum alijs accerbissimis doloribus cõiunctus, ex flagellis, spinis, clauibus, & aliis similibus passionibus ortus: Adde, quod hæc Christi Domini tristitia aucta fuit ex doloris puritate, propter paternæ consolationis subtractionem, ac redundantiæ gaudij superioris portionis prohibitionẽ, ac omniũ dolorẽ augere valentiũ conseruationẽ, & omnium mitigare potentiũ, (quæ cæteris martyribus exhibuit) subtractionẽ: Volũtas, n. & appetitus Christi permissus est naturæ suæ, vt circa tale obiectum sic propositũ, quantũ naturæ proportione, & efficacia posset contristaretur, & diuinitus factũ est, vt vnus actus alium non impediret, nec gaudium vnius partis in aliã redundaret, nec denique aliud solatium adhiberetur, quod tristitiam illam posset imminuere, vel leuare: nam humanum nullum habuit: ab amicis enim derelictus est, & ab vno venditus, ab alio negatus, diuina etiam consolatione priuatus fuit. Vnde exclamans dixit in Cruce. Deus Deus meus, vt quid dereliquisti me?

Dico quarto, tristitiam Christi maiorem fuisse extensiuẽ 4. Concl. omni pœna quorumcunque hominum in hac vita experta, magna siquidem fuit Christi passio propter causam efficientem, multitudinẽ scilicet causarum, & occasionum ad passionem suam interiorem concurrentium. Passus est enim ab omni conditione, sexu, & statu, ab omni conditione: quia à Gentilibus, a Iudæis inimicis gaudentibus, amicis condolentibus, mulieribus flentibus, à discipulis dormientibus præ tristitia à compatiente Matre in anima, & spiritu concrucifixa, & à tota Trinitate ipsum in cruce sine consolatione deserente. Passus est ab vtroque sexu, mulieribus ancillis Annæ Pontificis, Petrum ad negationem impellentibus, & similiter a viris. Passus est ab omni statu, Principibus, Sacerdotibus, ministris, simplicibus, Doctis, & Scribis, extraneis, & notis, a fugientibus discipulis, a Petro negante, à Iuda prodente.

Secundo Christi passio fuit maxima propter causam materialem obiectiuam circa quam, & subiectiuam in qua, & primo fuit magna propter obiectorũ numerositatem: nam passus est ab omnibus, quæ ad eum extrinsecus pertinebãt, scilicet de peccatis, & offensa patris omnium generaliter, quos redimere veniat, specialiter Iudæorũ; quibus se multipliciter notificauerat; specialissime discipulorum, quos ex omnibus in sui familiaritatem elegerat, & ecclesiæ suæ, quasi fundamenta solida deputauerat. Petri negantis, Iudæ tradentis, & crucifiggentium. Passus est etiam de proprij suppositi grauissimus, & multiplicibus pęnis. nempe de sua iniusta damnatione, aceti, & felis amaritudine; de corporis multiplici vulneratione, de innocentis animæ afflictione, de vitæ nobilissimæ amissione, de quibus omnibus, & alijs quamplurimis tamquam de obiectis nolitis simpliciter, vel ex conditione, & tamen positis passus est, & doluit vehementer, de diffamia nominis, irrisionibus, & blasphemijs; De spoliatione vestis, & per hoc omnium temporalium, quia aliud, quo spoliari posset non habuit præter vestem, de Matris condolentis assistentia, de discipulorum desolatorum fuga, de martyrum, & iustorum persecutione, de omniũ miseria, & tribulatione. Doluit inquam lapsum Adæ, per quem in vitæ huius miserias multiplices incidit eius posteritas, quas vt auferi mereretur, doluit.

Fuit etiam passio Christi maxima propter causam materialem in qua, hoc est patientis subiecti totalitatem; passus est. n. in toto corpore, & omnibus eius membris, in sensibus singulis, & mentis qualibet portione; vt diximus supra agentes de magnitudine doloris sensibilis.

Tertio passio Christi fuit maxima quantum ad causam formalem actuum, scilicet suorum peruersissimas interpretationes: passus est enim in verbis contradictiones, in prædicatione detractores, in operibus obseruatores, in miraculis blasphematores, in meritis, ac misericordiæ operibus scandalũ accipientes, & odientes, in pœnis irrisores, in morte exprobratores, in sepultura custodes, in resurrectione dolosam testium subornationẽ; siquidem pacti sunt dare custodibus pecuniam, vt testarentur Dominũ eis dormientibus à discipulis fuisse sublatum.

Quarto maxima fuit Christi passio extensiue ex causa finali, propter fructus modicitatem, qui sequebatur: nã cum pro omnibus, ac toto genere humano sit passus sufficiẽter, pro paucioribus profuit efficaciter: quia multi vocati, pauci electi, & angustam regni viam pauci inueniunt Matt 7. & hoc propter passionis contemptum, & ingratitudinem redemptorum, & de his omnibus tamquam de subiectis multiplicibus passus est accerbissime Dominus.

Quo vero ad durationem, licet necessarium non sit Christum toto tempore vitæ suæ hoc genus tristitiæ assumpsisse, tamen quod saltem aliquo tempore saltem in passione assumpserit, omnes Theologi docent in 3. hac dist. 15. eiusque tristitiæ sufficientia signa, sunt sudor sanguineus, & illa verba Christi Tristis est anima mea vsque ad mortem, quæ ita multi interpretantur, tanta afficior tristitia, quæ posset mortem afferre, nisi ego mea virtute illam impedirem. Au- D. Augus. gustinus vero Psalm. 86. ita exponit. Tristis est anima mea, &c. vt parum absim à morte. Illa autem tristitia, quæ tunc maxima fuit, aucta est in passionis progressu, quando dolor sensibilis interiori apprehensioni adiungebatur, ac tandem in cruce ad supremum videtur gradum peruenisse, vt declarant illa Christi verba. Deus Deux

meus,

meus, vt qoid dereliquisti me, ex quibus omnibus sequitur, quòd Christus interdum habuit tristitiam humanam, & naturalem, qualem nullus hominum habuit, nec habebit.

De doloribus B. Virginis.

Epiphan.

CIRCA dolores, quos sanctissima Virgo sustinuit de passione Voigeniti, & dilecti filij sui, non desunt, qui putant tantum fuisse eius dolorem, vt re vera eã interfecerit, vt verè Christo mortua vere fuerit, licet postea resurrexerit, quod tamen sine fundamento confictum est, & contra omnes Patres statim citandos: Et licet Epiphanius hæresi. 78. dicat id posse intelligi de morte corporali, addit tamen Virginem nõ esse passam eam mortem in passione Christi.

S. Bernar. *Laurẽtius Iustinian.* *D. Bonau.* *Lodulph.* *Dionysius Carth.* *Sixtus Senensis.* Maria Virgo quo tẽpore spasmum passa fuerit.

Alij dixerunt dolorem mortis Christi adeo pertransisse Virginis animam, vt extra se ferri, & spasmum pati eam coegerit. vt S. Bernardus loqui videtur Opusculo de hac re s. de lamentatione Virginis (si tamen eius extat Auctor) & Laurentius Iustinianus de Triumphali Christi agone circa finem D Bona. lib de vita Christi c. 77 79 & 80 Lodulphus de vita Christi p. 2 c. 64. & 70. Dionysius Carthus in Ioan. 19. Vide etiam Sixtum lib. 6. annot. 126. Cæterum quo tempore hunc spasmum habuerit D. Virgo, nõ est omnium vna sententia Nam aliqui volunt eo tempoi is art in quo B Virgo Christo crucem ferenti occurrit, id sibi accidisse. Vnde qui Historiam, seu situm terræ sanctæ describunt, dicunt in via Caluariæ fuisse templum, cuius ruinæ nunc extant, quod sancta Maria de spasmo dicebatur: quia in eodem loco B. Virgo occurrit filio portanti crucem, & præ dolore quasi exanimis concidit, & Sanctus Bonauentura lib. meditationum vitæ Christi, cap. 77. de hac re scribens dicit. Cernens eum oneratum ligno tam grandi, quod primo non viderat, semimortua facta est præ angustia, nec verbum ei dicere potuit.

B. Brigita.

Et certè quod B Virgo occurrerit Christo Domino in via crucem portanti, præter D. Bonauenturæ authoritatem supracitatam, extat reuelatio facta D. Brigitæ, prout legitur lib. 1 Reuelationum, c. 10. vbi legitur. B. Virginem præsentem affuisse, quando Christus flagellatus est, & quando portauit crucem, & quando fuit cruci affixus, & cũ hoc postremum ex euangelio constet, potest etiam aliud probabiliter colligi: quia rumor passionis Christi, per Ioan. vel alios potuit ad Virginem perferri statim, ac comprehensus est, vnde verisimile est multo, antequam damnatus esset ad mortem, Virginem exijsse Domo, vt eum videret; vehementi n. dolore, & amore angebatur; non ergo fuit difficile, vt audita sententia mortis, statim ad locum supplicij properasset, & in via, vel illi occurrerit, vel expectarit.

Leo Papa. *Sixtus Senen.*

Cauendum est tamen, ne quis existimet B. Virginem fuisse inter mulieres illas, quæ Christum flebant, ad quas ipse dixit. Nolite flere super me: illæ. n. vt notat Leo Papa sermone 10. de passione, solum mouebantur quodam humano affectu; quo solet infirmior sexus etiam pro ijs, qui digni sunt morte ad lachrymas moueri; quem non reprehendit Christus: nam licet supernaturalis non esset, erat tamen pius; sed reprehendit earum existimationem, vt optime notat Sixtus Senen. tomo 2. Bibliothecæ lib 6. annotat. 162. Putabant enim eum coactum pati, vt imbecillem, & qui se tueri non posset, & causam mortis non intelligebant, nec peccatum eorum, qui eum occidebant, ideo illis dixit Christus, nolite flere super me, sed super filios vestros, hæc autem existimatio in Beata Virgine cadere non poterat, & quamuis summe doleret, ac fleret, tamen exterius nullum signum vociferationis, aut perturbationis edidisse, sed summa modestia, ac constantia dolorem hunc vehementissimum tulisse existimandum est.

Anselm.

Alij vero hoc referunt ad illud tempus, in quo Beata Virgo conspexit Christum nudum super Crucem extendi, vt crucifiggeretur. Vnde Diuus Anselmus in Dialog de Passione Domini ex persona Virginis sic inquit, cum venissent ad locum Caluariȩ ignominiosissimum, nudauerunt Iesum filium meum totaliter vestibus suis, & ego exanimis facta fui.

Alij vero hoc referunt ad tempus crucifixionis; vnde in Opusculo de lamentatione Virginis Mariæ, quod habetur inter opera Bernardi sic dicitur. Iuxta Crucem Christi stabat è mortua mater, quæ ipsum ex Spiritu sancto concepit, vox illi non erat; quia dolore attrita iacens pallebat; quasi morta viuens, viuebat moriens, moriebatur viuens, nec mori poterat, quæ viuens mortua erat. Et ad eiusdem modum loquitur D. Bonauentura supra c. 79. Credo, quod vel propter angustiarum multitudinem absorta erat, & quasi insensibilis facta, vel semimortua facta est, nunc quidem multo magis, quam cum obuiauit ei Crucem portanti, & cap. 80. idem clarius affirmat accidisse Virgini, quando Christus lancea est vulneratus, tunc inquit Mater semimortua cecidit inter brachia Magdalenæ, & similia reperientur apud alios, qui meditationes vitæ Christi scripserunt. Postremo alij volunt, hoc sibi accidisse quando filium mortuum, ac de Cruce depositum in vlnis suscepit, cui opinioni fauet communis vulgi opinio, credens eo tempore Virginem passam esse spasmum, hoc est præ nimio dolore sensum amisisse, atque in terram corruisse, cui fauet etiam communis Pictura.

D. Bonau.

Ambros. *Beda.* *Euthymi.* *Oecumen.* *Damasc.* *Cassiodor.* *Paulinus.* *Augustin.* *Greg. Nis.* *Bernard.* *Sophron.* *Rupertus.*

Verum quid de hac re sentiendum sit explicem dicam prius breuiter, quid Suarez cum Caietano, & Medina sentiat. Dicit itaque Primo, Beatam Virginem tempore Passionis Christi summo affectam fuisse dolore, ita sentiunt Amb. Beda, Euthymius, Oecumenius Lucæ 2. Damascenus lib. 4. de fide cap. 15. Cassiodorus in Ps. 104. Paulinus ad August. & August. ad ipsum Epist 58. & 59 inter Epistolas Augustini, Gregorius Nisseous Orat 2. de Resurrectione, Bernardus Sermone, signum magnum apparuit, &c. vbi dicit amorem Virginis fuisse morte fortiorem, quia Christi mortem suam fecit, idem fere Sophronius, vel Hycron. sermon de Assumptione, Ephrem in lamentatione Virginis, Rupertus vigesimotertio in Ioannem dicens tunc sensisse Virginem dolores, quos in filij partu non senserat, tuncque singulari modo matrem nostram effectam esse, quia nos spiritualiter peperit.

Ambros. *Anselm.* *Bernard.* *Ambros.* *D. Bonau.* *Abulensis* *Gerson.*

Dicit secundo, quod si fiat sermo de proprio spasmo, vt signant corporalem defectum cum perturbatione sensuum, languore, & contractione membrorũ, &c. nullo modo ponendus est in Virgine, quia in illa fuisset magna imperfectio, derogans multum excellenti gratiæ Virginis, & Dominio, quod habebat in omnes suos motus, actus, & potentias; Vnde Ioannes Euangelista refert eo tempore, quo Christus vehementius patiebatur, Virginem stantem permansisse, & nec animo, nec corpore concidisse, vnde Ambrosius de obitu Valentiniani, nec fleuisse illam affirmare audet, stantem, inquit, lego, flentem, non lego. & Diuus Anselmus de excellentia Virginis cap. 5. gladium mortis, Christi, animam virginis pertransisse dicit; quia tanto dolore illam affecit, vt nisi speciali Dei gratia, & fauore confortaretur, viribus prorsus deficeret. Vnde potius colligitur ex magna fide, quam tunc habuit profectam esse magnam fortitudinem, & constantiam, quam tunc ostendit; quod etiam habet Bernardus in Concione super illud, stabat autem iuxta Crucem, idque optime ostendit Ambrosius de Institutione Virginis cap. 2. & Epist 82. Addunt etiam interdum Patres, eo tempore exercuisse Virginem actum summæ obedientiæ, & charitatis erga homines, voluntarie offerendo filium pro illis, quo actu ait Diuus Bonauentura in primo distinctione 48. quæstione vltima, & Deum, & homines sibi maxime deuinxisse. De quo etiam bene Abulensis q. 14. Prologi Matth. & Gerson tract. secundo de Cant. Decacordo.

Quando ergo aliqui graues Auctores, videntur, ita exagerare Virginis dolorem, vt spasmum, vel aliquid simile, illi tribuere videantur, non intendunt imperfectionem aliquam illi tribuere, vt priuationem sensuum, contractionem membrorum, vel quid simile, sed solum vehementem dolorem, ac doloris acerbitatem.

Si enim eo tempore, quo Christus Dominus maiorem ignominiam, maximosque dolores sustinebat nimirum dum viuus in cruce penderet, Beata Virgo stabat iuxta crucem, inter hostes Christi sine vllo timore, & absque animi deiectione, & infirmitate, quomodo credibile est in aliquo alio Passionis tempore sensum, aut constantiam amisisse? nam si quid eiusmodi B. Virgo passura fuisset, maxime ex nimio dolore, atque magnitudine tristitiæ, sed tunc maxime doluit, quando filius magis dolebat; Erat enim affectu, & animo cum eo crucifixa; filius autem grauissimum dolorem in Cruce pendens viuus

pertulit, ergo tuoc maxime debuisset Virgo spasmum pati: certum est autem ea verbis Ioannis, tunc nihil huiusmodi passam esse, ergo, &c. Denique ratio vniuersalis est; quia Beata Virgo semper habuit perfectum dominiū super omnes actus, affectusque suos, atque ita regebat omnes motus portionis inferioris, vt nihil indecorum, nihil dissonum in ea esse permitteret: fuisset autem valde indecens propter inferioris partis tristitiam, ac perturbationem corporis viribus, & rationis vsu priuari, non igitur admisit in se B. Virgo talem affectum, sed quamuis acerbissime doleret, ita tamen moderabatur affectum suum Diuinum beneplacitum, ac gloriam, fructumque passionis, & hominum salutem considerando, vt posset corpore, & animo constans inter dolores permanere. Quod si necessarium fuit, etiam Diuina virtus, & gratia intercessit, quæ & Robur, ac vires corpori adderet, & humores corporis quasi contineret, ne præ doloris acerbitate nimium commouerentur. Ea qua ratione colligitur, Beatam Virginem non solum, non passam esse spasmum, verum etiam neque aliqnid egisse indecorum, neque aliquid, quod non summam modestiam præ se ferret: *D. Anton.* Sed vt recte loquitur D. Antoninus quarta parte Theologiæ tit. 15. c. 41. §. 1. stabat verecunda, modesta, lachrymis plena, doloribus immersa, ita tamen Diuinæ voluntati conformis, quod vt Anselmus ait si oportuisset ad implendam secundum rationē voluntatem Dei, ipsa filium in Cruce posuisset, atque obtulisset, neque enim minoris fuit obedientiæ, quam Abraham.

Dicit tertio, Beatam Virginem eo tempore, quo Christus deponebatur de Cruce, in quo iam dolorem non sentiebat, & à multis iam agnoscebatur, & honorifice tractabatur, quæ omnia multum poterant dolorem Virginis lenire, multo minus passam fuisse spasmum, cū præsertim iam de propioquo eius extaret resurrectio, de cuius fide Beata Virgo erat certissima, & verisimile est, ea spe sæpe aoimum suum erexisse; atque vires resumpsisse. Non est ergo in hac parte credendum picturis, quæ ea vulgi opinione introduci potuerunt, quia fortasse non valuerunt, aliter eximium Virginis dolorem pictura exprimere. Auctores vero qui in contrarium adducuntur, per exagerationem quādam locuti sunt.

Cæterum quia pia fidelium credulitate spasmus in B. V. circumfertur: Nam eriguotur altaria, ædificantur Ecclesiæ sub inuocatione spasmatis. B. V. Beatissimamque Virginem doloris acerbitate in terram collabentem pictæ tabellæ in Ecclesijs publice expositæ præmonstrant. Tradunt etiā, qui terræ Sanctæ descriptionem referunt, in locum vbi B. V. spasmum passa dicitur, nempe iuxta Caluariæ moōtē, fuisse templum, cuius ruinæ nunc extant, quod sancta Maria de spasmo dicebatur, quo loco Mariam occurrisse filio crucē portanti, ibique præ dolore quasi exanimem in terram corruisse tradunt: tum quia hanc sententiam de spasmo Virginis *Anselm.* secuti sunt in primis Anselmus in Dialogo de passione Domini, qui in persona Mariæ loquens. Cum venissent, inquit, ad locum Caluariæ nudauerunt Iesum filium meum totaliter vestibus suis, & ego exanimis facta fui. Idem habet *D. Bona.* D. Bonau in lib. medit. vitæ Christi. cap. 77. vbi cernens eum oneratum ligno tam grandi, quod primo non viderat semimortua facta est præ angustia; idem repetit. cap. 79. & *Bernard.* clarius id fatetur D. Bernardus in opusculo de lamentatione Virginis. Iuxta crucem stabat mortua mater; quæ ipsum ex Spiritu sancto concepit, vox illi non erat; quia dolore attrita iacens, pallebat quasi mortua viuens, viuebat moriens, moriebatur viuens, nec mori poterat: quia viuens *D. August.* mortua erat. Idem colligitur ex D. August. epist. 58. relato à Lodulpho de vita Christi. 2. par. capitulo septimo, circa finem. Verba August. sunt hæc. Illa pia Mater immani dolore eiulans, ita viscera fatigauerat, & membra; vt iam sensu deficiens vix potuisset ad funus Christi peruenire; Fauent *Laurent. Iustin.* huic opinioni Laurent. Iust. de Triumphali Christi agone cap. 21. *Dionysius Carth.* Dionysius Cartusianus Ioan. 19. Lodulphus de vita Christi 2. parte cap. 64. & 70. *Lansbergius.* Lanspergius libro elucidationum in Christi passionem. *Verruchi.* Verruchinus in libro meditationum, *Mallon.* Mallonius in elucidationibus stigmatum sacræ sindoni impressarum capitulo decimoseptimo ad finem, & *Cōsaluus.* Consaluus Durantes in notis ad reuelationes S. Brigitæ li. 4. c. 70 nota prima, nu. 3. & passim, qui sermones de passione Domini conscripserunt, ex quibus euidenter constat reijciendum esse, *Medina.* quod affirmarunt Medina super 3. par. S. Thomæ. q. 27. art. 4 & Ioan. Maldonatus in comment. in Lucām *Maldona.* c. 2. nu. 35. ad ea verba, Et tuam ipsius animam pertransibit gladius: dicūt enim errori esse affine hoc asserere de Virgine, idque non reperiri apud Anthores aliquos graues.

Accedunt ad hoc expressa testimonia ipsiusmet B. Virginis, quæ non semel; sed etiam iterato Sanctam Brigitam al- *B. Brigit.* loquitur. Nam lib. 1. reuelat. cap. 10. de Christi flagellatione loquens dicit. Ad primum igitur ictum ego, qui astabam propinquius, cecidi quasi mortua, & resumpto spiritu vidi corpus eius verberatum. Et infra de crucifixione Christi verba faciens, dicit. Cum primus clauus infigeretur ei, ego ad primum ictum conturbata cecidi quasi mortua, oculis obscuratis, manibus trementibus, pedibus nutātibus, & nō respexi præ amaritudine, ante quā ex toto affixus erat; surgens vero vidi filium meum miserabiliter pendentem, & lib. 2. cap. 21. Idem explicat dicens. Eram cū filius meus de cruce deponeretur, sicut mulier pariens, cuius omnia membra tremula sunt; similia habet lib 4. c. 70. & lib. 6 c. 57. Vt igitur quid in tāta Doctorum dissensione pie, probabiliterque dicendum sit ostendā, obseruandū est, spasmum nō vna tantum ratione, sed multipliciter dici, quod & Caiet. 2. to. *Caietan.* opus, quæst. vlt & Cæl Rodig. lib. vlt lictionum antiquarum *Cæl Rod.* annotarunt.

Spasmus tripliciter sumitur. Primo modo sumitur spasmus proprie, est què non aliud quàm morbus quidam neruos cōtrahens ex ingenti quodā dolore causatus, ita docuit Auicenna in tract de spasmo, & *Auicēna.* Galenus 6. Apho. 39. dicit spasmū esse passionē inuolūtariā *Galenus.* in neruis, & 3. de locis affectis 6 asserit esse conuulsionem, & inuoluntariā contractionē neruorū ad principiū, & 2. de simptomatū causis vocat spasmū simptoma motricis facultatis inuoluntarie mouentis: plura de eo habet excellentissimus Dominus meus Hieronymus Mercurialis nostri tē- *Mercuria.* poris Medicus, & Phylosophus insignis libro 1. de cogno- *Isidorus.* scēdis, & curādis animi affectionibus c. 25. Sed D. Isidorus lib. 2. Etimolog. c. 6. spasmū fieri dicit per contractionē subitam partium; aut neruorum cum dolore nimio; contingere autem dicit aut ex repletione, aut inanitione; Idem an- *Pelbart.* notauit Pelbartus. Tom. 2. Infirmitas. § 13. atque nō fit hūc patientem in terrā cadere tū ob mēbrorū contractionem, tū ob sensuum perturbationē, fitque huiuscemodi spasmus cum vehementia, & acerbitate doloris, ita vt etiam hominem à rationis, & sensuū vsu abducat, ipsumque exanimem reddat, & quamuis post longam moram rationis, sensuūque vsū homo recuperet; longo tamen postea morbo detineatur, & hūc spasmū in B. V ponere impiū temerarium, & vt Medina supra dicit hæreticū esset; hoc enim confutatur ex eo, quod B. Virgo stabat iuxta crucem Iesu, quod proprie esse accipiendum probant Caiet. & Medina vbi supra.

Secundo modo sumitur spasmus improprie, & fuso nomine; qui fieri potest absque neruorū cōtractione, vel conuulsione, dolor tamē ita potest augeri, vt cruciatuū acerbitas patienti rationis deliquiū, vel syncopē inferat. Et hunc etiā spasmū à Deipera Virgine remotū fuisse fatendum est, vt optime docet Caiet. vbi supra. Nam eo ipso, quod nō solū à sensibus; sed etiam à ratione abducit, graue inferret B. V. *Caietan.* excellentiæ præiudicium. *Medina.*

Maria virgo quomodo spasmum sit passa. Tertio modo communi omnium locutione spasmus dicitur dolor valde acutus, & intensus; qui, & si neruos nō affligat, nec contorqueat, neque rationis vsū intercipiat, sic tamē patientē cruciat, & vires corporis minuit, vt vix homo se sustentare possit, propterea interdum fit, vt in terram labatur. Hunc autem spasmum pij viri in B. V. admittunt. Hic enim doloris acerbitatem exprimit; & B. V. excellentiæ iniuriam nullam irrogat.

Nec in contrariū facit, quod Ioa. Euang c. 19 referat Mariā in morte filij sui iuxta crucē stetisse, quod verbū proprie sūptū significat idē, quod erectū manere nō sedere: imo optime coheret, vt patet ex lib 6 Reuelat. B. Brigitæ c. 57. vbi B. V. ita Brigitā alloquitur. Quoties audiui opprobria filijmei, & mēdacia, & insidias ei positas, toties animus meus motus est dolore, ita quod vix tenere se poterat. Sed virtute Dei dolor meus modum, & honestatē habuit, ne in patientia, & leuitas in me notaretur, & quando vidi filium meum ligari, & flagellari, & in ligno suspēdi corrui quasi exanimis; sed reassumpto spiritu, steti dolēs, & sic patienter sufferens, vt nec inimici, nec alij in me aliud reperirēt nisi grauitatē. Quid, enim videbis in sunamitē nisi choros castrorū. Quod & Salmeron notauit lib. 10. tract. 41. Præterquam, quod

ea

Salmeron. ex ipsomet textu stare, pro manere, positum esse optime *Lyranus.* colligi potest, quod est Lyranus ibidem annotauit; vbi sic conciliat illud Lucæ 23 stabant autem noti eius à longe, & Ioan. 19. stabat Mater eius iuxta crucem: Dicit enim quod primo fuerunt prope, vt Ioan. dicit; sed procedente passione propter turbam comprimentem se retraxerunt, secundum quod dicit Lucas; & sic stabant à longe, ex quibus aperte constat, quod verbum stare sumitur pro manere, & morari, vel longe, vel prope.

Ad id, quod adducunt ex D. Ambrosio Epist 82. & de Instit. Virg. c. 7. Mariam stantem lego, flentem non lego. Dico quod hoc testimonium parum probat: quia verissimum est, quod dicit Ambrosius, apud Euangelistam legisse Mariam stantem; quia vere ipsa iuxta crucē stabat, idest manebat; non tamen legisse flentē, quia quod ipsa fleuerit tunc, Euangelista non scripsit, prætérquam quod argumentum ab authoritate negatiue parum probat, cui addendum est non esse negandum Mariam in passione filij sui fleuisse; hoc, *D. Augu.* enim & patres tradunt, & D. August. in ser. de passione multoties repetit.

Neque obstat ex conformatione voluntatis suæ cum diuina voluntate, qua volebat filiū suum pro humani generis redēptione mori, Mariā minime fuisse spasmū passam, atq; etiam ex ratione constantiæ, & fortitudinis animi, qua ipsa prædita erat; Tum ex ratione decentiæ cuiusdam, quā decuit Virginem seruare. Tum demum: quia non licet in Virgine quosdā defectus ponere corporales, & maxime eos, qui indecentiam aliquam importare vidētur, sicut est spasmus Hæc inquam non officiunt, vt necessario dicendum sit, Mariam non fuisse spasmum passam; Nam quantum spectat ad primum, & si Mariæ voluntas cum diuina voluntate in passione sui filij fuerit conformis, tamen nō inde sequitur, quod de morte eius vehementer nō doluerit, quodque huiusmodi deliquium minime passa fuerit; sicut enim cum ista conformitate vehementissimus dolor esse poterat, ita quoque animi deliquium, quod est effectus manans ab illo; & patet in Christo cuius voluntas perfecte conformis erat cum patre, & tamen Lucæ 22. legimus ob instantem mortem, & doluisse, & à corpore illius præ ingenti tristitia sudorem sanguineum manasse Et multo minus obstat etiam hoc & fortitudini, & constantiæ animi eius; quandoque fortitudo, animique constantia virtutes sunt in animo collocatæ; spasmus vero affectio quędam est, & morbus corporis, ex doloris magnitudine causatus, quo quiscunque à sensibus destituitur. Nemo autem dicit hominem sanctitatem, & integritatem perdere, animæ sanctitate manente, etiam si corporis sanitas amittatur; sic habetur in sententijs descriptis ex Augu. sent 51. Vbi probat pudicitiam non per- *D. Augu.* di, etiam si corpori vis inferatur, cum tamen consensus non prestatur; quod latius confirmat in pluribus locis, vt lib. 1. de libero arbitrio c. 5 & Epist 122. circa finem ad Victorianum, & ep. 180. ad Honoratum.; Ita quoque dicendum, Mariam nec fortitudinem, neque animi constantiam perdidisse, etiam si dicamus spasmum in morte sui filij passam fuisse.

Postremo nec contra sententiam nostram, facit id, quod vltimo loco inducitur. Nam cum hic non agamus de aliquo motali defectu, qui culpam aliquam importet, quæ nulla prorsus fuit in Virgine. Maxime cum spasmus sit passio inuoluntaria, vt supra ex Galeno induximus; sed de naturali, qui ad dolorem ingentem sequitur, qualis fuit in Maria, nulla videtur esse ratio; quare in ea non sit ponendus, cum præsertim hoc plures grauissimi Doctores tradiderint quos supra retulimus. Neque ob id indecentiam aliquam in Maria asserueramus. Non enim tunc dicimus Mariam vulsisse comas, caput defædasse, pectus contundisse, aliudque, quod animi leuitatem possunt ostendere fecisse; sed solummodo ingenti dolore oppressam, sensum per aliquod breue temporis spatium amisisse, videndo filium suum: qui vt scripsit Dauid Psal. 44. Cum esset speciosus præ filijs hominum, ob multitudinem cruciatuum, ac dolorum, ita deformis factus erat, vt ei non esset species, neque decor. sicut Esaiæ 53. legimus.

DISTINCTIO SEXTADECIMA MAGISTRI.



HIC oritur quæstio ex prædictis ducens originem, &c. Postquā verba fecit Magister de Christi patientis passibilitate, consequens modo est loqui de patiēdi necessitate; circa quod tria facit Magister. Primo quæstionem proponit, secundo eam soluit, tertio solutionis confirmationem adiungit, & potest breuiter tota littera Magistri explicari quatuor conclusionibus. *Cōtinuatio.* *Diuisio.*

1. Concl. Prima Conclusio. In Christo fuit aptitudo ad patiendum, & moriendum. Probatur: quia etiā in primo homine in statu innocētiæ fuit huiusmodi necessitas, alioquin corpus humanū, passioni, & morti, nunquam subiacuisset.

2. Concl. Secunda Conclusio. Aptitudo ad patiēdum, & moriendum, non fuit defectus in Christo, sed consequebatur principia naturæ; huiusmodi n. aptitudo; fuit etiam in homine ante peccatum; atque in eo nullus fuit defectus, cum fuerit in eo à natura.

3. Concl. Tertia Conclusio. Patiendi, & moriendi nulla fuit in Christo necessitas. Probatur patiendi, & moriēdi in homine necessitas ortum habuit ex peccato, sed Christus ex vi suæ conceptionis immunis fuit à peccato, ergo in Christo nulla fuit necessitas moriendi, licet voluntarie mori voluisset. Et confirmatur. Christus assumpsit naturam talem, qualem homo habuisset in statu innocentiæ; in quo statu non fuisset necessitas moriendi in actu, necessitas enim moriendi non competebat homini, ex suæ conditionis natura, secundum quam primitus fuit instituta natura: at bene secundum quod per peccatum postea fuit vitiata, sed talem naturam Christus minime assumpsit, igitur nec moriendi necessitatem.

4. Concl. Quadruplex est hominis status. Quarta Conclusio. Ex omni statu hominis Christus aliquid accepit. Pro cuius intellectu obseru. est, ꝙ quadruplex est status, primus ante peccatum, vt innocentiæ status. Secundus post peccatum ante gratiam. i. ante Christi mortem. Tertius fuit post peccatum, & sub gratia: Quartus erit in gloria expers omnis miseriæ; De primo statu hominis Christus accepit innocentiā, & immunitatem à peccato. Ex secundo accepit pęnas, & pęnales defectus. de tertio accepit gratiæ plenitudinem. ex quarto accepit perfectā Dei visionem, & fruitionem, & impeccabilitatem: atque ita Christus dum viueret inter nos, habuit simul bona viæ, & bona patriæ; habuit etiam aliqua mala viæ. s. pœnas. Cum igitur Iesus venit in mundum, tanquam vniuersalis Redemptor, saluaturus omnes, humanā naturam assumens, de quolibet horum quatuor statuum aliquid assumpsit.

D. August. Quod confirmatur authoritate D. Augustini super Ioan. 3. exponens illa verba. Qui de sursum venit super omnes est. Dicit Christum venisse de sursum, idest de altitudine humanæ naturæ ante peccatum: quia de illa altitudine assumpsit Verbum Dei humanam naturam, dum non assumpsit culpam, cuius assumpsit pęnam. Sed pęnam assumpsit de statu secundo, & alios defectus, de tertio vero gratiæ plenitudinem, de quarto non posse peccare, & Dei perfectam contemplationem. Circa hanc dist. mouet Scotus duas quæstiones.

QVÆSTIO PRIAMA SCOTI.

Vtrum Christus habuerit necessitatem moriendi.



PRO delucidatione tituli huius quæstionis, duo obseruanda sunt. Primum quid sit moriendi necessitas; alterum est num talis necessitas fuerit in Christo. Quoad primum dico, quòd in omnibus, generaliter loquendo, corruptio in viuentibus mors nuncupatur. Vnde quod est causa in omnibus generaliter corruptionis, specialiter causa mortis in viuentibus dicitur. *Corruptio in viuentibus mors appellatur.* Quare vt omnes fatentur, moriendi necessitas in hominibus dicitur esse à natura, tamquam à causa per se, & a peccato, vt à causa per accidens, vel vt à causa remouēte prohibens. Primum de facili probatur, quia homo ex contrarijs componitur: quare, &c. Alterum patet: quoniam in primis parentibus per iustitiæ originalis donum, naturalis corruptio prohibebatur in corpore: quo dono sublato per peccatum, inde mors, & corruptio sequuta est, vt à remouente prohibens.

Triplex est necessitas. Quo ad secundum triplex necessitas reperitur, vna naturalis, quæ naturalia principia sequitur, verbi gratia, vt leue sursum ferri, nisi impediatur; Altera coactionis facta ab agente extrinseco contra inclinationem naturæ, & voluntatis; quæ necessitas naturali, & voluntario opponitur; cum tam natura, quàm voluntas principia sint intrinseca. Tertia necessitas appellatur ab omnibus ex suppositione finis, v. g. dum dicitur ad dura secanda serram debere esse ferream. Si fiat sermo de prima necessitate, hoc est de necessitate naturali. Christus Dominus habuit necessitatem moriendi, cum naturam habuerit susceptiuam contrarietatis primarum qualitatum, ad quarum alterationem sequitur mors, & corruptio. Vnde esto, quòd Christus morte violenta non fuisset occisus, adhuc tamen secundum naturam senio defecisset, vt cæteri homines; si autem sit sermo de necessitate coactionis, etiam eius modi necessitas fuit in Christo: prout necessarium naturali repugnat inclinationi; Nec mirum: quia Christi corpus secundum naturæ conditionem subiacuit violentiæ claui perforantis, & flagelli percutientis, & cuiuscunque alterius mortem inferentis. Cæterum non fuit in Christo necessitas moriendi, vt voluntati repugnat, idest coactionis necessitas: nam oblatus est, quia voluit. Demum si loquamur de necessitate ex finis suppositione, quæ necessitas cōditionata appellari potest, fuit in Christo necessitas moriendi per respectum ad Dei potentiam ordinatam: quia enim statuit Deus hominem redemi per satisfactionem, hoc decreto stante necessum fuit Christum pati, atque mori; Præsens autem quæstio præcisè intelligitur de prima necessitate, adeo quod sensus quæstionis est Vtrum Christus habuit necessitatem moriendi, idest an homo assumptus à Verbo habuit simpliciter necessitatē moriendi, ita vt nullo facto miraculo circa ipsum necesse fuerit ipsum mori. Pro cuius quæstionis ampliori intelligentia sequentes articulos examinabimus.

Primus articulus. Vtrum humanitas in Christo ex quo facta est assumptio, habuerit necessitatem patiendi, & moriendi.

Secundus art. Vtrū rationes quibus aliqui probant Christum Dominū habuisse moriendi necessitatē concludant propositum.

Tertius articulus. Vtrum comparando Verbum ad naturam humanā assumptam, & gloriosam fuerit necesse corpus suum esse mortale.

Quartus articulus. Vtrum mors Christi fuerit naturalis, an potius miraculosa, vel voluntaria.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum humanitas in Christo, ex quo facta est assumptio, habuerit necessitatem patiendi, & moriendi.



CIRCA hanc difficultatem fuit primus error eorum, qui negauerūt Christum assumpsisse corpus passibile; & si admiserent assumpsisse verum corpus humanum, & huius erroris primus Auctor fuit Iulianus Halicarnasseus, & Caianus, vt refert Damas. hæresi. 84. *Damasc.* & Nicephorus lib. 17. Histor. c. 29. & in eundem errorem dicitur incidisse Iustinianus Imperator, vt est apud Eugarium lib. 4 Hist. cap. 19. & Nicephorum vbi *Niceph.* supra c. 31. Qui tamē excusat Imperatorē, eo quod per ignorantiam lapsus fuerit, vt non propter ea sit inter hæreticos *Eugarius.* computandus; Præsertim; quia in 6. Synodo in præfatione *6. Synod.* eius, & alijs locis, quibus fit mentio Iustiniani Imperatoris inter chatolicos, & iustos numeratur.

Fundamentum huius erroris solum fuit: quia non existimabant isti hæretici Verbum passibile corpus decuisse, in quorum fauorem adiungi potest illud Ps. 15. & Actu. 2 Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Secundus error fuit quorundam, qui negauerunt Christum assumpsisse corpus graue, quod natura sua deorsum ferretur. Ita sentit Theodorus quidam, vt refert Beda lib. 2. in Marcum. c. 28. *Beda.* & D. Thom. in Cathena Math. 14 Clithoueus super Dama- *D. Thom.* sc. lib. 5. c. 15. Fundamentum huius erroris fortasse fuit: quia *Clithoue.* Christus super aquas ambulauit.

Opposita tamen sententia de fidę tenenda est; quæ satis constat ex illo Lucæ 22. Non ne opportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam? constat etiam ex toto Euangelij decursu; in quo affirmatur Christum passum fuisse famem, Matt. 4. Corporis de fatigationem Io. 4. sitim Matt. 27. Quæ vera esse non possunt si corpus passibile non habuit. Dicere autē specie solum, & non veritate hæc passum esse, contra fidem scripturæ est, præsertim Isaiæ. 53. Vere languores nostros, &c. 2. de finita. est hæc veritas in toto Concilio Ephesino. Calcedon. act. 5. Quinta Syno- *Cōcilium Ephes.* do act. 8. Sexta Synodo act. 11. 13. & 17. Lateran. sub Marti- no primo, & alijs. Et ad fundamentum primi erroris dici- *Cōcilium Calcedon.* mus, quod licet corpus passibile nō fuerit conueniens verbo diuino secundum se, & Christo propter vnionē ad Ver- *5 Synod.* bum, & propter gloriam animæ, tamen supposito lapsu hu- *6 Synod.* manæ naturæ, & necessitate redemptionis nostræ, expediēs *Cōcilium* omnino fuit Christum huiusmodi corpus suscipere: Nam *Lateran.* quod Deum deceat non ex humano sensu, sed ex diuina sapientia, & bonitate iudicandum est. Passibile ergo corpus, quamuis de se non esset conueniens Deo, tamen neque per se fuit indecens, & ad redemptionem nostram, & virtutis exemplum fuit maxime decens; in verbis autem illis. Non dabit sanctum tuum, &c. non est sermo de passione, aut morte huiusmodi corporis, sed de corruptione corporis iā emortui per putrefactionē, vel resolutionē in elemēta; hæc, n. corruptio in corpore Christi locum non habuit. Ad fundamentū secundi erroris dicimus, quod sicut in Trāsfiguratione cōmunicata fuit ad breue tempus humanitati quædā claritas corporis gloriosi; ita cum aliquando ambulauit super aquas communicauit corpori suo, quoddā vestigium agilitatis corporis gloriosi, non tamen existimandum est toto tempore vitæ suæ illam dotem habuisse. De fide ergo tenendum est, quod Christus nullo præsupposito miraculo, seu facto miraculo habuit necessitatem moriendi: quia corpus passibile, ac mortale assumpsit, quod suæ naturali ta-

ti

ti relictum absque dubio mortuum fuisset. Cæterum vnde hoc natutaliter prouenisset non est vna omnium Theologorum sententia.

Alex. de Ales.

Necessarium dici tur quatuor modis.

Alex. de Ales 3.p.q.18. memb.3.art.1. Inquir ꝙ Philos 5. Met.t.16. dicit necessarium dici quatuor modis iuxta quatuor genera causarum: est enim necessitas secundum causam formalem, velut quando dicitur calidum de necessitate calefieri, vel patiens de necessitate patitur. Secundo est necessitas secundum causam materialem, vt quãdo dicitur, Necesse est calidum in summo fieri ignem, iuxta quod diceretur passibile summe dispositum necesse est pati. Tertio est necessitas secundum causam efficientem, quæ necessitas secundum violentiam appellatur, vel secundum coactionem, iuxta quam dicitur lapidem obnixe impulsum ascendere est necesse; quarto est necessitas secundum causam finalem, secundum quam dicitur, quòd sertam necesse est esse ex ferro, & calibe, eo quòd ad diuidendum dura, & solida efficiatur.

Hoc supposito inquit, quòd in nobis est necessitas moriendi, & patiendi, secundum causam materialem, formalem, & efficientem, at in Christo Domino fuit solum necessitas ad patiendum secũdum causam finalem, iuxta id, quod dicitur ad Gal.4. Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret &c. Ista autem redemptio esse non potuit nisi per satisfactionem, neque satisfactio nisi per passionem, ideo secundum necessitatem causæ finalis fuit in Christo necessitas patiendi, Vnde Glossa super illud Hebręorum 9. Et morte intercedente &c inquit mors erat necessaria in redemptione. Non fuit autem in Christo necessitas moriendi ex causa efficiente; quia nulla causa poterat eum cogi ad moriendum, causa (inquam) creata, neque fuit necessitas ex causa materiali: quia illa necessitas in nobis est contracta ex vitio propagationis, & est necessitas conditionis non naturæ; nec demum fuit in Christo necessitas secundum rationem causæ formalis: quia illa non potest prohiberi, neque est voluntaria. At Damasc lib.3 de fide.c.15 Inquit Passiones & si secundum legem naturæ fiebant in Christo, non tamen coacte, sed voluntarie. Hæc Alex.

Glossa,

Bonauen.

Cuius sentẽtiam impugnat D.Bonau.in 3.d.16 art.1. q 3, non quod sit in se falsa: sed quia non bene applicatur ad propositam quæstionem in sensu, quo eam mouet Magister sent. atque adeo licet hic modus distinguendi Alex. sit satis rationabilis in se; & satisfaceret quamoptime quæstioni, qua quæreretur an necessarium fuit Christus nostras poenalitates assumere, ita quòd esset sermo de necessitate patiendi in Christo, prout necessitas patiendi, ne dum includit tempus post assumptionem, sed etiã ante assumptionem; Tunc enim verum est dicere, quod non fuit necessarium nisi necessitate finis, & hoc modo istam quæstionem tractat D. Anselmus. Cæterum Magister aliter tractat hanc quæstionem in littera; Quærit enim vtrum iste defectus, qui est necessitas patiendi cũ sit in nobis per conditionem; fuerit in Christo per voluntariam assumptionem, atque ita hæc quæstio dissolui non potest; per prædictam distinctionem.

Anselm.

Ideo aliter respondet D Bonau. inquiens, quòd Christus assumpsit istum defectum, qui est necessitas patiendi: Nam quantum erat de lege naturæ corpus illud erat resolubile, & mortale, & nisi fuisset conseruatum miraculose aliquando senio defecisset. Subdit tamen Bona quòd non omni modo fuit necessitas moriendi in Christo, sicut in nobis; sed quodammodo sic, & quodammodo aliter; Potest enim necessitas patiendi cõparari vel ad causam, vel ad subiectum; si per comparationem ad causam consideretur, necessitas moriendi est in nobis ex duplici causa; scilicet propter fœditatem corruptionis culpabilis, & propter qualitatem naturalis conditionis, siue compositionis; Ideo enim habemus necessitatem ad patiẽdum; quia reatum originalis peccati cõtrahimus; & quia ex contrarijs agentibus, & patientibus constituti sumus, vnde continua in nobis fit resolutio. Christus autem tantum ex altera causa necessitatem habuit patiendi: passibilis enim fuit non propter reatum originalis peccati; sed propter modum compositionis; Item per comparationem ad subiectum alio modo est necessitas patiendi in Christo, & in nobis: in nobis enim ex duplici capite est necessitas patiendi, nimirum vel per comparationem ad personam, vel per comparationem ad naturam. In Christo vero erat necessitas patiendi; non per comparationem ad personam: quia nulla poterat astringi necessitate; omnia enim erant ei subiecta; sed per comparationem ad naturam assumptam; atque ita concludit D.Bonau. quod in Christo fuit necessitas patiendi, & moriendi, non contracta, sed assumpta.

Et addit D Bonauentura, ꝙ etiam per comparationẽ ad virtutem regitiuam, aliter est in nobis necessitas patiendi, quàm in Christo; est enim in nobis virtus regitiua ex parte materiæ, & ex parte voluntatis regitiuæ, & ex parte vtriusque in nobis est necessitas patiendi: etenim nec natura, nec voluntas potest in nobis passionem cohibere; patimur enim velimus, nolimus; In Christo autem necessitas fuit respectu naturalis virtutis, sed nõ respectu voluntatis; nihil enim inuitus sustinuit, nec sustinere potuit: quia nõ meruisset. Christus ergo quasi medium tenet inter statum naturæ lapsæ, & naturæ institutæ; nam in nobis natura, & voluntas passioni subest; In Adam natura, & voluntas passioni præerat. In Christo vero passioni suberat natura, sed præerat voluntas: & hæc est opinio D.Bonauenturæ; & non ea, quæ in hac quæst. impugnatur à Doct. prout citatur in margine: quæ potius videtur esse opinio Henrici de Gand. quol.3. q.8. vel Varronis; & hanc opinionem D. Bonauenturæ sequitur Ricard. in 3.dist.16 art.1.q.2.

Ricard.

D. Thom.

Necessitas est duplex.

D.Thomas 3.Par.q.14 art.3. dicit, ꝙ duplex est necessitas, vna coactionis, quæ fit ab agẽte extrinseco, & hæc contrariatur naturæ, & voluntati, quorum vtrumque est principium intrinsecum; alia est necessitas naturalis, quæ consequitur principia naturalia. v.g. formam, vt necessarium est ignem calefacere, vel materia, vt necessarium est corpus ex contrarijs compositum dissolui; In proposito autem secundum hanc secundam necessitatem, quæ materiam insequitur corpus Christi fuit mortis necessitati subiectum, & aliorum huiusmodi defectuum: quoniam secũdum Damasc. lib.3.de fide c.15. Corpus Christi permissum est à Diuinitate agere, & pati, quæ propria; & hæc necessitas causatur ex principijs humanæ naturæ. Si autem sit sermo de necessitate coactionis, secundum quod aliquid repugnat naturæ corporali; sic iterum corpus Christi, secundum conditionem propriæ naturæ necessitati subiacuit, & claui perforantis & flagelli percutientis; cæterũ si fiat sermo, prout necessitas voluntati repugnat, inquit D. Thomas; quod in Christo non fuit necessitas patiendi, & moriendi; neque per respectum ad diuinam voluntatem, neque per respectum ad voluntatem Christi humanam absolutè, prout sequitur rationem deliberantem; sed solum secundum naturalem motum voluntatis, prout scilicet naturaliter refugit mortem & corporis nocumenta. Hæc ex aliorum placitis dicta sunt.

Damasc.

Scotus.

Patibilitas, & mortalitas duplicẽ habẽt causam.

Iuxta autem sententiam Doct. Subt. obseruandum est primo, quòd patibilitas, & mortalitas duplicem habent causam, altera dicitur esse per se, altera per accidens. Causa per se est duplex, quædam ab intrinseco, & quædam ab extrinseco; causa per se ab intrinseco est duplex, prima est compositio ex materia, & forma, & ex contrarijs, quæ semper aguunt, & repatiuntur ab inuicem; quod patet in viuentibus, in quibus potentia nutritiua debilitatur so conuertendo alimentum in substantiam aliti; repatitur enim semper in agendo vsque in finem vitæ. Secunda causa mortalitatis ab intrinseco est defectus alicuius intrinseci, qui defectus contingere potest ex ablatione alimenti, vel propter intensiorem actionem alicuius intrinseci in aliud. Causa per se extrinseca est etiam duplex, prima est dispositio contraria continentis, vt si ignis contineat corpus, quod corrumpit; vel si aqua aut terra contineat, quæ prohibet illud, quod est necessarium ad vitam animalis, scilicet respirationem; & etiam aer regionis intemperatæ. Secunda causa extrinseca est corruptio violenta, vt si aliquis occidatur ab homine, vel ab animali; Causa per accidens mortalitatis in homine est peccatum, quatenus amouit prohibens, scilicet iustitiam originalẽ, quæ corpus ex contrarijs compositum liberabat à mortalitate naturali. Ex quo sequitur, quod duplex est necessitas moriendi, vna per se, quæ prouenit ex naturæ conditione, & alijs causis intrinsecis, & extrinsecis modo dictis; altera per accidens proueniens ex naturæ deprauatione.

Impassibilitas & im

Secundo obseruandum est, quod è contra impatibilitas & immortalitas prouenit ex duplici causa, scilicet per se, & per

mortalitas prouenit ex duplici causa.

& per accidens, causa per se est, solum extrinseca, quæ in duplici statu reperitur, videlicet in statu innocentiæ, & Iustitiæ originalis, & in statu beatitudinis; quia Beati licet nó habeant causam intrinsecam immortalitatis, habent tamen causas extrinsecas, quæ a Scoto in 4.d 49.q.14 quatuor numerantur. Prima est, quia corpus est in plena potestate animæ, vt possit illud præseruare ab omni corruptione, licet hæc non sit ex natura animæ beatæ, sed ex determinatione Diuina; Secunda est donum impassibilitatis à Deo exhibitum. Tertia est cessatio motus cœlestis, quo cessante, nullæ sunt futuræ generationes, & corruptiones. Quarta & præcipua est, quia Deus non concurrit ad passibilitatem corporum animarum beatarum. Causa per accidens est non habere peccatum; sicut enim per peccatum homo per accidens fit mortalis; quia perdit demeritorie donum immortalitatis, ita carentia peccati per accidens est causa immortalitatis.

Tertio obseruandum est, quod verbum Diuinum potuit assumere naturam simpliciter gloriosam, idest in corpore, & anima, & potuit assumere naturam innocentem cum iustitia originali. v g. si Adam non peccasset, & Verbum fieret homo cum dono Iustitiæ originalis; potuit etiam & de facto assumpsit naturã post peccatum Adæ, quam sine peccato assumpsit, licet non simpliciter gloriosam, sed corpus accepit passibile atque mortale.

1 Concl. Christus non habuit necessitatẽ moriẽdi per accidens.

His obseruatis est prima conclusio. Christus non habuit necessitatem moriendi per accidens; Probatur, huiusmodi necessitas prouenit ex causa per accidens mortalitatis; sed hæc non fuit in Christo ergo; &c. Consequentia patet cum maiori, & minor probatur; quia talis causa est peccatum, quod in Christo non fuit, qui peccatum non fecit, nec dolus inuentus est in ore eius ergo. &c.

2 Concl. In Christo fuit necessitas moriendi per se & intrinseca.

Secunda conclusio in Christo fuit necessitas moriendi per se & intrinseca. Probatur, Christus habuit per se causam passibilitatis, & mortalitatis, ergo fuit in illo per se necessitas moriendi intrinseca, consequentia patet, & antecedens probatur; quia corpus Christi fuit compositum ex materia, & forma, & ex contrarijs; est autem hæc huiusmodi intrinseca causa per se mortalitatis, ergo &c. Et confirmatur, quia secundum Scotum etiam corpora Beatorum habent hanc intrinsecam causam mortalitatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum rationes, quibus aliqui probant Christum Dominus habuisse moriendi necessitatem, concludant propositum.

Guillelm. Varro. Henricus.

GVILLELMVS Varro, & Henr. de Gandauo locis supra citatis quinque rationibus probant Christum habuisse moriendi necessitatem; quæ in præsenti art. examinandæ sunt, & videndum an propositum absolutè concludant. Prima ratio est talis, omne compositum, in quo est materia eiusdem rationis, cum materia generabilium, & corruptibilium, necessario dissoluetur, at in homine assumpto à Verbo fuit materia eiusdem rationis, cum materia generabilium, & corruptibilium; ergo erat necessario dissolubilis; maior patet: quia materia est causa non essendi rem. 7. Met. t.c. 22. quando est priuata alijs formis; ex eo enim materia est causa corruptionis: quia quando est sub vna forma priuationem alterius formæ, quam appetit, habet sibi annexam; propter quod machinatur ad maleficium; sed anima non satiat totum appetitum materiæ: cum nec virtualiter, nec eminenter contineat alias formas, ergo materia existens sub anima intellectiua; cum appetat alias formas, quibus est priuata, machinatur ad maleficium, hoc est ad corruptionem.

Hæc ratio inquit Doct. Subt. non concludit, quia æque concludit de corpore Christi modo, & de alijs corporibus post Iudicium, sicut ante; patet, quia corpus gloriosum habet materiam eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum; patet, quia habet nunc eandem materiam, quam prius habebat, & simili modo priuatam: quia non habet modo corpus Christi, nec habebit post resurrectionem corpus gloriosum alium actum, scilicet formam, quam ante. v. g. replentem totam capacitatem eius; habet enim simpliciter eandem animam, quam prius habuit; atque adeo sicut anima ante non abstulit omnem priuationem à materia, communicando se per essentiam corpori: quia non replebat totam capacitatem materiæ: ita nec post resurrectionem: quia non se communicauit materiæ post resurrectionem, nisi sicut ante.

Secunda ratio est talis, omne compositum in quo qualitates contrariæ elementares, quæ non sunt in omnimoda proportione æquali; (quia alias non esset actio aliqua) necessario dissoluetur; sed in corpore Christi fuerunt huiusmodi qualitates: quia illud corpus fuit vere mixtum, & per consequens fuit dominium alicuius qualitatis: nam qualitates elementares non fuit in omnimoda proportione in corpore mixto proportionato animæ: quia aliter complexionatur vna pars quam alia: & vita præcipuè consistit in calido, & humido: quia igitur fuit dominium alicuius qualitatis, & contrarietas ex mutua actione, & passione; tandem naturaliter fuisset corruptio necessario secuta.

Verum hæc ratio inquit Doct. si concludat, concludit etiam nunc de corpore Christi glorioso: nam in tali corpore est contrarietas, quæ in eo fuit ante resurrectionem: nam corpus gloriosum est ita vere mixtum, sicut non gloriosum; & quod in corpore glorioso sint qualitates contrariæ, probat Doct. in 4. d.49.q 13. Si enim non essent in eo qualitates consequentes mixtum, non esset corpus proportionatum animæ, nec ab illa posset informari, sicut nec modo anima posset elementum animare; Nec est dicendũ quod illæ qualitates non manebunt contrariæ: quia cum forma est contraria formæ secundum suam speciem; si qualitates in specie contrariæ maneat in corpore, sequitur quod erunt contrariæ.

Tertia ratio: omne compositum ex elementis necessario corrumpetur: patet quia elementa in corpore, cum sint extra propria loca appetunt esse in proprijs locis: nam si ignis ponatur deorsum, naturaliter appetit esse sursum, similiter si terra existat sursum naturaliter appetit esse deorsum, cum ergo elementa in mixto violenter contineantur, vel saltem aliquod, cum sit extra suum proprium locum, & nullum violentum sit perpetuum ex 2. de cœlo. t.c 17. sequitur, quod compositum ex elementis est necessario dissolubile; sed corpus Christi fuit vere ex elementis compositum; ergo fuit necessario dissolubile.

Hæc tertia ratio similiter concluderet de corpore glorioso; quia cum tale corpus sit vere mixtum; ex elementis necessario constat, an modo virtualiter tantum, vel etiam formaliter non curo, & in corpore glorioso existens in cœlo: maxime est terra extra proprium locum, atque adeo erit ibi violenter, & per consequens dissoluetur.

Quarta ratio omne compositum habens partes organicas necessario corrumpetur, sed corpus Christi est compositum habens diuersas partes organicas, ergo erat necessario corruptibile, maior patet: quia illæ partes organicæ diuersimode complexionantur: ita quòd alia qualitas dominatur in oculo; quam in alijs partibus organicis; in cerebro dominatur frigiditas, in corde caliditas, atque ita de alijs, quæ qualitates cum sint contrariæ, ex mutua actione, & passione partium, erit necessitas ad corruptionem.

Hæc quarta ratio idem similiter concludit de corpore Christi nunc in cœlo existente: quia etiam nunc habet partes perfecte organicas, & eiusdem complexionis, sicut habebat viuens vita mortali, alias non essent eædem partes, ac proinde si dum viuebat vita mortali, erant corruptionis causa, etiam & modo erunt, atque ita necessario corrumpetur, sicut ante.

Cæterum obseruandum est, quod corruptibile, & passibile, vt in proposito sumitur, dicitur omne illud, quod potest pati, & destrui ab aliqua causa secunda, at nulla secunda causa potest corrumpere, nec aliquid agere, nisi prima coagente, vel ipsam agere permittẽte. Statuit autem Deus, nunquam permittere aliquam secundam causam intrinsecam, vel extrinsecam agere ad corruptionem alicuius corporis gloriosi; quale est nunc corpus Christi. Concedendum tamen videtur ipsum nunc secundum se, ita esse corruptibile, & ab eisdem causis, videlicet tam intrinsecis contrarijs qualitatibus in eo existentibus, quam etiam ab extrinsecis in cœlo, sicut fuit in mundo, cum sit idem numero, & eadem in se habens. Nisi forte dicatur, quòd etiam Deo permittente, nõ posset pati, nec corrumpi ab aliquo,

à quo

à quo antea corrumpi, & pati poterat propter aliquā formam ipsum impassibile facientē in eo supernaturaliter introductam; quod non videtur rationabile, nec forte possibile, vt docet Doct. in 4.d 49.q.15. Esto etiam, quòd hoc sit verum, adhuc prædictæ rationes concludunt intelligendo eas de corporibus secundum se sumptis, vt carentibus talibus formis, quibus mediantibus corruptibile secundum se, incorruptibile potest reddi; Impassibilitatis ergo & incorruptibilitatis corporis gloriosi causa est volūtas diuina, non coagens causæ secundę corruptiuæ; & per hoc est corpus gloriosum impassibile, non potentia remota, sed propinqua: non a causa intrinseca, sed extrinseca impediente. Exemplum est de igne in camino, qui non egit ad consumptionem trium puerorum: non quidem per aliquam impassibilitatem intrinsecam pueris, nec ex carētia potentiæ passiuæ; nec ex contrario intrinseco impediente; sed quia Deus ex voluntate sua non cooperabatur ad illam actionem, ita in proposito. Atque adeo qui vellet sustinere etiam ad aures Doct. Subt. istas rationes concludere, posset vnica responsione satisfacere omnibus instantijs, quas facit Doct. contra cass dicendo, quòd non potest modo sequi corruptio in corpore Christi; nec sequetur in corporibus gloriosis post resurrectionem, & si habeant eandem materiam, & easdem contrarietates ad opposita qualitates, & sint eodem modo mixta, constēque ex partibus perfecte organicis; propter dotem impassibilitatis, quæ non est aliud, quam præseruatio Dei, & eius assistentia, ne corpus beati nocumentum patiatur, vt docet Doct. in 4. loco supracitato, atque ita impedit, seu suspendit actiones contrariorum; nec valet prima probatio de violentatione terræ: Tum quia potest negari iuxta doctrinam Doct. in 2.d.15.q.1. quòd elementa maneant formaliter in mixto; & esto quod in eo essent formaliter, inquit Doct. in 4 vbi supra in responsione ad tertium principale, quòd illud est simpliciter violentum, quod opponitur simpliciter naturali; & magis violentum, quod opponitur perfectiori naturali. Exemplum aquam esse sursum, vt saluetur plenum in vniuerso, non est simpliciter violentum: imo si tunc descenderet relicto vacuo superius, esset simpliciter violentum; & secundum quid naturale; quia natura potius vniuersi magis est principium naturalitatis, quam natura ista particularis, & magis naturale est, quod tali toti conuenit, quam quod propriæ huic parti; corpus autem mixtum, & maxime humanum, est quoddam perfectius naturale quocumque elementorum, & ideo, quod naturale est illi corpori, hoc est simpliciter magis naturale; quam quod esset naturale vnicuique elementorum secundum se; magis ergo naturale est, quod conseruetur corpus hominis, & elementa violenter in eo, quam quod violenter dissoluatur corpus hominis, & vnum quodque elementum sua naturalitate tendat in suum proprium locum. Ista autem propositio, nollum violentum perpetuum non est necessaria Theologis, loquendo de violento contra naturam particularem huius: quia Deus potest conseruare aliquod particulare perpetuo, sub opposito eius ad quod naturaliter inclinatur; sed apud Arist. erat vera; quia omni potentiæ passiuæ ponit in tota coordinatione causarum actiuarum correspondere aliquam causam, quæ aliquando necessario reduceret eam ad actum, & ita violentum sibi oppositum corrumpetur. Præterquam quod terra si supra sphęram corruptibilium esset, sicut est paradisus, vel super globos quatuor elementorum poneretur, non esset ibi violenter, vt dicitur primo cœli, & mundi, nam licet esset extra suum proprium locum, & naturalem negatiue, non tamen contrarie, & per consequens nec violenter; ibique nec violenter; nec naturaliter quiesceret; sed tantum neutraliter.

Quinta & vltima ratio est. Omne corpus generabile, & corruptibile habet certam Peryodum, seu mensuram suæ durationis in esse, vltra quam non potest durare; sed corpus Christi fuit generabile, & corruptibile, vt patet, ergo habuit certam peryodum suę durationis in esse, atque adeo cum peruentum fuerit ad talem Peryodum, necessario fuit corruptibile, Maior est Arist. 2. de Generat. circa fine. t.c.57. Ad haoc rationem dicit Doct. quòd assumit vnam propositionem falsam, scilicet, quòd omne generabile, & corruptibile habet certam Peryodum, seu mensuram; vltra quam durare non potest, contra quam multas inducit instantias: prima est, quòd posito lapide in esse, & ammoto omni corruptiuo extrinseco, & posita generali influentia, & manutenentia diuina, nunquam corrumperetur: quia cum sit totum homogeneum non est natus corrumpi ab intrinseco: nam homogenea cum habeant partes eiusdem rationis, non habent in se causam intrinsecam corruptionis: simile enim non agit in simile, nec corrumpitur a simili; sed contrarium agit in contrarium, & corrumpitur ex contrario, ex 1. Phys. t. 46 & 1. de generat. & corrupt. ergo nō corrūpitur propter Peryodum, vel quia hēt certum durationis terminum Sed si mixta sunt necessario corruptibilia; hoc est ex causa intrinseca, & maxime animata: in talibus enim aliqua qualitas dominatur, vt calor, qui continue fouetur in humido in corruptionem continuętēdente per caliditatis actionem, atque adeo tandem ex tali actione, sequitur defectus, & corruptio humidi radicalis, in aliquo citius, in aliquo, tardius, secundum quod actio est fortior, & minus fortis, atque ideo nihil facit ad Peryodum determinatam extrinsecum corruptiuum. Est itaque Peryodus maior, vel minor in illis ex causa intrinseca; ita quod aliquid intra, est causa peryodi, & corruptionis, magis quam econuerso. Secunda instantia est de elementis simplicibus, quæ non corrumpuntur secundum totum, quod autem corrumpantur secundum partem, hoc non est propter talem Peryodum, sed ex actione alterius contrarij in ipsum, & ex subtractione causæ conseruantis, & generantis; sicut ignis de inferiori sphera corrumpitur in hyeme in regione ista ex actione frigidi dominantis ex Solis elongatione; & è contra, in æstate, generatur Pars ignis, & corrumpitur frigiditas propinqua igni, & causa est accessus Solis excludentis actionem talem, & per consequens corpus simplex non corrumpitur propter Peryodum certam, quam in se habeat; sed Peryodus rei sequitur causam corruptiuam, & est maior, vel minor ex causa alia quam ex hoc quam Peryodus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum comparando Verbum ad naturam humanam assumptam & gloriosam, fuerit necesse corpus suum esse mortale.

PRo solutione huius difficultatis præmittit Doct. quòd Verbum diuinum potest primo comparari ad naturam assumendam: secundo comparari potest ad naturam assumptam, & ipsa natura ad qualitatem consequentem: tertio comparari potest ad naturam assumptam in ordine ad gloriam, & pœnam. Primo modo potest comparari Verbum assumēs ad naturam gloriosam assumendam: quia potuit accepisse naturam simpliciter gloriosam, quam etiam assumpsisset si Adam non peccasset, vt supra patuit d.7.q. vltima, vel ad naturam innocentem cum iustitia originali, ita quod esset innocentia ex parte naturæ in se; Potuit enim assumere naturam ipsius Adæ ante commissum peccatum, vel tertio potuit Verbum assumere naturam gloriosam non simpliciter, sed tantum quo ad portionem superiorē, sicut de facto assumpsit, ita quod per miraculum gloria animæ non redundaret in corpus. Ita quod breuiter Verbum diuinū potuit assumere naturam simpliciter gloriosam, idest in corpore, & anima, & potuit assumere naturam innocentem cum iustitia originali. v.g. si Adam non peccasset, & Verbum fieret homo cum dono iustitiæ originalis; potuit etiam & de facto assumpsit naturam post peccatum Adæ, quam sine peccato assumpsit, licet non simpliciter gloriosam, sed accepit corpus corruptibile. Hoc supposito est prima conclusio.

Si Christus assumpsisset naturam simpliciter gloriosam, idest in corpore, & anima non habuisset necessitatem moriendi; sed potius habuisset extrinsecam causam non moriendi, hæc conclusio patet ex secundo notabili posito in primo art. huius quæst. diceretur enim tunc immortalis ex illis quatuor causis ibi dictis. Sed hic est vnum dubium valde curiosum; Nam esto quòd Christus assumpsisset naturam humanam simpliciter gloriosam, dubium est an illa natura generari potuisset ex B. Virgine. Dico, quòd sic. Contra agens naturale non potest agere in passum immortale. Concedo virtute propria; Verum virtute supernaturali,

Scotus.

1. Concl.

Nota dubium curiosum.

ralis agentis nempe Spiritus sancti fecundantis, à quo fœcunditas virginea excitata fuisse nego. Contra immortale est impassibile; ergo non potuit esse terminus generationis; qui est generabilis, & corruptibilis. Concedo de termino naturalis generationis; sed nego de generatione supernaturali, cuius principale agens est supernaturale, vel concedo de passione, seu alteratione læsiua; sed de actione perfectiua nego Contra ergo B. Virgo genuisset illum magnum ætatis 33. annorum; probatur quia si fuisset impassibile, non potuisset amplius augeri, & crescere: cum incrementum fiat ex augumentatione; quæ non fit sine actiuitate corruptiua carnis, restaurando id, quod deperditum fuerat, atque ita potentia nutritiua, ex illa continua actione agendo repatitur, & per consequens debilitatur, vel ergo non creuisset, vel passione læsiua vere passum fuisset. Dico, quod tunc fuisset auctus, & creuisset sine huiusmodi actione corruptiua contrariorum propter dotem impassibilitatis a corruptione conseruantem.

2. Concl. Secunda conclusio. Si Christus assumpsisset naturam innocentem cum iustitia originali, fuisset corpus Christi impassibile, & immortale; quia nulla fuisset causa demeritoria mortis, & hoc ex diuina determinatione; quia natura illa ante terminum mortis fuisset translata in cœlum, vt patet in 2. d. 19. adeo, quòd ab extrinseco, & ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ determinauit stante innocentia non concurrere ad actionem alicuius causæ corruptiuæ; licet in se, & in sua ratione intrinseca fuisset corruptibilis, vt patet in 2 loco supracitato, & in 4. d. 49. q. 13. incorruptibilis atque immortalis fuisset.

3. Concl. Tertia conclusio. Christus habuit necessitatem moriẽdi, comparando Verbum ad naturam humanam assumptam non simpliciter gloriosam. Sensus huius conclusionis est, quod si Verbum in aliquo primo instanti naturæ assumpsisset naturam humanam in vnitate suppositi, itaque anima intellectiua fuisset in secundo instanti naturæ perfecte beata, quo ad intellectum clare videndo Deum, & quo ad voluntatem summe fruendo Deitate clare visa, (& dico in secundo instanti: quia beatitudo præsupponit naturam prius esse personatam, vt supra patuit. d. 2) Et in tertio instanti Beatitudo animæ, quæ deberet redundare in corpus, atque ipsum in quarto instanti reddere impassibile; per diuinum miraculum non redundasset in corpus, Tunc in quarto instanti naturæ corpus illud fuisset passibile, & dissolubile, atque ita de facto effectum est. Nam Verbum diuinum assumpsit naturam humanam non simpliciter gloriosam: quia non quo ad corpus, quia in tertio instanti gloria animæ non redundauit in corpus; atque adeo necesse fuit corpus illud in quarto instanti esse mortale. Et hoc quidem factum est nouo, & speciali miraculo; pro vt nouum miraculum distinguitur contra antiquum; dicuntur enim multa miracula fieri, antiquo miraculo; & sunt omnia ea, quæ rei entitatem consequuntur, aliquo miraculo in esse positam. v. g. Esto, quòd Deus per miraculum ex homine immediate ignem produceret, ita vt ignis sic ex homine immediate productus, dicatur miraculose causari, Tunc si ignis causat calorem in se, si mediante calore calefacit lignum, si generat alium, ignem si sursum ascendit, hæc omnia dicuntur fieri antiquo miraculo, quia naturaliter consequuntur ignis entitatem illo primo miraculo positam in esse; at si ignis ipse per miraculum productus, esset perfecte præsens ligno debite approximato, & disposito, & ignis non esset impeditus, si in illud non ageret, hoc esset nouo miraculo; cum enim sit agens mere naturale, circa passum debite approximatum, & dispositum, naturaliter sequi deberet actio, actiuo enim & passiuo debite approximatis, & non impeditis, naturaliter sequitur actio, quod si non sequatur, hoc proueniẽt nouo miraculo, scilicet alio miraculo à primo, quo fuit miraculose productus. Ita in proposito Verbum diuinum miraculose assumpsit naturam humanam, atque ipsam perfecte beauit, quo miraculo posito, beatitudo animæ debebat redundare in corpus, ipsumque reddere impassibile; quia determinauit Deus, quòd in eodem instanti, quo anima beata corpori vnitur, communicet corpori beatitudinem, efficiatque ipsum impassibile, & immortale, atque adeo si beatitudo non redundat in corpus, hoc prouenit nouo miraculo: patet quia primo miraculo posito debebat redundare, ergo si non redundat est nouum miraculum, quo Deus immediate suspendit illam redundantiam, quo miraculo speciali posito, sequitur corpus esse passibile, atque mortale.

Hæc conclusio ita explicata probatur authoritate D. Aug. de Baptismo paruulorum c. 2. vbi dicit. Facto miraculo habuit Christus necessitatem moriendi, miraculum autem factum fuit in instanti incarnationis, in quo cum anima esset beata, & gloriosa, repressit Deus gloriam animæ, & non permisit eam communicari corpori; corpus autem ita sibi dimissum, non fuit in pleno dominio animæ, neque dotatum dono immortalitatis, & impassibilitatis, & ideo fuit corruptibile, & patiebatur famem, & sitim, & per consequens fuit in eius corpore corruptio, & restauratio deperditi per alimenti assumptionem; at non potuit ita perfecta fieri restauratio, quod corpus semper maneret, nisi anima perfectum habuisset dominium supra corpus, vt illud ab omni corruptione præseruare posset: quod certè non habuit: nam tale dominium est præcise ex determinatione diuinæ voluntatis; quæ circa corpora beata determinauit nunquam concurrere ad aliquam actionem corruptiuam corporis informati anima beatâ, & hæc diuina assistentia omne nocium, atque corruptiuum prohibens, est redundantia beatitudinis animæ in corpus, vt infra magis explicabimus. *D. Augu.*

Et si dicatur, Christus perfecte sciuit, quantum necesse fuit sumere ad tantam restaurationem deperditi; ita vt tantum restauraretur, quantum fuit deperditum; atque adeo potuit præseruare illud corpus ab omni corruptione. Respondet Doct. quòd quamuis Christus perfecte sciuerit hoc, tamen duplici ex causa adhuc ex sumptione alimenti corruptio secuta fuisset, prima propter potentiæ nutritiuæ debilitatem in conuertendo alimentum in substantiam alitti: quia potentia nutritiua semper in agendo repatitur, & per consequens continue debilitatur, vt docet Doc. in 2. d. 19. secunda est propter alimenti impuritatem, quo etiam primus homo si fuisset vsus, tandem senio fuisset confectus, & mortuus, probatur assumptum; quia non quolibet habet generari ex quolibet sicut ex termino, sed determinatum ex determinato; Dupliciter enim aliquid ex aliquo generari dicitur, vt docet Philos. 5. Phys. & alibi sæpe, vno modo, vt ex termino a quo, vel positiuo, vel priuatiuo, exemplum primi, vt ex albo fit nigrum, & ex calido frigidum, exemplum secundi, ex non albo fit album, quod generatur ex aliquo, vt ex termino positiuo tanquam ex opposito, id ex quo generatur non inest genito, vt patet Secũdo aliquid contingit generari ex aliquo, non vt ex termino à quo, sed vt ex subiecto, vel tanquam ex principio intrinseco; Dicit ergo Doct. quòd non quodlibet generatur ex quolibet tãquã ex termino, loquẽdo de immediata generatione, vbi vna tantũ est transmutatio substantialis, quemadmodum ignis ex aere generatur tãquam ex termino a quo, loquendo ergo de hac immediata generatione, non fit immediate quodlibet ex quolibet: non enim caro immediate fit ex terra, sed fit immediate ex alimento, nempe ex sanguine, tamquam ex termino à quo, atque adeo determinatum genitum fit ex determinato termino à quo, & per consequens ex alimento puriori, & meliori generatur purior sanguis, & ex sanguine puriori generatur caro solidior, & permanentior, & è contra ex alimento corrupto, & impuro generatur caro valde fluida. Impuritas ergo alimenti, quo vtebatur Christus Dominus, respectu alimenti Adæ, fuisset in Christo, sicut in nobis causa extrinseca corruptiua: quia non fuisset ex parte alimenti, ita perfecta restauratio, vt perfecte restauraret deperditum. *Dupliciter aliquid ex aliquo generari dicitur.*

Sed posito, quod Christus non vteretur alimento impuro, sed haberet lignum vitæ, quo vesceretur, fuisset ne corpus eius incorruptibile? Respondet Doct. quòd non: sed habuisset ab intrinseco necessitatem moriendi: quia virtus limitata, & finita non præseruata aliquo dono impassibilitatis in agendo repatitur, & tandem consumitur; sed virtus nutritiua Christi erat limitata, & finita; & non erat prædita dono impassibilitatis; quia non permittebatur gloria animæ descendere in corpus; ergo in sumptione alimenti etiam puri necesse erat virtutem nutritiuam Christi deficere, & tandem mori. Habuit ergo Christus duplicem causam naturalem necessitatis moriendi, vnam extrinsecam, aliam vero intrinsecam, extrinseca fuit impuritas alimenti; intrinseca debilitatio virtutis nutritiuæ in agendo, quæ continue coagendo repatitur. Et habuit hanc necessitatem

morien-

moriendi, ex specialis miraculo: quia scilicet non est permissa gloria animæ descendere in corpus.

4. Concl. Quarta conclusio. Comparando naturam humanam ad qualitates consequentes iuxta secundum membrum prioris diuisionis, habuisset Christus necessitatem moriendi, nisi aliud aduenisset: patet, quia vnum contrarium semper agit in aliud, ex quorum actione, & passione sequitur dissolutio, & interitus.

5. Concl. Quinta conclusio. Comparando naturam humanam ad gloriam, & pœnam (iuxta tertium membrum diuisionis) Christus habuit necessitatem moriendi, si comparemus in quam naturam humanam ad gloriam suam; quia oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam, atque ita vt intraret in gloriam suam, habuit necessitatem moriendi; comparando etiam naturam humanam Christi ad pœnam propter quam debebat redimere nos, habuit necessitatem moriendi: quia per mortem eius salui facti sumus; & sicut Moyses exaltauit serpentem in Deserto, ita exaltari oportet Filius hominis; & expediens fuit, vt vnus homo moreretur pro populo, ne tota gens periret.

Sed contra tertiam conclusionem in qua dicitur, quòd natura assumpta à Verbo, ex natura sua habebat necessitatem moriendi, eo quòd corpus mansit non gloriosum, sic arguitur. Id, quod Verbum assumpsit nunquam dimisit, ex *Damasc.* D. Damasc. lib. 3. de fide. c. 26. sed Verbum assumpsit omnes partes carnis, ergo stante tali vnione, sine aliquo alio miraculo nouo præseruaretur eius corpus à corruptione, atque ita neque potuit aliqua pars carnis eius fluere, & corrumpi, sicut in nobis: quia tunc assumptum fuisset dimissum; imo si tales partes corporis fluxissent, esset miraculum nouum, quia id, quod assumptum est a Verbo sine miraculo, dimitti nõ potest; est autem assumpta quælibet pars; ergo magis miraculum fuit Christum esse mortuum; quã naturale: quia sicut v. g. Si ignis esset per miraculum præsens ligno, naturaliter tunc illud combureret; & si ligno disposito stante præsente, ignis non ageret in illud, esset nouũ miraculum, quo eius actio suspenderetur. Ita stante illo maximo miraculo vnionis, naturaliter sequebatur, quod id, quod Verbo erat vnitum non dimitteretur, & si ita vnitum dimittatur, aliud nouum miraculum est, & maius, quam non dimitti: quia non dimitti, non est miraculum, sed sequitur ad antiquum miraculum, hoc autem est nouum miraculum.

Secundo arguitur. Si partes corporis possent corrumpi, & fluere; ergo fuit semper aliud, & aliud miraculum; patet quia partes restauratæ, quæ prius non erant in corpore, de nuo fuissent vnitæ Verbo: quæ vniones fuissent simpliciter miraculosæ; cum non possint fieri nisi virtute Dei; sicut enim totum non potest vniri nisi miraculose, ita neque pars; tantę enim virtutis est vnire partem Verbo, sicut totum corpus, sed totum non vnitur nisi per miraculum, igitur nec illa pars.

Respondetur ad primũ; quòd facto illo miraculo, quòd gloria animæ non redundaret in corpus; necessitate naturæ consequebatur, quod partes effluerent per sudorem, & alias consumptiones; sicut in nobis: quia actiuo, & passiuo approximatis, necesse est quod sequatur alterius corruptio, si vnum habet dominium super alterum in actione. v. g. si actiuũ naturale, vt calor naturalis sit fortius ad agendum, quam passiuum naturale, scilicet humidum radicale ad resistendum, sequitur consumptio humidi radicalis; & si passiuum sit simpliciter fortius ad resistendum, quã actiuum ad agendum, sequitur consumptio actiui; quia actiuum in agendo repatitur, & continuo debilitatur. In corpore autem Christi fuerunt calidum naturale, & humidum radicale, & aliquod dominium vnius super alterum; & virtus nutritiua non sufficiebat ex alimentis restaurare deperditum; ergo sequitur necessario fluxus partiũ, & corruptio. Quando ergo Damasc. ait, quòd non dimisit Verbum id, quod assumpsit, intelligit de partibus principalibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, vt sunt partes etherogeneæ, nempe, caput, manus, cor, & huiusmodi: istæ enim partes nunquam fuerunt dimissæ. Loquendo tamen de partibus non principalibus, & ad perfectam rationem hominis non pertinentibus, multæ fuerunt dimissæ, vt si incidit sibi vngues, & rasit capillos, & de partibus fluxibilibus carnis, ac etiam de sanguine, quem in Circuncisione effudit & de sudore sanguineo decurrente in terram, dum orauit in horto. Patet ergo, ꝙ Damasc. non intelligit de omni assumpto, quod nunquam dimisit: quia assumpsit esse totius resultans ex partibus, vt supra patuit. d. 2. q. 2 & tamen illud esse, fuit in morte simpliciter dimissum: quia in triduo Christus non fuit homo, vt infra patebit d. 22 loquitur ergo Damasc. de partibus principalibus, quæ nunquam fuerunt dimissæ.

Ad secundum respondetur, quòd illa vnio partis restauratæ non fuit per nouum, sed per antiquum miraculum: sicut enim eodem miraculo vniuit sibi totum hominem, & partes principales, ita simpliciter eodem miraculo vniuit etiam omnes partes minus principales, siue prius existentes, siue postea restauratas, & ratio est: quia sicut virtus generatiua, habet generare distinctum secundum esse, & secundum locum etiam separatum; sic virtus nutritiua habet etiam generare idem, & vnitum; quia nutritio est aggeneratio vnius ad aliud per vnitatem, & identitatem cum eo; est enim differentia inter generationem simpliciter, & aggenerationem; quia generans, vt generans semper producit aliud separatum ab ipso, quia inducit formam substantialem non in materiam ipsius generantis, sed in materiam ipsius corrumpendi, separatam etiam localiter à materia generantis; sed aggenerans aliquid producit ipsum genitum, vt simpliciter vnitum sibi, sicut quando caro manus aggenerat aliam partem carnis ex nutrimento, illam partem carnis genitam perfecte vnit sibi, & identificat ipsi generanti. Est discrimẽ inter generationẽ, & aggenerationem.

Quo posito, Dicit Scotus, quod generatio nouæ partis vnitæ corpori assumpto à Verbo fuit naturalis, & quòd caro generata esset pars corporis existentis est naturale; sed quòd pars ista vniatur Verbo fuit miraculum, non quidem nouum, sed antiquum; quo primo Verbum totum corpus sibi vniuit; sed tamen virtus naturalis fecit aliquod præambulum ad antiquum miraculũ: quia fecit, quod aliquid esset actu pars corporis, quod prius non fuit, quæ pars vnita est Verbo vnione totius, & effectiue à Trinitate, quæ antiquum illud fecit miraculum.

Et si dicatur si vnio naturę ad Verbum est simpliciter miraculosa, si Verbum dimisisset corpus sibi vnitum, & postea illud sibi reuniret, hoc esset miraculo nouo, & nõ antiquo: patet; quia illa vnio non posset fieri nisi virtute Dei. Ita in proposito: si aliqua pars carnis, quæ nunquã fuit vnita Verbo, modo vniatur, hæc vnio videtur miraculosa, quia fit tantum virtute ipsius Dei, velut si de nouo sibi vnisset animam. Difficultas. Respondetur, quòd si vnio corporis ad Verbum pręcise facta fuisset pro illo primo instanti, quo sibi corpus vniuit, & per consequens omnem partem corpori inexistentem; ita quod pro tempore sequenti non vnisset sibi corpus; esset difficile saluare, quomodo nouam partem corpori aggeneratam sibi actu vniretur, præcise illo antiquo miraculo facto pro primo illo instanti; quia certum est; quod esset ibi vnio noua, quæ prius non fuit. Ideo dicendum est, quod corpus non tantum pro primo instanti vnitur Verbo ab ipsa Trinitate, sed simpliciter continue vnitur pro quolibet instanti; eo pacto quo creatura non solum dependet à Deo in esse pro primo instanti creationis, in quo accepit esse; sed simpliciter pro quolibet instanti, vt docet Doct. in 2. d. 2. q. 1. Ita in proposito. Trinitas non tantum pro primo instanti vniuit Verbo humanam naturam, sed pro quolibet instanti sequenti illud idem corpus vnit ipsi Verbo; & sicut illa vnio pro primo instanti est miraculosa, ita est miraculosa pro quocunque sequenti instanti, atque adeo quando Verbum miraculose sibi vniuit corpus eodem miraculo vniuit omnem partem illi corpori inexistentem; Si ergo in hoc instanti sit aggenerata noua pars corpori, illa Verbo vnitur eodem simpliciter miraculo, quo in isto eodemmet instanti vnit sibi corpus: ex quo enim pro quocunque instanti vnit sibi totum corpus, pro eodem vnit sibi omnes Partes inexistentes. Non enim imaginandum est, quòd quando vnit sibi partem nouam miraculo antiquo, quod vniat illam sibi illo miraculo præcise facto in primo instanti, quo sibi corpus vniuit; sed miraculo præcise facto in hoc instanti, in quo eodem miraculo continuato vnit sibi idem corpus, & per consequens partem inexistentem. Prima responsio.

Posset secundo dici, quòd ex eo vnit sibi illam partem eodem miraculo, scilicet antiquo facto pro primo instanti, quia est simpliciter eadem vnio facta in isto instanti, cum Secunda respõsio.

ea,

ea, quæ facta fuit in primo instanti: quia est eadem persona terminans vnionem pro quocunque instanti.

Tertia responsio. Si teneatur etiam, quod tantum pro primo instanti vnio illa facta fuerit, & non pro secundo & tertio, sicut dictum est in 2. d. 2. q. 1. secundum vnam opinionem probabilem, scilicet quod creatura pro primo instanti accepit totum suum esse, quod in toto tempore sequenti cõseruat, nõ quidem actione noua, sed eadem continuata; ita in proposito posset dici, quod miraculum fuit præcise respectu vnionis totius corporis: quia illa vnio præcise fundabatur in corpore, qua totum corpus miraculose vniri dicebatur, & per consequens omnes partes inexistentes eodem miraculo vniri dicebantur, atque etiam postea partes restauratæ: quia semper stat eadem vnio corporis, & sic partes restauratæ dicuntur semper vniri dumtaxat antiquo miraculo; cæterum prior responsio melior est, & subtilior.

Quarta responsio. Posset etiam dici, quod sicut anima rationalis ex augumentatione, & aggeneratione nouarum partium continue in nobis informat eas, & non virtute propria, quia tunc non esset creatio animæ, quando creatur, si sua virtute posset informare materiam; quemadmodum productio formæ substantialis ignis, quæ virtute sua informat materiam non dicitur creatio, & effectiue ab agente naturali; Ideo anima effectiue virtute diuina informat huiusmodi partes, & tamen non est semper miraculũ nouum, sed antiquum, quo scilicet Deus statuit primo infundere corpori debite organizato; sic etiã statuit, quòd illa semper informaret nouas partes. Ita in proposito diuinissima Trinitas, vniendo corpus Christi Verbo diuino, determinauit, quòd Verbum vniret sibi semper nouas partes inexistentes acto partes corporis, atque adeo dum vnit sibi illas non est nouum, sed antiquum miraculum.

Dubium. Sed contra adhuc: Videtur ex hoc sequi, quòd Christus existens in ætate 33. annorum non fuit idem numero, qui exiuit de ventre Matris suæ; probatur: quia non remanentibus ijsdem partibus non remanet idem totum, sed si aliquæ partes corporis Christi fluebant, & aliquæ aggenerabantur, non manebant eædem partes: ergo nec idem totum; Præterea Christus in ætate trigintatrium annorum nõ habebat easdem partes ossis, & carnis; quas habuit, quando exiuit de vtero Matris suæ, imo nullam habuit; ergo non fuit idem homo numero.

Solutio. Respondetur, & pro responsione suppono primo, quòd hic non est sermo de identitate generica, nec specifica, sed præcise numerali; Idem autem numero tripliciter dicitur, vno modo totaliter, secundo partialiter, & tertio secundum continuationem; primo modo illud dicitur idem numero, quod nihil est nunc de integritate eius, quod prius non fuerit, nec è contra, & hoc proprijssime est idem numero; & hoc modo cœlũ dicitur idem numero nunc, quod fuit in principio suæ creationis; quia nihil est de integritate eius nunc, quod prius non fuerit; sed hoc modo ego non sum idem numero, qui fui heri, quia heri aliquid fuit spectans ad mei integritatem, quod modo non est, & è contra.

Idem numero dicitur tripliciter. Secundo modo illud dicitur esse idem numero, quod ita se habet, quòd aliqua pars saltem principalior totaliter manet, atque ita Petrus tertio suæ ætatis anno, est idem numero, qui exiuit de vtero Matris suæ: quia anima, quæ est pars eius principalis eadem numero manet. Tertio modo dicitur idem numero secundum continuationem partium sibi inuicem, in simili figura, situ, & ordine succedentium; vel cuius esse ita continuatur, quod inter primum, & vltimum sui esse nulla est facta interruptio: atque ita elementa sunt eadem numero nunc, quæ fuerunt in principio creationis mundi, quoniam eorum esse secundum totum nunquam fuit interruptum; Similiter Arnus idem est fluuius, nunc qui fuit a centum annis; atque ita Petrus est idem numero hodie, qui fuit heri.

Hoc supposito dico primo, quòd corpus Christi in 33. anno non fuit idem numero totaliter quod fuit, quando exiuit de vtero Matris suæ: patet quia non habebat easdem numero partes cum multæ fluxerint, aliæque de nouo fiunt aggeneratæ, & quæ permanserunt in tali ætate maiores, atque solidiores fuerunt.

Dico secundo; quòd corpus Christi in 33. suæ ætatis anno fuit idem numero partialiter, quod fuit, quando exiuit de vtero Matris suæ, quia habebat eandem partem saltem principalem, nempe formam corporis substantialem. Fuit etiam Christus in ea ætate idem numero homo, qui fuit quando exiuit de vtero Matris suæ, quia habebat eandem partem principalem necessario, scilicet animam intellectiuam.

Dico tertio, quòd corpus Christi in 33. suæ ætatis anno fuit idem numero secundum continuationem, quod exiuit de vtero Matris suæ; patet quia semper fuit continuatum suum esse, & minime interruptum, & partes, quæ continue aggenerabantur succedebant fluentibus in simili figura, situ, & ordine, & ex hoc soluuntur argumenta ad oppositum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum mors Christi fuerit naturalis, an potius miraculosa, vel voluntaria.

NON defuerunt, qui dicerent mortem Christi miraculosam fuisse; ex eo quod anima Christi a corpore recessit antequam ad terminũ, extremumque dictum perueniisset, quod colligunt ex illis verbis Christi Ioan. 12. Ego pono animam meam, & nemo tollit eam a me; Vnde D. Tho. 3. Par. q. 47. art. 1. ad secundum dicit mirabile fuisse in Christi morte, quod mortuus sit citius quam alij, qui simili passione afficiebantur. Pilatus quoque miratus fuit, quod iam obiisset Marci 15. & addit S. Thom. Sicut enim sua voluntate natura corporis conseruata est in suo vigore vsque ad extremum, sic etiam, quando voluit subito cessit nocumento illato. *D. Thom.*

Et videtur fuisse sententia Cypriani lib. de Idolorum vanitate, vbi de Christo loquens ait. Crucifixus præuento carnificis officio spiritum sponte dimisit. *Cyprian.* Idem affirmare videtur Origenes lib. 2. contra Celsum, vbi innuit animam Christi sponte recessisse a corpore, quando adhuc naturaliter posset viuere. *Origenes.* Idem videtur affirmare D. Aug. lib. 4. de Trinit. c. 13. vbi loquens de spiritu Christi inquit, quod non deseruit carnẽ inuitus, sed quia voluit, quando voluit, & quomodo voluit; & infra eodem capitulo dicit, longa morte cruciabantur ligno suspensi, vnde latronibus, vt iam morerentur, & de ligno iam ante Sabathum deponerentur crura confracta sunt; Christus autem quia mortuus inuentus est, miraculo fuit. *D. Aug.* Vnde Gabriel lect. 82. in Cano: tenet Christum ante horam mortis voluntariè spiritum emisisse, cuius addit congruentiam; scilicet Christum accelerasse tempus naturalis mortis, vt euidentius constaret sua sponte, & voluntate mori. *Gabriel.*

Hanc eandem sententiam Guillelmus Rubion in 3. d. 16. q. 1. art. 1. videtur Scoto tribuere dicens, a quibusdam dicitur, quòd Corpus Christi fuit miraculose necessario passibile, vel corruptibile, & mortale, pro quanto videlicet gloria animæ ipsi coniunctæ in ipsum non redundauit. Gloria enim animę redundans in corpus cuiuslibet beatorum, reddit ipsum passibile; & immortale; est autem quantum est ex se gloria animæ semper in corpus sibi coniunctum nata redundare, & per consequens ipsum impassibile reddere; sicut calidum est aptum natum calefacere naturaliter combustibile, seu calefactibile sibi præsens, & ideo quod gloria animæ Christi in corpus non redundauit, nec per consequens ipsum impassibile reddidit, hoc factum est per diuinam potentiam, & miraculose, sicut miraculum esset si calidum non calefaceret calefactibile sibi præsens. *Rubion.* Contra quam sententiam arguit Rub. & probare intendit, quod nihil facit gloria animæ ad corporis impassibilitatem, vel passibilitatem, & primo sic.

Illud, quod non potest corpori corruptibili aliquid imprimere, nec aliquid in ipsum actiuum, eiusque destructiuum impedire, non potest ipsum incorruptibile reddere: patet quia omne efficiens aliquid corruptibile, incorruptibile, vel hoc efficit producẽdo in eo aliquod a corruptione præseruans, vel impediendo, ne aliquod agens ipsum corrumpere volens, agat in ipsum; sed gloria animæ in visione, & fruitione diuinæ essentiæ consistens, cum sit quoddam accidens spirituale non est corpori animæ vnito alicuius formæ impressiua, nec impeditiua alicuius agentis intrinseci, vel extrinseci corporis corruptiui, ergo &c. minor patet: quia non magis intellectio, & volitio Dei quam intel-

intellectio, & volitio cuiuscunque alterius obiecti possit in corpus aliquid agere, nec ignem, vel quodcunque aliud actiuum principiũ in ipsum aliquo modo impedire. Et confirmatur, quia sic opinantes, aut intelligunt, ꝙ gloria animæ accepta quidditatiue, vt distincta ab obiecto, quod est Deus in corpus redundat, ipsumq; impassibile reddit, aut intelligunt, ꝙ non facit gloria quidditatiue, sed obiectiue accepta, idest vel loquuntur de beatitudine formali, vel obiectiua; sed primum dari non põt, tum quia nullum accidens spirituale põt agere in corpus; atq; adeo per nullum accidẽs spũale potest corpus incorruptibile fieri; tũ quia magis videtetur corpus posse effici incorruptibile per aiam intellectiuam, quam per gloriam, ex eo quod aia est forma substãtialis corporis, & incorruptibilis, gloria vero forma accidentalis, & magis extrinseca corpori; tum quia aia est forma actiua, non sic autem gloria, atq; adeo si anima non potest facere corpus, quod substantialiter informat impassibile, multo minus hoc poterit efficere gloria, quæ non existit in corpore.

Nec etiam potest dari secundum, nam hoc secundo modo esset sensus, ꝙ gloria redundat in corpus, ipsumq; facit impassibile, idest Deus ipse gloria animæ mediante operatur in corpore.

Et tunc quæro, aut intelligunt, quod Deus mediante gloria producit in corpus aliquam qualitatem, qua mediante redditur impassibile; aut impediendo, aut suspendendo actionem cuiuscunque agentis corruptiui. Si primũ talis qualitas producta in corpore, à qua est eius impassibilitas, non magis præsupponit gloriam animæ, quam econtra gloria animæ præexigat huiusmodi corporis qualitatẽ; ergo Deus nõ magis facit per illam qualitatem corpus impassibile mediante gloria animæ; quam satiat animam beatam mediante tali corporis qualitate, & per consequens quantũ ad istam incorruptibilitatem; nam magis redundat gloria animæ in corpus, quam corporis qualitas a qua est eius incorruptibilitas redundet in animam. Si autem detur secundum.

Contra non minus potest Deus impedire, & oẽm actionẽ cuiuscunque corruptiui agentis corporis suspendere, non existente gloria in anima, quam existente, sicut de facto aliquando impediuit, vt patet de tribus Pueris in ignis fornacem immissis, in quorum corpora ignis nihil egit, nec agere potuit, cum tamen ipsi non essent beati; sed qua ratione Deus potuit impedire, & suspendere actionem ignis, eandem, & alterius cuiuscunque agentis corruptiui, & per consequens eorum corpora sine essentiali animæ gloria immortalia, & impassibilia facere. Hactenus Rubion.

Soluuntur obiectiones Rubionis. Cæterum neque Doct. Subt. nec aliquis Theologorũ vnquam dixit mortem Christi fuisse miraculosam, & non naturalẽ, licet n. vt mors in Christo locum haberet, quoddã miraculum supponi necesse fuit, nimirum, vt quamuis aĩa esset gloriosa, corpus permitteretur esse passibile, in quo sensu omnis passio, & dolor, & mors Christi, potest dici miraculosa, tanquam ex miraculo proueniens, tamen hoc miraculo supposito, scilicet gloriam animæ non redundare in corpus; dicimus Christi mortem fuisse naturalem, idest ex vi actionis naturalium causarum necessario, ac naturali ordine subsecutam.

Neque etiam dicendum est, Christum Dominum antequam ad eum terminum, extremumque vitæ discrimen perueniret, spiritum sponte emisisse. nam sequeretur, quod Christus non fuisset occisus a Iudæis, & gentibus: quia re vera non fuisset mortuus ex vi vulnerum ab eis inflictorum.

Nec valet responsio Gabrielis, scilicet occidisse eum: quia voluntarie inflixerunt vulnera, ex quibus mors esset sequuta, nisi Christus eam præuenisset; nam licet hoc satis sit ad committendum internum homicidium, non tamen vt vere dicerentur exterius occidisse: quia de facto non esset mors ex eorum actione sequuta, sicut dici non potest, quod Saul fuerit occisus ab ijs militibus, qui prius eum vulnerauerunt, licet ex ipsis vulneribus interijsset; sed ab illo Amalechite, quem postulauit, vt ipsum interficeret, quem propterea Dauid postea iussit occidi, eo q̃d actus esset interficere Christum Domini secundo Regum primo, sic ita in præsenti dici non potest vere, ac proprie occisus à militibus Christus.

Vnde fieret vlterius Christum seipsum interfecisse; quia illa mors eo instanti, quo facta est, aliquam causam efficientem habuit, sed non naturalem extrinsecam, vt prædicta opinio asserit, ergo, &c.

Dicendum est ergo, mortem Christi sequutam esse ex violentia passionum, concurrente vehemẽtia doloris, compassionis, quæ mortem accelerauit.

Et ad Patrũ authoritates dicendum est, ꝙ Iudęi non potuissent Christum interficere; nisi ipse voluisset: quia per diuinã potentiã potuisset se præseruare ab omni morte; & ad D. Aug. dicentẽ, ꝙ quia Christus mortuus inuentus est miraculo fuit, dico, quod accipit D. Aug miraculum pro mirabili; quia mirabantur Pilatus, & sui, quomodo ita cito fuisset mortuus, eo quod causam accelerationis mortis eius, non considerabant quæ accelerationis causa fuit, vehementia doloris, & tenerrima Complexio. Ad authoritatem D. Ioan. respondebimus in sequenti quæstione.

Pro solutione rationum Rubionis quatenus sunt contra sententiam Doctoris Sub. Obseruandũ est, ꝙ p redundantiã gloriæ in corpus nõ intelligit Doc. Subt. aliquid ab ipsa gloria, vel ab ipso Deo causari in corpus, neque gloriã ipsam se in corpus subiectiue diffundere, qua mediante corpus dicatur impassibile: quia nulla qualitas creata posset facere corpus, ꝙ suapte natura est passibile, impassibile, vt ipse docet in quarto distin. 49. quæstione decimatertia, sed illa redundantia nihil est aliud, quam coassistentia voluntatis diuinæ prohibentis. & suspendentis omnem actionem corruptiuam tam intrinseci, quam extrinseci agentis corruptiui, vt patet in quarto, vbi supra quam coassistentiam meruit sibi anima per opera meritoria, quibus habet ius ad commodum sui corporis; atque adeo licet elementa, cęli, & damnatorũ corpora post iudiciũ à corruptione pręseruabuntur: quia tamen non habent ius, vt præseruentur à corruptione; imo damnatorum corpora præseruantur ad afflictionem propter demerita præcedentia, non habent dotem impassibilitatis. atq; ita dicendũ forte est de corporibus trium puerorum; nam licet eorum animæ haberent aliqua merita, non tamen propter quæ haberent hoc ius cõmodum illorum corporũ; quemadmodum habet anima beata, quæ demereri amplius non potest; & hoc modo intelligitur authoritas Diui Augustin. ad Dioscorum dicentis, tam potentem fecit animam Deus, vt ex eius plena fęlicitate redundet in corpus sanitas perpetua, & vigor incorruptibilis.

Quid sit gloriam redundare in corpus.

D. Aug.

Illa, enim sanitas, & vigor ex eo deriuatur ab anima in corpus; quia (inquit Doc. vbi supra) est quædam ordinabilitas, vt conseruetur vigor, & sanitas a Deo; & ille ordo est corporis, vt præseruetur ex hoc, quod est animatum tali anima, quæ anima fuit principium merendi talem sanitatem conseruari à Deo suo corpori; ita quod nihil aliud est dicere, illam incorruptionem deriuari ab anima in corpus, quam quod istud pręmium, idest sanitas conseruata est pręmium incorruptibilis corporis mediante anima, quæ sicut erat principalior in merendo, ita principalius in natura præmiatur. Hæc Doct. Ex quibus verbis patet quomodo argumenta Rubionis, non sunt contra Doct. Et cum dicit, quod Deus potest suspendere actionem cuiuscunque agentis corruptiui, ne agerent in corpus non existente gloria essentiali in anima, concedo de potentia absoluta, sed respectu corporis informati anima gloriosa suspendit actionem cuiuscunque agentis corruptiui de potentia ordinaria, ex diuino decreto præsupposito, quo ab eterno determinauit Deus, quod anima beata corpori vnita habeat illud corpus perfecte impassibile, ex diuinæ voluntatis assistentia omnem actionem corruptiuam suspẽdentis; quod si non suspendat quemadmodum non suspendit respectu corporis Christi, hoc est miraculum, quo posito corpus illud fuit naturaliter passibile, & corruptibile.

Ex his sequitur Primo, Pati, & mori in Christo partim fuisse naturale, partim supernaturale, & miraculosum; naturale quidem, quatenus consequebatur patibilitatem, & corruptionem consequentem principia naturæ; supra naturam vero, quatenus illud corpus erat coniunctum animæ beatæ, cuius ea est natura, vt (modo præexposito) communicet corpori suam beatitudinem qua communicatione corpus alioquin ex natura sua alterabile, & corruptibile; efficitur impassibile, & incorruptibile; quia ergo supra legem, & supra naturam Diuina virtute,

Pati, & mori in Christo partem fuit naturale, & partim supernaturale.

te,& potentia dispensatiuè effectum est,vt animæ beatitudo minime redundaret in corpus;ideo corporis illius mortalitas,& passibilitas fuit supra naturam,& per consequens miraculosa.

Christus si nõ fuisset a Iudæis occisus necessitate naturę fuisset senio cõfectus.

Secundo sequitur,quod si Christus à Iudæis per vim non fuisset occisus,naturæ necessitate mortẽ obijsset senio confectus;patet quia suppressa beatitudinis redundantia,vitam corpoream, & animalẽ tuebatur alimento; animal autem, quod alimento viuit vitam amittit,ergo & Christus,minor est Arist. 5.de Generat. c.5. vbi ait quod sicut vinum aquæ admixtione fit impurus, & infusa copiosiori aqua efficitur dilutum, ad eundem modum membra animalis, in quibus inest vis nutritiua,& calor naturalis, adiunctione, & admixtione alimenti continui, redduntur impuriora, minusque potentia ad conuertendum alimenta virtute nutritiua, & calore natiuo, & tandem ad eam ætatem peruenitur, qua membri forma,etsi habeat vim ad resoluendum alimentũ, non tamen ad conuertendum, & assimilandum, & hunc statum animalis mors statim,& dissipatio compositi totius sequitur, quamuis ergo Christus, quam moderatissime vixerit, aliquando tamen propter prædictam causam esset moriturus.

Pati, & mori in Christo fuit necessarium, & voluntarium.

Tertio,qood pati,& mori in Christo fuit necessarium,& voluntarium,diuersis rationibus,fuit necessarium in ordine ad principia naturæ,ex quibus habebat illud corpus, quod esset alterabile,& corruptibile. Voluntarium vero in ordine ad potestatem animæ Christi,quatenus beata,ea qua beatitudine babebat, quod posset suam beatitudinem si vellet, corpori communicare, atque ita illud efficere impassibile; voluit autem ipsum relinquere suæ naturæ,& sic voluntarie mortuus est,& ẽt quia tali morti se obtulit,à qua se poterat liberare iuxta illud Isaię. Oblatus est:quia ipse voluit. Nã si Christus voluisset potuisset corpus suũ liberare a passione, & morte,siue necessitate naturæ cõtracta,siue p vim illata.

Mors Christi fuit violenta, & non naturalis.

Quarto sequitur,ꝙ mors Christi violenta fuit,& non naturalis; Probatur:quia licet naturale fuerit mori posita tali corporis dispositione;tamen ea dispositio ex causa extrinseca,& violenta orta est. Oportet autem meminisse violentum non esse idem,quod coactum(hoc.n. opponitur appetitui elicito,illud vero naturali)vis autem illata Christo,& si non fuerit proprie coactio: quia ipse voluntate absoluta non restitit:si.n. resistere voluisset nulla humana vis contra eum valuisset. Fuit autem violenta: quia fuit contra naturalem inclinationẽ. Et simpliciter in hominibus violẽta mors dicitur,quæ fit præter intrinsecam hominis dispositionem, & actionem,& reactionem ex qua naturalis mors solet oriri,& fit per applicationem extrinsecæ causæ corrumpẽtis.

Breuiter ex omnibus his patet,quod mors Christi fuit voluntaria,comparata ad Christi voluntatem, quia ipsam voluit,& ipsa ei placuit. Fuit violenta, quia contra naturalem inclinationem animæ,naturæ disconueniens,atque per vim tormẽtorũ illata. Fuit accelerata,quia mortuus ante Dipsã, & Gipsam Latrones,in quorũ medio pendebat,ob maiores dolores,& tristitias, quas habuit,q̃ ipsi habuerunt;ne ossa sua minuerentur more latronum duorum cum eo pendentium,secundum quod figuratum erat Exodi 12. Os non cõminuetis ex eo. Fuit naturalis;quia naturale est animæ separari à corpore indisposito, sicut naturale est animam vnire corpori disposito,quanto.n.forma est perfectior,tanto maiorem dispositionem in corpore requirit; atque ita non fuisset naturale, quòd Christus vixisset post illos dolores, & tristitias inflictas, sed magis fuisset supernaturale, & miraculosum.

Contra determinata in hoc, & in superiori art. arguitur primo, quod Christus non habuit necessitatem moriendi, omnis necessitas moriendi prouenit ex peccato demeritorie,sed Christus non habuit peccatum,ergo non habuit necessitatem moriendi; Maior patet ex illo Apostoli ad Rom. 8. Corpus propter peccatum mortuum est.i. habuit necessitatem moriendi,& Genes. 2 scribitur. In quacunque hora commederitis ex eo,morte moriemini; Minor etiam patet ex illo D.Petri. Qui peccatum non fecit,nec dolus inuentus est in ore eius;imo ipsemet Christus inquit Ioan. 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

Respondetur, quòd aliud est loqui de morte infligenda alicui ex demerito, & aliud de morte, quæ simpliciter est per causas naturales sibi derelictas,& non impeditas; primo modo mors infligitur ex demerito,s. propter peccatũ, & hoc genere mortis nunquam Christus mortuus fuisset: quia peccatum non fecit, &c. at secundo modo, miraculo præsupposito,quod gloria animæ non redundaret in corpus, accidisset Christo mors ex causis naturalibus, s. ex impuritate alimenti, & ex debilitate virtutis nutritiuæ; sicut esto quod Adam non peccasset, si in termino meritorum translatus non fuisset. tandem senio ex causis naturalibus mortuus fuisset,vt docet Doc. in 2.d.29.q.5.

Secundo arguitur, anima Christi fuit omnipotens, ergo potuit prohibere omnem causam mortis;consequentia patet,quia si fuit omnipotens potuit omnẽ causam corruptiuam prohibere; antecedens probatur, anima Christi fuit omnisciens, ergo fuit omnipotens,antecedẽs patet; quia omnia cognouit,vt dictum est sup. d.14 consequentia probatur: quia non minoris perfectionis est omnia posse intelligere;quam omnia posse producere, sed Christus omnia potuit cognoscere,ergo omnia potuit producere, atque ita habuit omnipotentiam.

Deus nõ põt communicare creaturę omnipotentiã.

Respondeo negando consequentiã: Deus.n.non potest communicare Creaturæ omnipotẽtiam,qua creatura omnia efficere possit: nam si creatura haberet à Deo,vt posset omnia possibilia producere, haberet in se formaliter, vel vnã formã,quæ esset principium formale producendi omnia,vel plures,& quodcũque detur semper sequitur impossibile;nã si detur primũ sequeretur,ꝙ formaliter includeret vnã formã,q̃ eminenter,& virtualiter cõtineret pfectionẽ omniũ simpliciter possibiliũ, ꝙ est impossibile: quia vel huiusmodi forma esset substãtialis,vel accidẽtalis? nõ secũdo qa accidens secundũ se nõ habet in se, nec habere põt manẽs accidens,virtutẽ productiuã omniũ substãtiarũ, vel alicuius;dixi de se: quia accidẽs nõ põt esse ratio formalis,producẽdi aliquã substãnã,vt subtiliter probat Doc. in 2.d.16.& 18.& clarius in 4.d.12.& per hoc ꝙ dixi de se intelligo ex natura sua,& virtute propria,quia secundũ aliquos accidens in virtute alterius.i.in virtute substantiæ põt aliquã substantiã attingere;licet secundũ Scotũ hoc falsum sit: quia expresse vult in 2 d.16.& in 4.d.12.ꝙ nec virtute propria,nec virtute alienius substantiæ potest accidẽs attingere aliqua substantiã. Nec potest dari primũ:quia nulla forma substantialis creata virtualiter,& perfecte continens omnẽ formã, & omne ens possibile, potest conferri animæ Christi,nec angelo in suo esse manentibus;qoia nec anima manens anima,nec angelus manẽs angelus põt infrigidare,& calefacere,& hoc immediate;si.n.essentia angeli esset applicata alicui passo,nunquã ex se posset illud infrigidare.i. immediate causare frigiditatẽ in illo; licet posset applicare illi passo aliquod agens naturale, aptũ natũ ex natura sua infrigidare,vt puta aquam;atque adeo talis forma omnia virtualiter continens sibi repugnat. Et cũ probatur antecedens per simile de omniscientia: dicit Doc. ꝙ nõ est simile;quia posse cognoscere omnia cognoscibilia, cũ hoc non sit producere ipsa in esse: (non.n. cognoscens lapidem producit lapidem in esse lapidis) nõ requirit nisi potentiam intellectiuam,& habitus,vel species, quorũ anima est capax,atque ita intelligẽdo scibilia nõ causando ea, non requiritur tanta perfectio in fundamento.s.in intellectu,quo absolute cognoscit,sicut requiritur in fundamento omnipotentiæ,quo posset omnia causare.

Tertio arguitur. Corpus Christi fuit temperatissimũ,& optimè cõplexionatũ,& sciuit,quæ erãt sibi nociua,& quæ proficua,& tenebatur saluare vitã suã;ergo sumẽdo pro alimento conferentia, & vitando noxia, præcauendoque ab extrinsecis corruptiuis potuit semper vixisse, ꝙ bene sciuisset facere,ergo nulla fuit in eo moriẽdi necessitas:ꝙ corpus eius fuerit tẽperatissimũ,patet,quia alias nõ fuisset proportionatum animæ suæ,quę fuit nobilissima,neq; formatũ Spiritus sancti virtute,quæ est infinita; quod etiam anima eius sciret omnia,quæ potuerint auferre,vel conferre sanitatem patet,quia sciebat omnia,ergo,&c.

Respondeo,& cõcedo antecedẽs,quo ad omnes partes; cæterũ nõ sequitur consequẽs,sed solũ, ꝙ poterat diutius viuere naturaliter,quẽ aliquis purus homo ab orbe condito;etiam sine patrocinio paterno; quia corpus optime cõplexionatũ habebat,nouerat nutrimentũ,& aerẽ cõuenientissimũ,omnia nociua cognouit,quæ euitare poterat;sed nõ habuit pro eo statu in quo fuit alimentũ purũ, & virtutem nutritiuã non debilitabilem; atque adeo non fuit in eo conuersio alimenti in ita puram carnem, vt semper maneret,

nec

nec fuit semper virtus eius æque intensa in conuertendo, atque ita senio tandem confectus interijsset: vt de Adam docet Doc. in 2. dist. 26.

Quarto arguitur. Anima Christi fuit perfectissima inter omnes formas perficientes materiam, igitur perfectissime perficiebat suum corpus, & per consequens abstulit omnē priuationem à materia, quam perficit: quia hoc potest forma imperfectior. s. forma cœli, quæ ita perficit suam materiam, vt faciat cœlum naturaliter incorruptibile, ergo multo magis facit hoc anima Christi respectu suæ materiæ.

Respondet Doct. & negat, φ anima auferat à materia omnem priuationem ad aliam formam: quia si hoc esset anima intellectiua virtualiter, & eminenter contineret oēm aliam formam, quod falsum est, & quod dicitur de forma cœli, dicit φ falsum est, formā cœli tollere oēm priuationem, ad aliam formam, tenendo φ in cęlo sit materia eiusdem rōnis cum materia istorum inferiorum; quia illa forma non continet virtualiter oēm aliam formā, quia non cōtinet animam intellectiuam, & per consequens non satiat totum appetitū materiæ. Et ideo si cęlum est incorruptibile, oportet dicere consequenter, vel φ sit forma simplex, vel quod si habeat materiam, quod illa sit alterius rationis, & de se tantum in potentia ad formam, quam habet. Hic Doct. non loquitur secundum mentem propriā, sed iuxta sententiam D Thom. & Aegidij de Roma affirmantium, materiam cœli esse alterius rationis à materia istorum inferiorum. Cuius oppositū docet Scotus in 2. d. 14 q. 1. vbi apertissime docet, Theologice loquendo in cœlo esse materiam eiusdem rationis, cū materia istorum inferiorum, & ibidem docet cęlum esse incorruptibile prout præcise comparatur ad agens naturale, ex eo φ non habet contrarium vincens, sicut etiam si ponatur in cęlo materia alterius rationis, cęlum esset incorruptibile præcise ab agente naturali, & corruptibile ab agente supernaturali. Verum loquendo physice, idest iuxta sententiam Philosophi, cęlum est simpliciter incorruptibile respectu cuiuscunque agentis: qm̄ secundum ipsum cęlum est forma simplex per se subsistens, & simpliciter necessaria.

QVÆSTIO SECVNDA SCOTI.

Vtrum in potestate animæ Christi fuerit non mori ex violentia Passionis.

Tres sunt animantium interitus, & dissolutionis causæ.

PRO huius tituli explicatione obseruandum est, primo quod tres omnium animantium sunt interitus, & dissolutionis causæ, prima causa est, φ eorum corpora rebus contrarijs, & inter se pugnantibus constant, nam composita sunt ex quatuor elementis, ex quatuor humoribus, ex quatuor qualitatibus, ex partibus item non solum diuersis, sed etiam aduersis, contrarias naturas, affectiones, & vires habentibus, cerebrum. n. frigidissimum est; cor calidissimum, mollis, & humida caro, os durum, & siccum; contrariarum autem rerum consociatio, & copulatio ad breue aliquod tempus constare potest, sed cum violenta sit, indissolubilis, ac sempiterna esse non potest. Altera causa est, quod calor naturalis insitus animantibus, ipsiusque animæ ad omnes functiones eius naturale, & generale quoddam instrumentum, cohæret humori natiuo tanquam pabulo, quo pascitur, & sustētatur, ipsum cōtinenter conficiens, atq; consumens, qui licet per cibū, & potum resarciantur, non tñ secundum eam puritatem, & sinceritatem, quam primo habuit: & quia omne agens Physicum in agendo patitur, ipse quoq; calor naturalis, nō agit sine passione, quo fit vt paulatim debilitetur, & hinc oritur corruptio sanitatis, infirmitatis vitiū, imbecillitas sēsuum, senectutis incommoda, & malorum oium extremū, mors. Tertia cā versatur in his, quæ extrinsecus homini perniciem, & exitiū important, inter quæ numerari debet aer pestilens, aqua obruens, & suffocans, ignis adurēs, seua, & venenata aialia, inimici homines, dæmones, & vt verbo dicā, quicquid est, ex quo potest homini extrinsecus interitus accidere.

Constructio est duplex.

Secundo obseruandum est, φ iuxta Grammaticorū placitum constructio duplex est, Transitiua vna, altera intransitiua; Constructio transitiua ea dicitur, in qua constructibilia pertinent ad diuersa, vt cappa fortis, liber Aristotilis, Domus Platonis, &c. Intransitiua vero appellatur illa, in qua construct:bilia ad idem pertinent, vt Creatura Salis, idest creatura, quæ est Sal, lumen naturale intellectus, idest lumē, quod est ipse intellectus, & in proposito ex violenta passionis, idest ex violenta passione.

Violentū dupliciter sumitur.

Tertio obseruandum est, quod violentum vt docet Doc. in hac q. dupliciter sumitur, vno modo vt opponitur naturali; atque ita violentum est illud, quod fit contra naturalem rei inclinationem, velut si graue moueretur sursum: & leue deorsum, & in hac significatione loquitur Arist de violento 2. Phy. Altero modo id dicitur violentum, quod opponitur voluntario, & in hoc sensu idem est violentū, quod inuoluntarium, vt docet Arist. 3. Ethy. In hoc autem titulo sumi potest violentum vtroque modo. Est ergo sensus quæstionis. Vtrum nullo effecto miraculo, anima Christi potuisset suæ relicta naturalitati prohibere mortem sibi violenter inflictam.

Hæc quæstio supponit Christum vere fuisse mortuum, vt testatur D. Ioan. c. 19. his verbis Cum ergo accepisset Iesus acetum dixit, Consumatum est, & inclinato capite tradidit spiritum; mors autem est per separationem animæ à corpore. Et quærit vtrum anima Christi vi sua naturali potuisset prohibere mortem sibi violenter inflictam.

Damasc. Isidorus.

Circa suppositum quæstionis non defuerunt hæretici, qui negarent Christū vere mortuum fuisse Ita senserunt Caiani, vt refert Damasc lib. 3. de fide c. 28 & Isidorus 8. Ethymol c. 5. & Idem necesse est sensisse hæreticos omnes, qui in Christo veritatē humanæ naturæ, aut corporis humani, vel corporis passibilis negarunt, qui nullum omnino habet fundamentum, nisi fortasse, quod indecens, & indecorum illis visum est Deum mori; vel certe, quod putauerunt corpus Christi ex vi vnionis factum esse impassibile, quod etiam sensisse videtur Ambros. lib. 10. in Lucam, quatenus sentit, necessarium fuisse diuinitatem recedere à corpore, vt mori posset. Verum verba Ambrosij exponi debent de separatione, quo ad protectionem carnis;

Ambros.

Cæterum veritas fidei est, imo & articulis fidei. Christum vere fuisse mortuū: nā sic verba Euangelistarū appertissime exprimūt, & in omnibus symbolis eā apertè profitemur: & ad hoc ratio est Theologica: quia ad manifestationē diuinæ sapientiæ, & virtutis, & ad delendū delicta nostra id fuit cōuenientissimū, iuxta illud. Mortuus est propter delicta nostra ad Rom. 4. Physica ratio etiā esse potest: quia re vera habuit corpus passibile, & mortale, & tot doloribus ac passionibus affectum est, vt ad interimendum hominem fuerint sufficientissimæ, atque adeo miraculo illo præsupposito. s. φ gloria animæ nō redūdaret in corpus, nō fuit in ipsius Christi animæ potestate actiones corruptiuas ex vi actionū causarum necessario prouenientes impedire: nam magnum fuisset miraculum, si ex talibus tormentis in tali corpore mors non fuisset subsequuta.

D. Bonau.

Quantū aūt ad quæsitū in hac q. D. Bon. in 3. d. 16. art. 1. q. 3. Inquit, φ necessitas moriēdi in Christo subiecta fuit volūtatæ humanæ; nā moriēdi necessitas (inquit ipse) cōparari pōt primo ad virtutē corporis regitiuā, & hoc modo aliter est in nobis necessitas patiēdi, & aliter in Christo; in nobis. n. virtus regitiua est ex parte naturæ, & ex parte voluntatis regitiuæ; & ex parte vtriusq; est in nobis necessitas patiēdi, etenim nec natura, nec volūtas pōt in nobis passionē cohibere, patimur. n. velimus, nolimus In Christo autē necessitas fuit respectu virtutis naturalis, sed nō respectu volūtatis; nihil. n. inuitus sustinuit, nec sustinere potuit: q̄a nō meruisset. Et tandem concludit, quod Christus quasi medium tenet inter nos, & statum naturæ institutæ: nam in nobis natura, & voluntas passioni subest, In Adām in statu innocentię natura, & volūtas passioni præerat; In Christo vero passioni suberat natura, sed præerat voluntas. Et hoc est, quod dicit Damas. lib. 3. c. 19 Quod in Christo, & si passiones fiebāt secūdū legē naturæ, nō tñ coactè, sed volūtarie.

Riccardus Scotus.

Oppositam sententiam tenet Ric. in 3. d. 17. art. 5. q. 3 & Doc. in hac. q cuius resolutio in hac conclusione consistit. Non fuit in potestate animæ Christi non mori ex violentia passionis, quam conclusionem explicans Docto. inquit, quod si anima Christi fuisset sibi absolute dimissa, ex quo fuit gloriosa, gloria animæ redundasset in corpus, & per consequēs in potestate animæ fuisset non mori ex quacūq; passione, φ dictū est sane intelligēdum, nō enim vult intellige-

re Doc. quod si gloria animæ redundaret in corpus posset corpori passio aliqua inferri, disponens ad coruptionẽ, & mortẽ, & quod anima posset illud à corruptione, & morte præseruare; vt perperã eum intellexit Rubion. in 3. d. 16. q. 1. art. 1. Nam si gloria animæ redundaret in corpus; ipsum corpus nõ posset pati ab aliquo agente, i. & per consequẽs nulla sibi posset passio inferri, quia alias illud corpus non esset impassibile. Sed vult dicere Doct. quod si anima beata informaret corpus, ita quod gloria eius redundaret in corpus modo exposito in superiori quæstione; in potestate animæ esset non mori ea quacunque passione: quia ex ordinatione diuina haberet ius propter merita præcedentia, vt diuina voluntas corpori coassisteret impediens, vel suspendens actionem cuiuscunque agentis corruptiui; atque ita in potestate animæ esset non mori, ex quacunque passione illata, quia nulla passio inferretur. Sed quia in tertio instanti, fuit corpus sine redundantia gloriæ in ipsum, vt dictum est in præcedenti quæst. ideo in quarto instanti corpus illud fuit necessario corruptibile; & stante tali non redundantia non fuit in potestate animæ, corpus ipsum à passione, & morte præseruare.

Rubion.

Probatur aũt hæc cõclusio quadrupliciter. & primo sic. Nullius hominis in potestate est non mori ex violentia sibi illata, ergo nec in potestate animæ Christi fuit non mori ea violentia passionis sibi illata: consequentia patet, quia Christus fuit in eodem statu secundũ corpus, in quo sumus & nos, quia fuit viator, sicut, & nos; ergo secundum corpus potuit sibi violẽtia inferri, ex qua necessario dissolueretur corporis armonia, atque adeo corpus priuaretur vita, prout accidit nobis, erat enim corpus Christi necessario passiuum mortis ab illis actiuis, scilicet flagellis, clauis, &c.

Secundo arguitur. Si in potestate sua fuit præseruare corpus ab omni violẽtia passionis, sequitur, ꝙ peccasset mortaliter, permittẽdo se occidi; cõsequẽs est falsũ, ergo, & antecedẽs, cõsequẽtia patet, q̃a post Deũ, animã propriã, & animas proximorũ, lege charitatis tenebatur corpus suũ, & vitã suã corporalẽ diligere; ergo si posuit animã, vel poni pmisit si posset, vt homo eã præseruare, peccasset: qui.n nõ præseruat vitã suã cũ ordinate põt, peccat, quia vnus quisque tenetur se custodire ordinate à morte; & dixi ordinate; quia licet in potestate sua fuisset nõ mori ea passione, si tñ ad mori fuisset præceptũ diuinũ, teneretur velle mori, & effundere vitã, vt diuinũ impleatur præceptũ; sicut patet de multis martyribus, qui potuissent mortem vitare, si paruissent Tyrannis, & tamen voluerunt mori propter Deum, & tamen nõ peccauerunt, imo meruerunt. Falsitas cõsequentis patet, quia moriendo nõ peccauit, sed meruit ergo, &c.

Tertio probatur cõcl. si esset in potestate aiæ Christi nõ mori ex quacũque illata passione, hoc esset, quia gloria animæ Christi redundasset in corpus ipsius; sed ab instati suæ conceptionis repressa est animæ suæ gloria, ne in corpus redundaret, atque relictum est corpus naturalibus suis. ergo mansit passibile ab obiectis actiuis, & per consequens non fuit in potestate eius non mori talibus actiuis sibi applicatis, qualia fuerunt applicata in passione.

Quarto probatur, omne corpus alterabile, & corruptibile per approximationẽ actiui dominantis, potest corrũpi, sed corpus Christi fuit tale ab instanti cõceptionis vsq; ad mortẽ, ergo p actiuũ dominans approximatum, potuit in corpus eius induci dispositio incõpassibilis animationi passiuæ, atq; ita in potestate animæ Christi nõ fuit, posse liberare corpus suũ à morte ex violẽta passione, & p cõsequens potuit per mortẽ priuari vita: quia anima nõ perficit nisi corpus dispositũ. Pro ampliori intellectu huius rationis. Obseruandũ est, ꝙ aliud est loqui de corruptione corporis in se, ita ꝙ corpus Christi in aliud corrũpatur, & aliud est loqui de corruptione totius per separationẽ aiæ à corpore; Doct. in hac ratione loquitur de corruptione hoc secundo modo Nã qñ Verbũ vniuit sibi naturã humanã, non ita vniuit, quin aliqñ eã dimitteret, sicut eã dimisit in morte, & si t pe passionis violentæ eã nõ dimisisset; q̃a aĩa nõ fuisset à corpore separata, hoc simpliciter fuisset nouo miraculo; quia stante primo miraculo. s. non redundantia gloriæ animæ in corpus, mors sequuta fuisset ex violentia passionis, atque adeo si mors prohibita fuisset violentia passionis existente, hoc fuisset simpliciter nouo miraculo; Non loquitur autem hic Doct de corruptione corporis in aliquid aliud; quia Verbum ita corpus illud sibi vniuit quod nunquã dimisit, & licet illud corpus in quarto instanti esset corruptibile, vt supra patuit, tamen nunquam corruptum fuisset, etiam in sepulcro existens per quodcunq; tẽpus, licet hoc fuisset nouo miraculo, vt infra patebit. d. 21. Determinauit itaq; Verbũ, corpus illud indissolubiliter sibi vnire, atq; prohibere semper actiones corruptiuas illius, licet nouo miraculo. Ex his ergo patet, quõ in potestate animæ Christi non fuit non mori ex violenta passione illata.

Quod intelligas sic, nempe voluntatem Christi per vires suas naturales non potuisse vitare dolorem, passiones, & mortem vbi semel corpori sufficientes causæ naturales horum effectuum essent applicatæ, & in hoc sensu absque dubio loquitur Scotus, quem nullus catholicus põt in dubium reuocare; Quapropter in cassum laborauit. Caiet. & post ipsum Medina 3. p. q. 47. art. 5. volentes Doc. Sub. esse contrarium D. Thomæ in hac conclusione, cum in eadem conueniant: Nã nulli dubium est. Voluntatẽ Christi vt organum Verbi potuisse multis modis hos effectus impedire, quod etiam constat supposita instrumẽtaria virtute; quam anima Christi habuit ad supernaturales effectus, iuxta sententiam D. Tho. at Scotus, qui virtutem hanc instrumentariam propriam, & physicam non admittit, nihil de hac potestate locutus est; cæterũ non negaret, quin eo modo, quo Christus faciebat alia miracula, posset ẽt hoc facere si expediret. Verum considerando animam Christi secundum virtutes suas naturales, optime inquit Scotus, quod non potuit cohibere dolorem, passionem, & mortem, quin ab obiectis actiuis sibi applicatis nõ sequerentur, quẽ sensum ẽt Caie. admittit.

Caietan. *Medina.*

Sed contra Concl. Doc. arguitur, primo contra id, qđ dictum est in probatione. s. ꝙ agens naturale põt inducere dispositionem incõpossibilem animationi, atque ita separare aiam à corpore; Anima à solo Deo creatur, & corpori vnitur, ergo solus Deus põt eam separare, & per consequẽs nullum agens naturale inferens passionem põt eam separare a corpore. antecedens patet, quia nullum agens creatũ põt creare aiam, & eam corpori vnire, sed solus Deus, consequentia probatur; quia eadẽ potentia requiritur in processu resolutiuo, & cõpositiuo, sed processus compositiuus nõ est nisi a Deo, ergo nec resolutiuus, vt patet in 4. d. 43. q. 3.

Doctor rñdens huic argumento dicit primo, ꝙ dubium est an in resurrectione cũ corpus erit summe dispositũ aĩa possit se reunire, qđ dubiũ soluendũ remittit ad 4. d. 43. q. 3. art. 3. vbi ex intentione Doc. affirmat, ꝙ anima non poterit se vnire corpori his verbis. Corpore illo separato; aĩa non põt ab aliqua alia creatura a se reuniri corpori; sed neq; à se ipsa tanquã à principio effectiuo illius vnionis. Secundo dicit, qđ ẽt dubium est an generans hoiem vniat aiam intellectiuã, necessitando vnionẽ, pp corporis organizationem, & vltimatã dispõnem; Qđ dubium ẽt ad quartũ loco citato soluendũ remittit. Quo in loco dupliciter rñdet, vno modo sedm Theologos, qui ponunt Deũ ad extra libere, & cõtingenter agere; alio mõ iuxta viã Arist. ponentis Deũ naturaliter agere ex necessitate naturæ oẽ, qđ agit. Loquẽdo sedm Theologos dicendũ est, generans hoiem non posse sic aiam corpori vnire; ita vt generãdo corpus organicũ, illud sit dispositio ad q̃ de necessitate naturæ sequatur vnio aiç, quia sicut Deus prius natura creat aiam, q̃ eam vniat corpori, vt docet Doc. in 2. d. 17. & in 4. d. 43. ita per quodcunq; tẽpus sequens põt ipsam conseruare absq; vnione ad corpus; posset ẽt stante perfecta corporis organizatione, eam nõ creare. Cæterum sedm viam Phylosophi dicẽdum esset, ad corpus organicũ de necessitate naturæ sequi vnionẽ aiæ ad corpus: quia iuxta Philosophũ est simpliciter eadẽ productio totius, & ipsius aiæ, vt docet Doc. in 2. d. 17 & in 4. loco cit.

Aia rõnalis non potest se corpori vnire.

Concesso tñ antecedente, s. ꝙ solus Deus possit aiam corpori vnire, negat Doc. consequentiã. s. ergo solus Deus põt eam a corpore separare; & rõ negationis est; quia agens creatum põt inducere aliquam qualitatẽ in corpore, ad quã necessario sequitur necessitate absoluta exanimatio corporis; & hoc potissime verum est, supposito, quod anima non possit informare corpus nisi, vt sic mixtũ, & vt ita dispositũ; nam hoc supposito agẽs naturale potest inducere aliquam dispositionem repugnantem dispositioni, quam anima necessario in corpore præsupponit, qua per repugnantem dispositionem corrupta, anima nõ posset amplius informare corpus: Et esto ꝙ anima non requirat necessario talem dispositionem in corpore, ad hoc vt aiet illud; verũ est adhuc dictũ Doc. si dispositio, seu qualitas, q̃ inducitur in corpore

ab agente naturali, fit concomitanter corruptiua formæ corporeitatis; quia alia remanente forma corporeitatis in suo esse, posset Deus conseruare anima in corpore: quia omne priua realiter distinctum à posteriori, maxime absolutum, potest Deus separare à posteriori, & separatum conseruare; sed corpus organicū est prius illis qualitatibus disponentibus ad animæ informationem, ergo potest esse sine illis; & ijsdem spoliatum ab anima informari; at si forma corporeitatis dissolueretur, ita quod qualitas inducta ab agente corruptiuo, nedum tolleret dispositiones ad animationem, sed corrumperet consequenter formam corporeitatis; anima per nullam potentiam posset informare corpus, & idem dicas, si partes principales nimirum cerebrū, epar, cor, &c. dissoluerentur.

Et addit Doc. Nulla tamen qualitas, & dispositio creata in corpore ab agente naturali est causa necessaria simpliciter animationis passiuæ corporis. Hoc patet: quia creatio priua natura terminatur ad animam, quam vniatur corpori, probat hoc dictum suum, Scot. aptissimo exemplo; Etenim ignis per actionem suam potest inducere qualitatē necessitatem ad animæ separationē à corpore, & tamē nō potest inducere qualitatem aliquam necessitatē ad vnionē animæ intellectiuæ cū corpore. Ignis dico de se solum, hoc patet, Quia agens potest vtique attingere aliquam dispositionem simpliciter repugnantem alicui formæ; & tamen nō potest formā illā attingere: Ignis.n. mediante calore potest inducere in aquam dispositionē repugnantē formę substantiali aquæ, & tamen mediante calore non potest inducere dispositionem necessitantē ad vnionē formæ substantialis aquæ. Ita in proposito, licet agens naturale possit in corpus organicū inducere dispositionem simpliciter repugnantem animationi non potest tamen inducere dispositionem necessitatem ad animationem Theologicè loquendo.

Contra communiter dicitur, q agēs naturale inducit dispositionem in corpore organico, s. per fectam organizationem, & debitam elementorum complexionem; quæ est dispositio necessitans simpliciter ad animæ inductionem. Respondet Docto. quod nulla dispositio inducta ab agente naturali in materia est dispositio necessitans simpliciter ad animæ infusionem, sed quæcunque sit illa, cum se teneat à parte materiæ in ratione receptiui, & in potentia ad formam, est in potentia contradictionis ad ipsam animam intellectiuam; Aliter dispositio aliqua inducta in materia ab agenti naturali, necessitaret Deum ad creandam animam, & in formādum corpus, quod falsum est, licet Philosophus haberet hoc dicere, quia ipse posuit Deum naturaliter agere ex necessitate naturæ omne, quod agit: & ita sicut aere existente summe calido, & summe disposito, sequitur necessario, quod ignis igneat aerem corrumpendo formam aeris; ita potuit Phylosophus, quod corpore organico existente disposito per actionem agētis naturalis, Deus necessario creat animam in corpore animaodo ipsum. Sed sicut Philosophus errauit in illo principio, ponendo Deū causare omnia extra se ex necessitate naturæ; sic Theologi negātes ipsū in illo principio debēt consequēter negare illū an quodlibet, quod sequitur ex principio illo, s. quod agēs naturale possit simpliciter necessitare materiā ad animationem passiuam; sed quælibet dispositio inducta in materia ab agente naturali est in potentia cōtradictionis ad animationē, & formā respectu Dei: quia Deus voluntarie, & contingenter causat, quicquid extra se causat. Breuiter vult dicere Doc. in ista litera; q in hac materia aliter est loquendū secundum viam Phylosophi, & aliter secundum viam Theologi; Etenim Phylosophus habet concedere, quod agens naturale potest inducere in corpore organico dispositionē necessitatē ad animationē passiuā: quia posuit Deum agere ex necessitate naturæ omne quod agit. Theologus autem, qui negat illud principiū, debet consequenter negare omne id, q ex illo principio sequitur: qa rationabilius est (vt docet Doc. in 2. d. 3. q. 7. ad primum principale) Theologo discordāti a Philosopho in principio, propter q tenet aliquā cōclusionē, cōsequēter discordare in cōclusione, q errare cum eo in cōclusione, & discordare ab eo in principio, pp q ipse errauit. ita.n. cōcordare cū eo, nec est Philosophari, nec theologice sentire: qa talis nō hēt rationē, quæ valeat apud Philosophū, qa nec Philosophus cōcederet cōclusionē, pp principiū illud; nec cōclusio sua habet principiū Theologicū, qa præcise ad eā est principiū physicū, q ipse negat. Cæterum: quia cōiter dicitur, q illa dispositio est necessitans ad animationem: hoc dictū potest dupliciter intelligi; vno modo quod virtute talis dispositionis absolute sequatur animatio, & hoc modo falsum est; alio modo q ea dispositione stante, ex pacto, & ordinatione diuina, necessario sequatur animatio, & in hoc sensu verum est; nam facta dispositione, necessario, necessitate secundum quid, Deus creat animam, atque eam corpori organico vnit.

Posset etiam alio modo huic argumento responderi; nimirum, quòd sicut in corpus dispositum vltimate anima nō introducitur a naturaliter disponente, sed à Deo ipsam supernaturaliter producente, non tamen necessario simpliciter, sed potius contingenter; ita nec ab ipso corpore ad animam naturaliter indisposito, anima ipsa expellitur à naturaliter indisponente, seu indispositionem quamcunque effectiuè in corpus introducente; sed à Deo consimiliter, sicut & ab eo introducta extitit contingēter: nam nullum agens creatum potest formam substantialem, vel accidentalem à subiecto separare, licet possit eam corrumpere, & aliam introducere; licet enim ignis agens in aquam, possit formā aquæ corrumpere, quia corruptibilis est, non tamen potest ipsam à materia expellere.

Secundo arguitur. Contra illud dictum. s. quod in quarto instanti non fuit in potestate animæ Christi non mori, & argumentum est tale: si præseruare corpus à passione, nō fuit in potestate animæ Christi, ergo passio, & separatio animæ non fuit voluntaria, atque adeo nec meritoria; consequens est falsum, ergo & antecedens, consequentia patet, quia omnis actus meritorius est simpliciter voluntarius, & in potestate merentis, vt docet Doc. in 1. d. 17. Prætereа si sic, idest, si præseruare corpus à passione, & morte non fuit in potestate animæ Christi, passio illa fuit simpliciter violenta, & q si hoc, non fuit meritoria.

Voluntas pōt mereri circa obiectū, quod nō est in sua potestate.

Respondetur primo, quòd voluntas potest mereri circa obiectum, quod non est in potestate sua, imo & circa obiectum, quod est impossibile aliter se habere, vt amando Deū, & volendo ipsum esse iustum, & tamen velit, nolit homo, Deus est iustus, atque ita potuit mereri voluntas Christi, ex passione, & morte acceptando ipsam, quamuis in eius potestate non fuerit ipsam impedire. Respondetur secundo, & redit in idem, quod licet non fuerit in potestate Christi nō mori, violentia sibi illata inexistente; Fuit tn̄ in eius potestate, violentiam huiusmodi sustinere, & mortem acceptare, quā præuidit ex violentia huiusmodi secuturā, & ideo mors Christi fuit meritoria, & voluntaria, tam antecedenter, quā etiam consequenter. Nec sequitur non potuit non mori, ergo fuit mortuus violenter, nisi accipias violenter, vt distinguitur contra naturale, modo quo dicimus, q lapis, & omne graue est sursum violenter; quia contra naturalem suā inclinationem; hoc.n. modo bene cōcedo mortem Christi fuisse violentam: quia cōtra naturalem inclinationem hominis morientis; Non autem, vt violētum opponitur voluntario, tam.n. passionem, seu violentiam, quam mortē ipsam voluntarie acceptauit, & hoc sufficit ad merendum. Et hoc est qd̄ dicit Doc. distinguendo de violento, quòd violentum vno modo opponitur naturali, sicut violētum est lapidi sursum esse: quia naturale est sibi esse deorsum, & hoc modo, passio Christi fuit violenta animæ, vt naturaliter inclinatur ad perficiendum corpus. Alio modo violentum opponitur voluntario, & illo modo, sicut dictum est supra, eo modo quo passio nolita fuit ab anima, fuit violenta, & sic non merebatur patiendo: fuit.n. nolita nolitione naturali, atque etiam nolitione conditionata, vt supra patuit, dist. 15. Cæterum eo modo, quo fuit volita, & acceptata à voluntate, fuit voluntaria, & meritoria: nam voluit ipsam simpliciter, cum qua volitione simpliciter stare potest naturalis, & conditionata nolitio, vt dictum est supra.

Sed contra primum membrum huius diuisionis est difficultas, & potissime in hoc, quod dicit Doc q separatio animæ à corpore est violēta: quia anima naturaliter inclinatur ad perficiendū corpus: nam ex hoc sequi videtur, q anima beata separata à corpore violenter separata maneat; imo videtur Doct. sibi contradicere: nam in 4. d. 43. q. 1. dicit, q inclinatio naturalis est duplex, vna ad actum primum, & est imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiam essentialem, altera est ad actum secundū, & est perfecti ad perfectionem communicandam, & concomitatur potentiā accidētalem; de prima verum est, quod oppositum est violen-

tum, & non perpetuum; quia ponit imperfectionem perpetuam, quam Philosophus habuit pro inconuenienti: quia ponit in vniuerso causas ablatiuas omnis imperfectionis, secunda vero inclinatio, & si perpetuo suspendatur nullum violentum propriè dicitur: quia nec imperfectio; In proposito autem inclinatio animæ ad corpus est tantum secundo modo, hæc ille.

Respondeo primo, quod, & si anima esset violenter separata à corpore, & contra suam naturalem inclinationẽ; tamen quatenus beata perfecte quietatur: quia voluntas, quæ est principalior pars, est perfecte quietata, vt patet in 4. d. 49. Dico secundo, quod violentum bifariam sumi potest, priori modo pro eo, quod ponit imperfectionẽ in re, quæ dicitur violentari, quemadmodũ corpus anima priuatum, violenter manet sub tali priuatione, quia naturalem habet inclinationem ad animã, tamquam ad suam vltimam perfectionem, qua per eius separationem priuatur, altero modo id dicitur violentum, quod & si nullam ex se ipso ponat imperfectionem; quia tamen naturalem habet inclinationem ad aliquid, nimirum ad communicandam alteri suam perfectionem violentari quodammodo dicitur, & hoc secundo modo separatio animæ à corpore dici potest violẽta; quia separata non perficit corpus, ad quod perficiendũ habet naturalem inclinationẽ; & in hoc sẽsu loquitur Doc. in hac littera; sed in 4. non negat Doc. animam habere naturalem inclinationem ad perficiendum corpus, & vt separata, non dicatur violenter esse sub tali priuatione; sed quia talis priuatio essentialem imperfectionem non ponit in anima, ideo posset stare perpetuo sub tali priuatione: Philosophus vero cum dicit violentum non est perpetuum, loquitur de violento primo modo, quod ponit essentialem imperfectionem in re, quæ violentari dicitur.

Violentũ bifariam sumitur.

Tertio arguitur principaliter contra Conclusionẽ. Anima Christi secundũ voluntatẽ perfecte dominabatur appetitui sensitiuo, & omnibus viribus inferioribus: quia in illo nulla rebellio ipsarum fuit; igitur dominabatur plene super corpus, vt omnem corporalem violentiã posset propulsare, atque impedire, probatur sequela: quia dominabatur corpori principatu dispotitio, sicut Dominus seruo, appetitui autẽ sensitiuo, & alijs viribus inferioribus principato politico, sicut Rex, vel Princeps dominatur ciuibus; quare perfectius dominabatur corpori, quam alijs viribus: quia seruus nihil potest contra Dominum. Ciuis vero aliquid potest contra principem, & interdum sibi contradicit. Si ergo volũtas Christi principatu dispotitio dominabatur corpori, potuit ei imperare ne doleret, ergo potuit imperare, ne moreretur.

Respondet Doc. quod anima non plus dominabatur corpori, quantum ad omnem potentiã, quæ se tenet cũ corpore, quam dominetur appetitui sensitiuo, imo minus: quia quantum ad potentiam animæ vegetatiuæ non dominatur super corpus; quamuis quantũ ad potentiã motiuã dominetur, vt aĩa possit mouere corpus hinc inde localiter, & ad hoc opus, & ad illud sicut placet, sed nõ sic de vegetatiuis, quæ sunt omnino irrationales non obediẽtes animæ in actibus suis: quamuis. n. in potestate animæ sit exhibere eis materiam in quam agãt, tamen materia exhibita, non subiacet imperio animæ in actionibus suis, atque adeo ex appositione alimenti impuri, & debilitate virtutis in conuertendo, corpus tandẽ interijsset. Similiter anima, non sic dominabatur appetitui sensitiuo, ꝙ ipse appetitus fuerit impassibilis, sed vere doluit, igitur nec corpori, vt non posset pati ex dominio animæ. Argumentum ergo assumit vnum falsum, scilicet quod anima dominatur appetitui sensitiuo, vt non patiatur, & ita plus corpori.

Quarto arguitur. Ioannis. 10. dixit Christus, Potestatẽ habeo ponendi animã meã, &c. & iterum. Ego pono animam meam à me ipso, & nemo tollet eã à me. Quæro quomodo intelligit cum dicit à meipso, non. n. à se Dei Verbo; quia nunquã fuit deposita, vel separata à Verbo anima illa; igitur hoc dicit vt homo, quod posuit animã suã à se separando eã a corpore, ergo in potestate animæ fuit separari, & nõ separari. Similiter infra Ioan. eodẽ. c. Hoc mandatum accepi à patre. s. ponere animam meam, sed non accepit mãdatũ nisi vt homo; quia in diuinitate æqualis erat Patri, ergo vt homo, & minor patre posuit animã suã, atq; adeo, vt homo habuit in potestate sua ponere eã, vel non ponere.

Respondet Scotus, ꝙ in hac authoritate illud pronomen ego in supposito, & apposito stat pro eadem persona; sed non secundum eandem naturam, nam cum dicit potestatem habeo ponendi animam meam, illud pronomen ego in supposito stat pro persona Verbi secundum naturam diuinam: quia Verbum a se ipso separauit animam actiue, & etiam in apposito cum dicit a me ipso stat pro persona Verbi, at non secundum naturam diuinam, verum secundum naturam humanam: quia verbum separauit animam effectiue non à se ipso secundum naturam diuinam; quia nunquã fuit anima separata à Verbo, nec à diuina natura, sed separauit eam à se ipso secundum naturam humanam, quatenus separauit eam à corpore, quæ est pars naturæ humanæ, ita quòd ponere animam, vel eam a corpore effectiue separare attribuitur Verbo secũdum naturam diuinam; sed terminatiue, vt à quo separetur anima. s. à corpore, conuenit ei ratione naturæ humanæ. Et est sensus. Ego Verbum secundũm naturam diuinam effectiue, pono animam meam, i. separo animam meam à me ipso secundum naturam humanam, scilicet à corpore, quod est pars naturæ humanæ, & per hoc patet ad aliud dictum Ioan. quia vt homo accepit mãdatum ponendi animam, non tamen effectiue, sed complacendo, & patiendo animam poni; Non enim effectiue fuit in potestate animæ, siue Christi hominis ponere animam, & nõ ponere. Et talis expositio (inquit Doct.) non est extorta: quia eadem authoritas potest exponi partim de capite, partim de membris; sicut hic. Qui potuit transgredi, & non est trãsgressus; quãtum ad posse trãsgredi exponitur de membris, quantum ad non transgredi exponitur de capite. Ita idem secundum aliquid potest exponi de Christo ratione naturæ increatæ, & secundum aliquid ratione naturæ creatæ.

Posset etiam dici, quod verba Christi referenda sunt ad potentiam animæ eius, prout erat beata, & diuinitatis instrumentum; non autem ad potestatem eiusdem consequentem principia naturæ.

Vltimo arguitur. In multis Euangelijs, vt Matth. 27. Marci 15. & Lucæ 23. legitur, quòd cum clamore valido emisit spiritum, hoc autem non potuit esse, quod sic valide clamaret, nisi præuenisset gratis horam mortis, quæ accidisset ex violentia passionis, igitur ante horam illam, siue instans, posuit animam suam, & eadem ratione potuit etiam non ponere pro tunc nec postea; atque ita in potestate eius fuit mori, vel non mori ex violentia passionis.

Ad hoc respondens Doct. inquit, ꝙ Christus clamasset valide in hora mortis miraculum fuit, & ex potentia Verbi; nam quod potuerit voce magna clamare, cum esset iam morti proximus absque miraculo fieri non potuit; nõ enim fieri poterat, vt haberet naturalem virtutem, ac robur ad eum clamorem emittendum, corpus pene exangue, & vitalibus spiritibus, & consequenter viribus fere exhaustum. Sed quod anima separata fuerit ex violentia passionis, hoc fuit naturale supposito miraculo primo, de nõ redundantia gloriæ in corpus. Dicet forte aliquis miraculum fuit corpus, quod tantum robur habuit ad talem vocem emittendam, statim mori; Respondeo si robur illud fundatum esset in intrinseca corporis dispositione, bona esset consequutio, tamen quia non inde ortum est, sed ex potentia verbi operatrice miraculorum, ideo nullum nouum miraculum fuit, quod corpus diuinitus eleuatum ad illã vocem emittendã, statim naturæ suæ relictum mortem naturaliter oppeteret. Et addit Doct. quòd omnia, quæ passus est Christus fuerunt quodam modo miraculosa, licet naturalia: quia quod non potest fieri nisi præsupposito miraculo, etsi facto miraculo possit naturaliter fieri, in relatione tamen ad miraculũ necessario præsuppositum, est aliquo modo miraculosum; sed quod patitur Christus secũdum animam, & corpus, vel secundum portionẽ inferiorem rationis, hoc fuit ex miraculo primo, quo gloria animæ non redundabat in corpus, ideo totum quod patitur fuit miraculosum, & tamen naturaliter patitur facto illo miraculo. Sicut cęcus natus naturaliter videt, facta illuminatione miraculose.

Qđ Christus moriens voce magna clamasset miraculũ fuit.

SVmpta occasione ex his, quæ Scotus in hac quæstione docuit, offerunt se quædam dubia examinanda circa necessitatem moralem moriendi, quam Christus habuit, vel potuit habere scilicet ex præcepto Patris. Quatuor articula contenta.

Primum

Primus Art. Vtrum Christus Dominus fuerit capax præcepti, cui teneretur obedire.

Secundus Art. Vtrum Christus fuerit obligatus ad legem Iudæorum, aut ad aliquam legem obseruandam.

Tertius Art. Vtrum Christus habuerit præceptum Patris moriendi.

Quartus Art. Vtrum Christus inquantum homo sit dicendus seruus Dei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus Dominus fuerit capax Præcepti, cui teneretur obedire.

Christus vt Deus nō potest obligari pcepto.

PRO huius dubij solutione obseruãdum est primo, Christum inquantum Deus est, non posse obligari alicui præcepto; quia vt Deus non habet superiorem, est enim vt sic æqualis Patri, item vt sic est impeccabilis omnino, & quicquid facit rectum est, Tum etiam, quia vt Deus non potest obligari ad malum; quia Deus illud non potest facere; neque ad bonum; quia non potest illud non facere.

Christus vt homo est minor Patre.

Secundo obseruandum est, quòd Christus inquantum homo est minor Patre, iuxta illud Ioan. 14. Pater maior me est, vnde absolute loquendo non est dicendum, Christum esse minorem Patrem, sed cum limitatione inquantum homo: quia simpliciter illa propositio est falsa, siue comparatio fiat inter personas Patris, & Filij, siue inter personam Patris, & illud totum, quod Christus dicit, quia vt sic, includit diuinam personam, quæ non est minor Patre; atque ita neque possumus dicere, Filius est minor Patre, seu Verbum est minor Patre, nisi cum hac limitatione inquantum homo, seu secundum humanitatem; sicut supra docuit Scotus in hac propositione. Christus est creatura, & hoc aperte docuit ipse Dominus Christus loco citato Ioan. Quia non absolute dixit Pater maior me est, sed insinuauit determinationem, dicens si diligeretis me, gauderetis vtique: quia vado ad Patrem, quia Pater maior me est, quibus verbis ostendit se locutum esse de se ipso, quatenus homo est, quia vt homo ibat ad Patrem, & non vt Deus: sic enim ait ipse ego in Patre, & Pater in me est, & secundum quod ibat ad Patrem decebat se esse minorem Patre.

Capacitas ad pceptū est tantum in creatura intellectuali.

Tertio obseruandum est, quod capacitas ad præceptum inuenitur tantum in natura rationali, vel intellectuali; requiritur autem esse minorem, & subiectam respectu imponentis præceptum; Quicunque enim est minor respectu alterius, & illi subiectus, est capax præcepti ab illo impositi, atque ita debet illi obedientiam & tenetur obedire illi in præceptis. Cum ergo Christus inquantum homo sit minor Patre, restat scire, an etiam sit illi subiectus, & debeat illi obedientiam, vt sit capax præcepti.

Ratio autem dubitandi est: quia præcepta habent vim coactiuam, vnde illud directe cadit sub præceptū, ad quod lex cogit, vt docet S. Thom. 1.2. q. 90 art. 3. ad secundum, & q. 100 art 9. atque adeo nullus potest imponere legem, nisi qui potestatem habet coactiuam, vt efficaciter possit inducere ad obseruationem legis, & per consequens solus ille est capax præcepti, qui subdi potest virtuti coactiuæ, hoc autem Christo repugnare videtur, ergo &c.

D. Thom.

Magister Victoria.

De hac difficultate sunt duæ sententiæ, prima dicitur esse Magistri Victoria, & aliquorum Thomistarum, qui partem negatiuam tuentur; quam probant primo; quia obligatio non est naturæ, sed suppositi, suppositum autem Verbi Dei non tenetur ratione sui obedire, ergo neque ratione naturæ. Secundo probatur obligatio præcepti includit diuinam comminationem, si hoc non feceris eris mihi inimicus, sed hæc moraliter fieri non potest nisi ad eum, qui potest fieri inimicus, quod Christo repugnat: ergo ei repugnat vera, & propria obligatio legis, & præcepti.

Præterea tertio. Christus est impeccabilis ab intrinseco, & ex natura sua, ergo non est capax præcepti: consequentia patet: quia præceptum obligat sub reatu culpæ; hæc vero obligatio non cadit nisi in eum, qui est capax culpæ. Quarto arguitur, nemo potest obligari sub conditione impossibili iniungendo reatum rei impossibilis, certè nemo potest obligari mandato sub pœna, quod conuertatur in Chimeram, sed tam impossibile est, quod Christus peccet, quam est impossibile, quod sit Chimera, ergo non potuit obligari sub reatu peccati. Et confirmatur Christus est supremus Dominus, habet ergo potestatem dispensandi in omni lege, poterat ergo secum dispensare, non ergo obligabatur.

Secunda sententia est communis, & vt verior tenenda, quæ firmat, quod Christus inquantum homo proprie, & vere fuit capax præcepti, quo ad vim directiuam eius, & obligationem faciendi, quod lex præcipit, & vitandi, quod prohibet. Et probatur, Christus in quantum homo est minor, Patre, & vt sic erat natura rationalis, ergo erat obligabilis aliquo præcepto, antecedens quo ad vtramque partem est verum: probatur consequentia: quia ex hoc, quòd humanitas Christi est; vnita Verbo Dei, non amisit suam conditionem naturalem, sed conditio naturalis humanæ naturæ est, esse Deo subiectam & obligabilem; ergo humanitas Christi, seu Christus in quantum homo mansit obligabilis; & confirmatur; si natura humana vniretur supposito ligni, esset obligabilis ratione sui, etiam si non obligaretur ratione suppositi; ergo natura humana vnita Verbo Dei, est obligabilis aliquo præcepto ratione sui, etiam si non sit ratione suppositi. Hæc etiam veritas videtur haberi, in sexta Synodo generali act. 17. in definitione fidei, vbi definiuntur duæ Christi voluntates non contrariæ: quia voluntas humana non resistebat, nec reluctabatur, sed subiecta erat diuinæ voluntati: oportebat enim (inquit) carnis voluntatem moueri, subijcique voluntati diuinæ, iuxta sapientissimum Athanasium. Et in Ps. 39. dicitur de Christo, vt Aug. Euthy. & alij; imo D. Paulus ad Hebræos 10. exponunt. In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.

6. Synod.

Augustin.
Euthym.

Neque contra veritatem hanc obstant rationes oppositę sententiæ. Ad primam enim, quæ fuit ratio dubitandi respondetur de ratione præcepti tantum esse, vt faciat id, quod est necessarium ad rectitudinem, & honastatem virtutis, & hæc propriè dicitur vis directiua præcepti; vis autem coactiua, quæ respicit comminationem personæ, non est per se, ac simpliciter necessaria ad præceptum, sed secũdario ad illud pertinet, & accommodari debet iuxta capacitatem eius, cui imponitur præceptum; Vnde si ille non est capax transgressionis, nulla coactione, aut comminatione pœnæ indiget, & ideo in eo potest habere locum præceptum, quo ad vim directiuam sine coactiua; sic enim interdum Princeps obligatur suis legibus, quo ad vim directiuam, non tamen quo ad coactiuam.

Ad secundã respondetur, quod suppositum non ratione sui, sed ratione naturæ obligatur, quæ est principium elicitiuum operationum; suppositum enim diuinum non est causa, & principium elicitiuum actionum naturæ humanæ, aliter quam tota Trinitas; quia opera ad extra sunt indiuisa. Et si dicatur actiones sunt suppositorum. Respondetur, q̃ suppositum respectu naturæ hæc omnia habet, primo est terminus vltimus naturæ, quo incommunicabilis redditur: secundo dat subsistentiæ naturã: tertio recipit denominationem à natura, quia est remotũ quod naturæ: habet enim suppositum, suum quo proximum, scilicet subsistentiam; & remotum, scilicet naturam; & similiter ipsum suppositum est proximum quod subsistentiæ, & remotum naturæ: quarto denominatur vltimate suppositum ab actione, cuius est principium natura, sicut etiam denominatur à quolibet accidente naturæ; omnia hæc habet suppositum diuinum respectu naturæ humanæ; non tamen elicit operationes, sed natura in ipso subsistens.

Ad tertiam dico, quòd licet in præcepto diuino contineatur illa comminatio, quæ per illam conditionalem explicatur, nisi hoc feceris eris mihi inimicus, tamen non est necesse, quod formaliter fiat illa comminatio: quia natura humana Christi, considerata secundum suam præcisam rationem, est capax illius comminationis. & pœnę, ideo est capax præcepti; licet ex eo, quod est in tali supposito immunis reddita sit a culpa, & à tali comminatione; & satis etiam est, quòd talis natura habeat aliam superiorem, cuius voluntatem respicere debeat tanquam regulam suę voluntatis; ex hoc enim fit, quod ab illa superiori voluntate possit sibi imponi aliquod, vt necessarium ad honestatem morum, & ad charitatem conseruandam.

Ad quartam Respondetur, quòd Christus ex mandato

Patris

Patris non est obligatus sub pœna peccati, & reatu æternæ damnationis, vt argumentum efficaciter probat, sed obligatio mandati in hoc consistit, quod Pater æternus mandato suo determinauit voluntatê Filij, vt moreretur, quod mandatum si per impossibile præuaricaretur sine dubio peccaret, quemadmodum Deus præcepit beatis Angelis in vita beata, vt veniant in ministerium hominum, at licet optime, quod in vita beata non potest esse peccatum.

Secundo dico Christum esse impeccabilem ratione suppositi, voluntatem autem humanam eius ex se, & ex natura sua non esse impeccabilem, & hoc satis esse, vt sit capax præcepti, quamuis enim sit voita Verbo, semper tamen manet inferior, & subdita, licet per ipsammet superiorem voluntatem ita guberoetur, vt non possit a bono deficere.

Ad confirmationem, primum dico, quędam præcepta esse omnino indispensabilia; deinde non sequi, potest secum dispensare, ergo non tenetur legibus; Princeps enim suis legibus obligatur, & tamen potest secum dispensare, sicut cum alijs, imo ex dispensatione possibili potius infertur obligatio legis; quia non habet locum dispensatio, nisi vbi intercedit obligatio, tandem licet Christus, vt Deus sit supremus omnium Dominus, & ideo, vt sic non sit capax præcepti, tamen Christus, vt homo non habet supremum Dominium per voluntatem humanam; imo secundum illam non potest non esse sub potestate alterius, & ideo eius legibus subdi potest.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus fuerit obligatus ad legem Iudæorum, aut ad aliquam legem obseruandam.

HAEC quæstio præsertim tractando est de Diuinis legibus, nam hoc loco præcipue agimus de subiectione Christi ad Deum, tamen per occasionem, & ad complementum materiæ, *Lex diuina est duplex.* dicendum etiam erit de legibus humanis. Lex autem Diuina duplex est; Altera naturalis, altera positiua, quæ diuiditur vlterius potest in legem communem, seu generaliter ecclesiæ, autem Populo Dei propositam, vt fuit lex vetus, & est nunc lex gratiæ, & in specialem, vt si Christus habuit aliquod speciale præceptum sibi impositum, de hoc dicemus dubio sequenti, quo autem ad propositam quæstionem.

Christus vt homo fuit obligatus ad legê diuinam naturalê, sed nô ad positiuam. Dico primo, quod Christus Dominus in quantum homo fuit subiectus, & obligatus ad legem Diuinam naturalem, non autem ad aliquam legem Diuinam positiuam, quæ pro vniuersa ecclesia, aut populo Israelitico data est. Prima pars huius conclusionis, est S. Thom p. q. 93. art. 4. ad secundum, & eâ late docet Ioannes Medina codice de Pœnitentia tract. 3. q. 1 & probatur conclusio, quia Christus tenebatur amare Deum, non mentiri, non iurare falsum, & vitare alia, quæ sunt intrinsece mala, sed talia sunt de lege *D. Thom.* Diuina naturali, ergo, &c. Et si dicas ergo eadem lege te*Ioannes Medina.*neretur mori pro genere humano probatur consequentia, quia bonus Ciuis secundum legem naturalem debet exponere vitam pro Republica. Respondetur negando consequentiam; Primo, quia mors Christi non erat necessaria de lege naturali ad redemptionem hominum, sed lege Diuina positiua; Secundo, quia illud de bono Ciue habet locum, quando bonus Ciuis non est maius bonum, quam tota Respublica; Pars enim debet se exponere pro toto, quando ipsa pars non est maius bonum quam totum. In casu autem Christus est maius bonum, quam totus genus humanum, atque ita naturali obligatione non tenebatur perdere vi*Suarez.*tam pro Redemptione eius. Suarez tom. 1. disput. 43. sect. 3. sentit, quod ex naturali obligatione charitatis tenebat. Christus mori pro redemptione mundi, licet vtrumque reputet probabile; scribet esse præceptum naturale, & positiuum; naturale quidem; quia secundum ordinem charitatis præferendum erat bonum spirituale hominum, damno corporali Christi maxime ad tempus.

Lex diuina positiua est duplex. Secunda pars conclusionis probatur supponendo, quod lex diuina positiua est duplex, videlicet lex antiqua, & noua; de noua igitur satis patet, quòd ad illam non tenebatur Christus: quia ipse fuit Author, & Legislator illius; & licet aliquando Legislator alicuius legis teneatur ad obseruantiam legis, quia lex naturalis illum obligat, vel quia lex versatur circa materiam ad eum pertinentê; tamen in Christo Domino hoc non habet locum, respectu nouę legis a se datæ; quia neque sub hac conditione habuit potestatem condendi legem, neque habuit statum eiusdem rationis cum subditis: lex enim noua respiciebat peccatores, vt quod baptizarentur ad delectionem peccati originalis, & huiusmodi.

De lege autem veteri etiam probatur: quia illa lex data est solum populo Iudæorum pro se, & sua posteritate, quæ per seminalem rationem propaganda erat; Christus ergo, qui hoc modo non fuit genitus, non tenebatur ad illam; & ita Matthæi 12. dicitur, cum accusaretur Christus, quod non seruaret diem Sabbathi, quod Christus respondit. Filius hominis Dominus est etiam Sabbathi, quod explicans D. Aug. *D. Augu.* lib Quæst. in Matthæum. q. 10. dicit illis verbis ostendisse Christum, se non esse subiectum legi quia erat Filius Dei naturalis, & Dominus legis. Et Sanctus Thom. confirmat *D Thom.* hanc sententiam, quando 3 p. q 37. art. 4 dicit, Christum fuisse circumcisum, non quia obligaretur ad circumcisionem, sed ad exemplum nostrum, vt obediamus etiam in illis rebus, quæ non tenemur seruare, & q 40. ar. 4. dicit Christum seruasse legem non ex obligatione.

Oppositum huius secundæ partis, quo ad legem veterem *Ioannes Medina.* Iudæorum tenet Medina codice de satisfactione loco supracitato; dicit enim Christum obligatum fuisse ad obseruantiam illius legis, quod probat ex Paulo ad Galat. 4 Vbi dicit: Misit Deus Filium suum, factum sub lege, & Matthæi, cap. 5. dicitur ab ipso Christo, Non veni soluere legem sed adimplere, & ratione sic. Christus fuit obligabilis, vt probatum est, & non fuit facta dispensatio cum ipso, vt non seruaret legem Iudæorum, ergo tenebatur illam seruare. Fauent huic sententiæ Athanasius disput. cum Arrio cir *Athanas.* ca finem, quæ habetur tomo. 4 & Cyrillus Alexan lib. 2. de *Cyrillus.* fide ad Reg longe post medium & in Epistola ad Monacos Aegipti suo finem, quæ habetur in 1. tomo Concilij Ephes. *Concilii Ephes.* c. 1. & 5. qui dicunt Christum fuisse subditum legi.

Cæterum verissimam esse censeo assertionem positam, atque ita respondetur ad primam authoritatem D. Pauli, quod Christus non est factus sub lege, ita vt sub peccato teneretur illam seruare, sed sic: quia in re, illâ voluntarie seruauit, dicit enim Anselmus. Subditus est legi, non quia ipse *Anselm.* legi quidquam deberet, sed vt nos red meret, & D. Thom. *D. Thom.* 3. p. q. 37. art. 1. dicit, Christum factum sub lege: quia pondus legis in se sustinuit, fuit igitur Christus liber, & subditus legi, liber quo ad obligationem, subditus quia voluit illam seruare. Verba, ergo D. Pauli dicentis. Christum factum esse sub lege non dicunt ius, sed factum, non obligationem, sed vsum, vt indicarunt Hierony Aug. Ambros & Ansel. & *Hierony.* idem est sensus Athanasij, & Cyrilli locis supra allegatis, *Augustin.* qui simul asserunt Christum, & fuisse liberum, & subditum *Ambros.* legi, liberum, vt diximus, quo ad obligationê, & subditum, *Anselm.* quo ad obseruationem. Ad illud Matthæi respondetur; Christum venisse ad implendam legem: quia plene illam seruauit, & quia illa impleuit sicut veritas implet figuram; & quia id, quod legi deerat perfectionis, Christus dedit, videlicet gratiam: quam lex non poterat dare: quia gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, & denique impleuit legem: quia per mortem illam consumauit. Ad rationem respondetur. Quod sufficienter dicitur facta dispêsatio cum Christo illis verbis, quæ Pater dixit in baptismo ipsius Christi. Hic est Filius meus dilectus ipsum audite. q. d. Non legem, aut alios Doctores, sed filium meum audite.

Dico secundo, Christus Dominus nullis humanis legibus *Christus nullis humanis legibus subiectus fuit.* subiectus fuit: probatur, Christus etiam in humanitate sua habuit dominiû, & ius superioris ordinis super omnes homines per potestatem excellentiæ; ergo non magis potuit humanis legibus obligari, quam possit Rex lege lata ab aliquo sibi subdito obligari. Vnde Matthæi 17. de lege tributorum agens ipse conclusit. Ergo liberi sunt filij, quem locum Patres omnes de Christo intelligunt, & ex illo colligunt Theologi, in d. 44. Christum non fuisse subiectum Regibus temporalibus, de quo videri potest D. Tho. ibi. q. 2. ar *D Thom.* tic. 2. D. Bonauent. art. 3. q. 1. Sotus in 4 d 25. q. 2. art. 1. Tur- *D. Bonau.* recremata lib. 4 Sum par. 4. cap 37. vbi refert Ioan. 22. con- *Sotus.* tra tiam sententiam, quæ fuit Marsilij Patauini erroris dam- *Turrecre.* nasse.

nasse. Et confirmatur Christus non fuit obligatus ad legem positiuam diuinam, ergo neque ad leges humanas ab homine conditas: maiori enim ratione erat liber ab eis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus habuerit Præceptum Patris moriendi.

Inter pceptũ, & mandatũ discrimẽ. QVIDAM vt hanc difficultatem soluant distinguunt inter præceptum, & mandatum, vt præceptum sit vera lex, veram obligationem inducens, cuius transgressio iustitiæ, seu obedientiæ contraria sit, mandatum vero latius patet, & significat non solum rigorosum præceptum, sed etiam quamcunque directionem, seu regulam, quæ aliquid mandat, seu potius ordinat, aut commendat tanquam conueniens seu melius. Et hæc distin-*D. Thom.* ctio fundamentum habet in D. Thom. 1. 2. q. 99. art. 5. vbi ex D. Hierony. refert, in præceptis esse iustitiam, in mandatis charitatem, quod dictum habetur in Glossa ordinaria in Proœmio in Marcum. Dicitur autem præceptum continere iustitiam, quia continet ius superiori debitum, & eius obseruantiam ad rectitudinem morum necessaria est: mandatum vero dicitur cõtinere charitatem, quia eius obseruantia non est in rigore necessaria, nec fundatur in iure superiori debito, sed in quadam amicitia, seu perfectione, & & ex hoc dicunt illud mandatum, quod Christus dicit habuisse a Patre, non fuisse verum, & proprium præceptum, sed solum mandatum in latiori significatione, atque adeo negant Christo Domino impositum fuisse hoc præceptum.

Paludan. Ita sentit Palud. in 3. d. 12. q. 2. art. 3. hoc motus fundamento; quia princeps solutus est à legibus, quod fundamentum insufficiens est, vt ex dictis patet. eandem senten-*Dionys. Cister.* tiam tenet Dionysius Cisterciensis in 3. q. 3. art. 2. concl 6. qui existimat obligationem Præcepti repugnare cum perfecto merito de condigno, quod in validum, atque infirmum esse fundamentum in sequentibus videbimus. Eandem sententiam videtur docere D. Thom. multis in locis suæ doctrinæ: nam 3. p. q. 37. art. 1. ad tertium ita scribit, sicut Christus propria voluntate mortem nostram suscepit, quæ est effectus peccati nullum in se habens peccatum, vt nos a morte liberaret; ita etiam, & circuncisionem, quæ est remedium originalis peccati, suscepit absque hoc, quod haberet originale peccatum, vt nos à legis iugo liberaret. Quibus verbis significare videtur, quod sicut Circuncisionem sponte, & vltro suscepit absque vlla obligatione, sic etiam & mortem pro nobis degustauit, & in sequenti art. ad primum ita scriptum reliquit. Innocentem hominem passioni, & morti tradere contra eius voluntatem est impium, & crudele; sic autem Deus Pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis.

Victoria. Qua propter Victoria relatus à Medina, absolute tenet, Christum non habuisse præceptum Patris moriendi. Quod probat primo ex illo Isaiæ 53. oblatus est, quia ipse voluit, certe si habuit præceptum, non omnino vltro, & sponte patiebatur, si non poterat aliter vitare mortem, quam peccando, & offendendo Patrem æternum; & confirmatur ex illo Ioan. 10. Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono illam a meipso, idest sponte, & vltro. Secundo probatur ratione, Christus ita paratus erat redimere homines per mortem suam sine præcepto, ac cum præcepto, ergo frustra esset tale præceptum, & confirmatur: quia præceptum solum ponitur eis, qui possunt illud transgredi, iuxta illud ad Galat. 3. Lex propter transgressores posita est, & alibi dicitur, lex iusto non est posita; sed Christus non potuit transgredi præceptum; si quidem peccare non potuit. Præterea ita efficax erat respectu Christi simplex voluntas Patris, sicut præceptum, ergo non expediebat ponere præceptum. Etenim si Prælatus cognoscit subditos absque præcepto recte facere eius voluntatem, non esset recte consultum præcepta constituere. Postremo dedecet dignitatem Christi, & eius excellentiá habere præceptum, quia præcepta habent quandam comminationem quando imponuntur, perinde enim est dicere præcipio hoc tibi sub præcepto, ac si diceret, si non feceris eris mihi inimicus, & ingratus, at certe Christus non potuit esse extra gratiam Dei, cum sit ipse Deus. Indecens ergo fuisset, quod tale præceptum imponeretur Christo.

Eandem sententiam videntur docuisse Patres, Chrysost. *Chrysost.* enim homil. 59. & 74. in Ioan. docet illud mandatum, quod Christus dicit habuisse à Patre nõ fuisse verũ, & proprium præceptum, sed eo in loco mandatum nihil aliud signat, quam cum Patre concordiam; & homil. 7. in Epist. ad Philippen. explicans obedientiam Christi contra Arrianos inquit. O insensati, & amentes: nam & amicis nos obedimus, & nihil nos hoc deicit, vt Filius obediuit Patri, non inseruilem conditionem decidens, quibus verbis sentire videtur ad illã obedientiam non fuisse in ordine ad præceptum proprie sumptum, sed in ordine ad diuinam voluntatem sibi simpliciter insinuatam, & commendatam, cui Christus per humanam voluntatem maxime conformis fuit. Idem docet Theophilactus exponens illa verba Ioan 15 Si præ- *Theophyl.* cepta mea seruaueritis, sicut & ego præcepta Patris mei seruaui, & maneo in eius dilectione, inquit. Hoc temperans se audientium infirmitati, dicit; non enim qui omnium est Legislator, mandatis obnoxius, & sine paternis mandatis viuere nõ potest; hoc enim cogitare fuerit absurdissimum & consimilia dicit, vsque ad finem capituli. Idem docet *Anselm.* Anselm. in Meditationibus, inquiens ex nulla cogente obedientia, sed ex libera prouidentia passus est Christus.

Dicendum nihilominus est, Christum habuisse verum, & proprium præceptum redimendi genus humanum per passionem, & mortem suam. Pro cuius explicatione obseruandum est primo, quòd mandatum & præceptum bifariam *Mãdatũ, & præceptum bifariã accipiũtur.* accipiuntur, vno modo vt exponant tantummodo voluntatem superioris illam subditis patefaciendo: secundo vt designent obligationem, vel ad peccatum veniale, vel ad mortale, priori modo vsurpatur hæc vox in illo loco Lucę. 15. in illis verbis. Nunquam mandatum tuum præterivi, & in illo Matthæi 8. Præcepit vt discumberent, & alio in loco, præcepit eis ne cui dicerent. Posteriori modo vsurpatur hec vox in illo loco Matthæi 22. Quod est mãdatũ magnum in lege, & ibidem. Maximum mandatum, & primum est &c. & in hac acceptione accipit hanc vocem D. Paulus 1 ad Corint. 7. dicens. De Virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do. &c.

Obedientia est specialis virtus. Secundo obseruandum est obedientiam esse specialem virtutem, ob idque habere speciale obiectum, speciale autem obiectum obedientiæ, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 104. est *D. Thom.* præceptum stricte sumptum obligationem præseferens; & certe proprie inobedientia non est, nisi quando quis præceptum stricte sumptum transgreditur.

Christus vere, & proprie fuit obediens. Tertio obseruandum est, quod Christus vere, & proprie fuit obediens, & ex obeditntia mortuus est, vt patet ex illo ad Philip. 2. Factus est obediens vsque ad mortem, &c. idem patet ex illo ad Rom. 5. Sicut per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi; ita per vnius obedientiam iusti constituentur multi. Ex hoc sequitur, quod Christus secundum quod homo vere, & proprie habuit Prælatum, & superiorem, scilicet Patrem: obedientia enim proprie voluntatem superioris considerat, vnde, & Christus secundum quòd homo, est minor Patre, & dicitur seruus Patris, vt sequenti dubitatione videbimus. Ex his, ergo sit.

1. Concl. Prima conclusio, Christus habuit præceptum Patris moriendi, seu redimendi genus humanum per mortem, & passionem suam; hæc conclusio est sancti Thomæ. 3. p. q. 47. art. *D. Thom.* 2 & 1. p. q. 41. ad secundum, & probatur; Christus homo potuit obligari, & subijci huic præcepto; sed in scriptura de facto significatur habuisse tale præceptum; ergo illud habuit, consequentia est bona, & maior supra probata est. Probatur minor, ex Ioan. 10. vbi dicit Christus. Hoc mandatum accepi a Patre meo. & loquitur de sua morte, & 14. cap. dicit. Sicut mandatum dedit mihi Pater sic facio; & c. 16 Patris mei præcepta seruaui; Quæ verba in propria significatione accipienda sunt; prout illa accipit D. August. *D. August.* tract. 79. in Ioan lib 13. de Trinit. c. 14. & quæst. 55. super Deuter. quibus in locis interdum vocat hoc mandatum. Patris voluntatem; non quia proprium præceptum non sit; sed quia ita loqui solemus de superioris præcepto dicẽtis hanc esse superioris voluntatem; atque ita dixit Christus. Matthæi 26 Pater mi si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua, dicit enim non posse; quia vitare nõ poterat: intelligebat enim necessitatem Præcepti vrgere, vt indicauit Damasc. lib 3. de fide c. 24. Cum enim ex præ- *Damasc.* cepto

cepto teneretur ealiem illum bibere; non poterat aliter fieri iure, nisi à Deo facta fuisset dispensatio. Probatur secundo ex D.Paulo ad Philip.c.2. Factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis, quæ verba de propria obedientia intelligenda sunt, propria autem, & vera obedientia non est,nisi vbi interuenit præceptum,quod est veluti formale obiectum eius,vt diximus supra. Et confirmatur optime, (vt bene notauit Origines hom. 2.in Cant.) ex illo ad Rom.5. Sicut per vnius inobedientiam &c.obedientia ergo Christi in obedientiæ Adæ opposita est, ergo sicut illa fuit vera inobedientia præcepto contraria, ita hæc fuit vera obedientia præcepto conformis; quam comparationem Christi cum Adamo rectè ponderauit Cyrillus lib. 10.in Ioan. c.11.

Origenes.

Cyrillus.

2. Concl. Secunda conclusio. Hoc præceptum moriendi, quod habuit Christus fuit mere positiuum non naturale, atque adeo non tenebatur Christus ex lege naturali mori: probatur: quia mors Christi non erat necessaria ad salutem generis humani, nec medium per se ordinatum ex dictamine legis naturalis, sed solum ex diuina ordinatione, & decreto diuino; præsertim quod, talis vita præstat bono totius mundi, & quando pars est melior, & maius bonū, quam totum, non est obligatio, vt exponatur pro toto, nec pro salute Reipublicæ.

Ad argumenta oppositæ sententiæ respondetur, & primo ad auth. D.Thom. dicendum est, D.Thom. tantum docere, quod Christus Dominus non inuitus, aut reluctans gustauit mortem, sed maxime voluntarie. Ad primam rationem Victoriæ ex Isaia, & D.Ioan. dico Scripturas diuinas rectissime cohærere inter sese, quod Christus sponte, & vltro mortuus sit, & quod habuerit præceptum a Patre moriendi: nam præceptum non tollit voluntatem, & libertatem; stat enim aliquid esse præceptum, & tamen voluntarie ipsum seruari, & vtrumque in diuinis litteris explicatur, & quod mortuus est voluntarie in hoc sensu, quòd nemo eo inuito poterat ab eo tollere vitam, & quod mortuus fuerit ex mandato Patris, ad quod ipse vltro se obtulit, vt patet ex illo. In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.

Ad secundam rationem dico, non esse superfluum, sed potius necessarium, quia in ipso declaratur diuina voluntas. Et ad confirmationem dico, quod lex positiua, & præceptum positiuum, secundum communem & vsitatum cursum, propter transgressores constituuntur, sicut Medicina propter infirmos, lex autem naturalis consequitur naturalem inclinationem, ob idque non propter transgressores constituitur. Vnde etiam in beatis lex naturalis integra perseuerat, vbi transgressio esse non potest, sed & præceptum positiuum nonnunquam ponitur, non propter transgressores, sed vt opus sit magis meritorium, & maioris perfectionis. Vel dicas, quòd & si Christus ratione suppositi non potuit transgredi, voluntas tamen eius humana ex se, & ex natura sua non fuit impeccabilis, atque ita quantum est de se potentia remota potuit transgredi, & hoc satis est, vt sic capax legis, & præcepti, vt etiam diximus supra: nam quamuis voluntas Christi humana sit Verbo vnita, semper tamen manet inferior, & subdita, licet per ipsammet superiorem voluntatem, scilicet diuinam, ita gubernetur, vt non possit à bono deficere, & transgredi.

Ad tertiam eodem modo respondendum est; Nam certum est, quod quanto opus pertinet ad plures virtutes, tanto magis perfectum est. Vnde opus, quod fit ex voto, magis meritorium est, quàm si fiat sine voto.

Ad quartam dico, vt patet ex supra dictis, non esse intrinsece necessarias ad præceptum comminationes, atque ita potuit præceptum imponi Christo; præterquam quod magis commendatur charitas Christi erga nos, & magis debemus Christo, quod voluerit pro nobis subditus esse, & præcepto superioris obligari.

Ad authoritates Patrum respondetur, & ad Chrysost. primum dicitur eum propter vitandos Arrianos eo modo fuisse locutum; illi de Filio, vt Deo intelligebant habere mandatum à Patre, & esse illi obedientem, ille vero, vt hunc errorē radicitus euelleret, explicare voluit hæc omnia, & conuenire Christo secundum assumptam naturam, & non includere imperfectionem repugnantem diuino supposito, atque adeo addit hæc verba. Non est intelligendum, quod prius expectauerit audire, & opus ei fuerit dicere, sed voluntarium monstrauit processum, & contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit. Itaque non intendit negare præceptum, sed negat fuisse impositum Christo propter imperfectionem aliquam, Secundo dici potest Chrisost. & Theophil. docuisse, Christo non aliter fuisse impositum hoc præceptum, quam ostendendo illi diuinam voluntatem, & decretum de ijs omnibus, quæ ad redimendos homines facere oportebat, non tamen negant, hinc ortam esse obligationem charitatis ad redimendos homines; quin potiua indicant, non indiguisse alia positiua lege, & obligatione, vt hoc faceret, quòd per se bonum, & necessarium erat supposita Patris voluntate; cæterum altera responsio est melior, hæc enim responsio supponit hoc præceptum, quod habuit Christus a Patre fuisse naturale, quod non placet; vel dicatur, quòd Chrysost. & Theophil. volunt Christum propter summam perfectionem suam non indiguisse præcepto expresso, sed tantum tacito, & insinuato in ipsa voluntate Patris.

Ad D.Anselmum dicit Medina 3.p.q.47. art.2. Eum fuisse contrariæ sententiæ, neque eius dicta vllo modo glossari posse, sed immerito quidem; ipse enim aperte admittit nostram sententiam, explicat tamen modum, quo intelligenda est, vt videri potest lib.1. Cur Deus homo c.8. & 9. Non enim fuit (inquit ipse) Christo directe præceptum, vt moreretur, sed vt veritatem prædicaret, & in iustitia perseueraret, vsque ad mortem, quibus verbis non negauit Præceptum, sed potius illud admittit, & id quod negat est, non fuisse ibi præceptum, vt ipse efficeret mortem suam, sed vt illam sibi oblatam sustineret, & amplecteretur, vt optime, & subtiliter notauit Scotus in hac q. in responsione ad secundum. Et hoc modo dicit Anselmus, Christo fuisse præceptum, vt non desisteret à seruanda Iustitia, & veritate prædicanda, etiam si mortem sustinere oporteret: & quia Deus præuiderat prauas voluntates Iudæorum hoc fuisse operaturas; Ideo absolute, & simpliciter dicendum est habuisse Christum moriēdi præceptum pro hominibus, quod his tandem verbis bene exposuit Anselmus. Potest tandem dici: quia præcepit illi mori Pater, cum hoc præcepit, vnde incurreret mortem.

Scotus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Christus inquantum homo sit dicendus seruus Dei.

PRO huius difficultatis explicatione obseruandum est primo, quòd hoc nomen seruus, vel seruitus humana, secundum quod apud homines accipi solet, iure humano introductum est, & significat conditionem vilem hominis, qui in pœna delicti, vel ob aliam similem causam in quandam captiuitatem redactus, ratione cuius iam non est liber, sed totam suam libertatem, & omnes suas actiones, habet sub dominio, & potestate alterius, vnde fit vt neque bona propria possideat, neque cum ipso Domino in proprijs bonis eius communicet, neque habeat ius ad hæreditatem obtinendam, & hæc seruitus non est naturalis inter homines: quia vnus homo naturaliter non est alterius seruus, sed iure gentium, & ideo talis seruitus legalis appellatur.

Vocabulum hoc seru⁹, vel seruitus iure humano introductū est.

Secundo obseruandum est, quòd pariformiter in spiritualibus, dicitur homo per peccatum contraxisse seruilem quandam conditionem non sibi connaturalem, sed pœnalem; cum enim homo natura sua excluso peccato capax sit amicitiæ Dei, & possit recipere ius ad hæreditatem Dei, & cum illo in bonis æternis communicare, si per gratiam ad hunc statum subleuetur, adeo per peccatum fit incapax omnium horum bonorum, & constituitur in statu seruili, quatenus indignus est spiritualibus bonis, quousque a peccato per gratiam liberetur.

Homo p peccatū seruilem quandam cōtraxit seruitutē.

Tertio obseruandum est, quod alia est seruitus in homine respectu Dei, quæ non est vilis conditio, sed naturalis ratione creationis, & vt sic tota hominis libertas, & eius actiones magis sunt Dei, quam ipsiusmet, vnde merito dici potest homo esse sui iuris; sed diuini. His obseruatis est.

1. Concl. Prima conclusio. Christus Dominus nullo modo est dicendus

Christus nõ potest dici seruus seruitute pœnali.

Cõcilium Francfor. *Adrianus Papa.*

cendus seruus seruitute pœnali, quæ ex peccato procedat. Hæc conclusio est de fide, sicut de fide est, quòd Christus non habuit peccatum; atque ita Concilium Francofordiense damnat dicentes Christum esse seruum; & Adrianus Papa Primus, epistola ad Episcopos Hispaniæ vocat impios, & ingratos, & Deo odibiles eos, qui Christum seruum appellant, in qua epistola inter alia verba habet hæc. Nos per illum adoptiui sumus, non ille nobiscum adoptiuus, nos per illum a seruitute liberati; nõ ille nobiscum seruus. Ex quibus verbis sic arguitur, nos non sumus liberati per Christum a seruitute cõnaturali Dei, sed a seruitute peccati, ergo hanc seruitutem Christus non habuit; vnde in hoc sensu intelligendi sunt Patres, & sancti, quãdo dicunt Christum non esse seruum.

a Concl. Christus vt homo verè, & propriè est seruus Dei.

Secunda conclusio. Christus vt homo vere, ac proprie est seruus Dei seruitute illa connaturali humanæ naturæ, quæ non ad seruilem conditionem, sed potius ad quandam nobilitatem spectat, supposita imperfectione naturæ creatæ, probatur conclusio. Hæc seruitus in duobus consistit, videlicet, quòd creatura sit sub dominio Dei, & quia rationalis est teneatur obedire in omnibus Deo, ipsumque reuereri, & colere; sed hæc proprie, & vere conueniunt Christo, vt homo est, ergo &c. Secundo hæc veritas ostenditur in multis locis Scripturæ. Isaiæ 42. dicitur de Christo. Ecce seruus meus suscipiam eum, & ipse Christus Ioan 2. dicit. Ascendam ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum, quod idem est, ac dicere, Dominum meum, & Dominum vestrum; & Ambros. super illud Ps. 108. Adiuua me Domine Deus meus, dicit secundum formam serui locutus Dominum appellauit, quem Patrem nouerat; seruitus enim carnis, dominatus diuinitatis est, & lib. 5. de fide cap. 6 inquit. Nõ igitur præiudicat, quod subiectus dicitur, cui non præiudicat, quod seruus legitur. Et D. Aug Epist. 178. circa finem sic ait. In qua infirmitate humanitatis non solum subditum, sed etiam seruum euidentissime confitemur, ipso dicente. Ego seruus tuus, & Ps. 115. & sermone 5. de tempore inquit secundum hanc regulam, modo æqualis, modo minor, modo Dominus, modo seruus, & Fulgentius de fide ad Petrum. c. 2. Formam, inquit, serui accepit, vt fieret seruus; Cyrillus Alexand in lib. ad Euoptiũ in defensione. 6. anathematismi, inquit. Si quis dicat seruum eum appellari, propter voces sanctorũ Prophetarum, nullo modo offendi decet; cognouerunt enim per reuelantem spiritum, quod Verbũ ex Deo Patre fieret homo, & lib. 12. Thesauri. c. 15. circa finem. Serui, inquit, Dei nos sumus secũdum naturã, sed seruus factus est; quia vere homo. Athanasius sermone 4. cõtra Arrianos, inquit. Quatenus in confesso est eum hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, siue factus, siue seruus, siue hominis filius appelletur, omnes enim istæ voculæ in rationem humanitatis verè, & propriè competunt. Chrysost. tom. 1. Hom. circa illa verba Dauid. 1. Paralip. 17. Quis ego sum Domine Deus, &c. inquit. Quid humilius seruo? tamen hoc Dominus fieri dignatus est, vt nos liberos faceret, & sermone 7. ad Philippenses inquit. Sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma serui perfectus est seruus; & simili modo Theodoretus exponens eadem verba ad Philipp. 2. Forma, inquit, Dei, est substantia Dei, forma ergo serui est substantia serui; & ad eundem modum loquuntur Greg. Naz. oratione 1. circa finem, Greg Papa lib 2. Moralium c. 16. alias 22. Vigilius lib. contra Euthychem. Bernardus sermonibus de Passione, Petrus Diaconus de Incarnat. & gratia c. 6. & Rupertus Abbas in cap. 3. Zachariæ. Præter Hierony. Epistola ad Algasiam. q. 2. in tomo 3. Et in hoc sensu intelligendus est D. Paulus ad Philip. 2. quando dicit de Christo. Semetipsum exinaniuit formam serui, &c. Quando ergo Sancti, vel Scriptura negant Christum esse seruum Dei, de prima seruitute intelligendum est; quando vero concedunt, de secunda. Est autem discrimen inter eas: quia seruitus pœnalis extrinseca est, & superaddita naturæ, & priuat hominem potioribus bonis; quia est pœna; & quando tollitur ab homine culpa; tollitur illa seruitus. Naturalis autem seruitus est intrinseca proprietas naturæ humanæ, & inseparabilis ab illa, atque ita manet in homine cum filiatione per gratiam, & in Christo Domino mansit cum filiatione naturali per gratiam vnionis, & sic non repugnat, Christum esse Dei seruum, & filium Dei naturalem per gratiam vnionis, quia conueniunt ei huiusmodi relationes per diuersa principia, quæ inter se non repugnant, & ideo simul inueniri possunt.

Ambros. *Augustin.* *Fulgent.* *Cyrillus.* *Athanas.* *Chrysost.* *Theodor.* *Greg. Nazianz.* *Greg Pap.* *Vigilius.* *Bernard.* *Petrus Diaconus.* *Rupertus.* *Hierony.*

Ex his sequitur, quòd Christus non est simpliciter, & absolute dicendus seruus, sed cum determinatione, scilicet secundum humanitatem, ratio est, quia relatio huius seruitutis, est eadem vel eiusdem rationis, cum relatione creaturæ, quod inde patet: quia talis seruitus respectu Dei est ratione creationis, ergo sicut simpliciter non potest dici creatura, neque seruus.

De transitu, & morte Diuæ Virginis.

Vtrum Beata Virgo corporalem mortem passa fuerit.

Epiphan.

EPIPHANIVS hæresi 78. hanc quæstionem attingens insolutam reliquit. Quærant (inquit) vestigia Scripturarum, & inuenient vtique neque mortem Mariæ, neque an mortua sit, aut non mortua, neque an sepulta sit, aut non sepulta; & inferius. Ego enim non audeo dicere, sed silentium mihi impero, fortassis enim alicubi etiam vestigia inuenerimus sanctæ illius; ac beatæ, sic nec inuenire datur mortem ipsius; & paulo post. Non autem omnino definio hoc, & non dico, quòd Immortalis mansit, sed neque affirmo an mortua sit. Et fundamentum eius est: quia ex Scripturis haberi non potest, quòd iterum repetit, dicens. Excessit enim Scriptura mentem humanam, & in suspenso reliquit propter vas pretiosum, ac excellentissimum.

Gelasius Papa. *Hieronys.*

Cui fundamento addi potest, quod nec ex historijs humanis aliquid habemus de morte eius, libellus enim qui de transitu Virginis inscribitur, & à Tritemio, Militoni Sardicensi tribuitur, & appochriphus est (teste Gelasio Papa in cap. Sancta Roma. d. 15.) & falso Melitoni imponitur, vt ex Hierony. ex Scriptoribus ecclesiasticis colligi potest; referens enim Melitonis scripta, huius non meminit, & ex Beda in retractatione Actorum cap. 8. vbi & opus ipsum refutat, quòd multa historiæ Lucæ de Actis Apostolorum repugnantia contineat, & non dicit esse Melitonis, sed illi imponi. Item alius liber, qui de eodem transitu, seu assumptione Virginis inter opera Hieronymi refertur, omnium sententia nõ est Hieronymi: quia in eo fit mentio hæresum Nestori, & Eutichetis, quæ post Hieronymum exortæ sunt; Quæ coniectura eodem modo probat non esse Sophronij, vt aliqui existimant: quia Sophronius æqualis est Hieronymo, vt ex libro eiusdẽ Hieronymi de Scriptoribus ecclesiasticis constat. Nihil est ergo scriptum, vnde aliquid certi, de Virginis obitu definiri possit.

B. Virgo mortẽ obiit.

Nihilominus sine vlla dubitatione dicendum est, Beatam Virginem mortem obiisse; ita sentit hoc tempore vniuersa Ecclesia; & ad id confirmandum sufficit generalis regula Scripturarum. Nam omnes filij Adæ corporali morti obnoxij sunt, à qua regula neque authoritas vlla, neque ratio suadet, excipiendam esse Virginem. Quin potius grauissimi, & antiquissimi Patres, eam mortuam esse testantur, vt constat ex Damaso, Epiphanio Presbytero Constantinopolitano; Andrea Cretensi Sermone de dormitione Deiparæ, Iuuenali Hierosolymitano apud Nicephorum lib. 5. Historiæ, c. 4. Metaphraste de vita, & dormitione Deiparæ 15 Augusti. Qui omnes referũt Dionysium Areopagitam lib. de Diuinis Nominibus. cap. 3.

Damasus. *Epiphan.* *And. Cretens.* *Iuuenalis.* *Metaphrastes.*

Nec desunt ad hoc congruentiæ; Tum quia decuit B. Virginem esse similem Christo, cum ergo Christus mortem susceperit, non oportuit B. Virginem ab hac lege excipi, tum, vt per mortem Virginis constaret euidentius, & indignisse Christi morte, qua fuit redempta, & habuisse carnem passibilem, à qua Christus similem sumpsit, atque ita excluderetur error eorum, qui finxerunt B. Virginem fuisse cuiusdam cęlestis, seu angelicæ naturæ; vt Epiphanius supra refert, & D. Thom in 3. d. 4 q. 2. art. 1. Tandem quia mors nullam imperfectionem includit, quæ Virginem non deceat: quin potius est pœna, quæ propter Deum suscepta magnum gratiæ augumentum promereri potest; propter quod mors Sanctorum pretiosa in conspectu Domini esse dicitur, ergo nulla est causa, ob quam à morte corporis fuerit præseruata; Neque Epiphanius hanc veritatem

Epiphan. *D. Thom.*

negat

negai citato loco, sed solum asserit in Scriptura oihil de illius morte referri.

Sed quæret aliquis, quæ oon fuit causa, vel occasio mortis Deiparæ; an scilicet morbo aliquo, seu ægritudine vsque ad mortem laborauerit, vel absque aliqua naturali causa, sed sola Dei volūtate, & arbitrio defuncta sit Sicut mortuus videtur Moses, cui dixit Deus. Asceode in montem, & morere ibi, Deut. 32. Vnde c 34. subditur. Mortuusque est ibi Moses seruus Domini in terra Moab, iubente Domino, & sicut mortuus videtur Ioannes Euangelista, si vera est Historia, quam Nicephorus refert lib. 2. c. 42. Qui propter hanc fortasse causam dixerat lib. 5. cap. 35. Ioaonem mortuum fuisse eo modo, quo Dei Geoitrix. Et certè hoc posteriori modo dicendum est D. Virginem defunctam esse; Tum quia hic modus mortis videtur excelleotior, & inoocentię, & puritati Virginis quodammodo debitus; Tum quia

Damasc. mortua creditur sioe illo dolore, vt Damasc. sentit orat. 2. de dormitione Virgiois; Tum quia siue libidine eoocepit, omniqoe inordinata concupiscentia semper caruit. Tum demum; qoia in morte filij maiores dolores, quam io partu matres sentiaot, degustaoit.

Quibus addi potest, quod mortoa fuit vi amoris, & ardentissimi desiderij, & inteosissimæ contemplationis. Fieri eoim potest, vt mens tanta efficaeia, & inteosione in his actibus occupetur, vt velori dellituar corpus, ita vt paulatim eius dispositiones remittantur, ac deficiant, ac tandem ob earum defectū non possit anima in corpore conseruari.

Non defuerunt tamen, qui dicerent eam fuisse martyrio

Isidorus. Ambros. Beda. coroo atam, vt videre licet apud Isidorum de vita, & morte Sanctorum, c. 68. & apud Ambros. & Bedam Lucæ 2. Sed vt iidem Auctores dicunt, hoc nullo modo probabili fundamento nititur, quia nulla historia, nulla traditio, nullaque probabilis authoritas hoc confirmat. Verba autem illa Simeoois Tuam ipsius animam pertransibit gladius, ex qoo falsa suspicio orta videtur, non esse de corporali eius morte intelligenda omnes fere illius loci Expositores ostendunt.

B. Virgo quo ætatis anno mortua sit. Quæri posset secundo quo ætatis anoo mortua fuerit, circa hoc cum res sit incerta, non est vna omnium senteotia. Nam sunt qui existimant Mariam post Filij sui Ascēsionem vixisse annum tantummodo vnum, & meoses fere quinque. Huius sententiæ fundamentum quibusdam reuelationibus innititur, vt refert Canisius lib 5. de B. Virg c. 1. non longe ab initio, quam seotētiam inter cæteras improbabilissimam reddit Franciscus Suarez in Comm. 3. p. Sancti Thomæ q. 37. art. 4 disp. 21 sect 5. Vbi eas reuelationes apocriphas esse cēset: patet etiā huius senteotiæ falsitas est D. Brigitę Reuelatione lib 6. c 61. vbi inter alia legitur dixisse B. V. hæc verba. Ego post Ascensionem filij mei longo tempore vixi. Alij vero existimant Virginem vixisse vsque ad secuodum aonum Imperij Claudij, qui foit vndecimos a Christi morte, quo primum Petrus profectus fuit Romam teste Eusebio in Cronicis, & Hieronymo de Scriptoribus ecclesiasticis. Vnde fit coniectura Petrum mansisse in Iodæa quā diu Deipara vixit, statim vero post mortem eius discessisse, vt Romam pergeret, quo circa ioxta hanc sententiam B. Virgo obiji anno ætatis quioquagesimo nono, vel iam expleto, vel prope; quæ fuit sententia Euodij apud Nicephorum lib. 2. Hist c. 3. quam etiam ipse videtur sequi, tam ibi, quam c. 21. Vbi dicit B. Virginem obijsse cum annum ageret sexagesimum.

Eusebius. Hierony. Euodius. Niceph.

Aliorum sententia fuit B. Virginem obijsse annum agentem sexagesimum tertium; quam esse vulgi opinionem dicit Turianus lib. 3 pro epistolis Pontificijs c. 56. Sed Baronius in Annalibus anno quadragesimo octauo scribit opinionem hanc fundari in traditiooe quadam, quæ colligitur ex Eusebio in Cronico eius.

Turianus Baronius.

Habet etiam fundamētum ex reuelatiooibus Sanctæ Brigitæ. Nam lib. 7. c. 26. scribitur Mariam superuixisse post Ascensionem Filij sui annos quindecim. Sic enim Beata Virgo Brigitam ibi alloquitur. Ego post quam Filius meus ascendit ad cœlos vixi in mundo per quindecim annos, & tanto tempore plus, qoantum est de festo Ascēsionis eiusdem Filij mei vsque ad mortem meam. Et sane si vera est seutentia asserētium Beatissimam Virginem obijsse aonum agentem sexagesimum tertium, illud etiam verissimum erit nimirum superuixisse post Christū 15. annos quod sic probari potest: nam cum Maria Christum Dominum peperit erat 15. annorum vt communiter creditur, & probat Tostatus q. 91. in secundū cap. Matth. cumque deinceps cum Filio suo triginta tres peregisset, quindecim vero post Ascensionem superuixisset, bi omnes simul collecti sunt sexaginta tres, in qua ętate suam Mariam finiuisse vitam communiter homines sentiunt.

Alia vero sententia est B. Virginem mortuam fuisse anoo ætatis, 72. ita sentit Epiphaoius Presbyter, & Cerdenus in Compēdio hystorię, & insinuat Andreas Cretensis Sermone de Dormitione Deiparæ, dum inquit peruenisse Virginem ad summam ætatem; & haoc sententiā confirmat eleganter Illustrissimus Baronius ex Testimonio Dionisij. c. 3. de Diuinis Nominibus, & eam sequitur Suarez, vbi supra, quæ sententia io re ambigua verisimilior esse videtur.

Epiphan. Cerdenus. And. Cretens. Baronius.

Cæterum aote eius mortem venit Angelus Gabriel qui eam de morte certiorem fecit prout legitur lib. 6 Reuelar. B. Brigitæ. c. 62. & tradunt Nicephorus Ecclesiasticæ Historiæ. lib. 2. cap. 21. vbi etiam asserit illi tunc temporis Ramum dedisse oliuæ Metaphrastes in Orat. de vita, & morte Virg. & Canisius de B. Virg lib. 5. cap. 2. & 3. Qui Aogelus prædixit etiam Apostolos Mariæ morienti affuturos, eiusque funeri operam daturos fuisse, idque factum esse testatur Dyonisius Areopagita de diuinis Nominibus cap. 3 Metaphrastes vbi supra. Andreas Cretensis de dormitione, & Assumptione Virg. Epiphanius de vita, & educat. Mariæ, Iuuenalis apud Nicephorum lib. 2. ecclesiasticæ Hist. c. 21. 22 & 23. quibus locis Mariæ transitum late describit. Addunt etiam Athanasius de sanctissima Deipara. Bernard. ser. 5. de Assumptione. Ansel. de excellentia Virg cap 8. & Nicephorus lib 2 ecclesiast. Hist. cap. 22. ipsum Christum descendisse, vt morienti Matri adesset Libet autem hic ex Damasc. totam hanc B. Virg transitus Historiam oarrare: sic enim de dormitione Deiparæ sub finem habet. Ex antiqua accepimus traditione, quod tempore gloriosę eius dormitionis vniuersi quidem sancti Apostoli, qui per orbem terræ ad salutem gentium percurrebant, momento temporis in sublime elati conuenerunt Hierosolymis, cumque illic essent, eis visio extitit Angelica, & audita est diuina hymnodia cœlestium potestatum, & sic cum diuina gloria, & super cœlesti in manus Dei sanctam reddit animam; eius autem corpus, quod Deum suscepit ineffabili quadam ratione cum Angelica, & Apostolica hymnodia elatum, in loculo fuit depositum Gethsemani, quo in loco Angelorum chorea, & hymnodia mansit tres dies perpetuos. Hæc Damasceous.

Niceph. Metaphr. Canisius. Dionys. Metaphr. And Cretens. Epiphan. Iuuenal. Athanas. Bernard. Anselm. Nicephor. Damasc.

DISTINCT. DECIMASEPTIMA MAGISTRI.



POST prædicta considerari oportet, &c. In hac Distinc agit Magister de duplici Christi voluntate, scilicet creata, & increata, atque de eius impletione, simul de eiusdem Christi Domini Oratione, habet autem in littera quinque Conclusiones.

Intentio Magistri.

1. Concl. Prima Conclusio. In Christo fuit duplex voluntas, vna diuina, altera humana; & humana adhuc duplex, vna rationalis, altera naturalis. Probatur, in Christo erat duplex natura, scilicet diuina, & humana, ergo & duplex voluntas, humana, & diuina. Secundo probatur authoritate Sanctorum, Augustini super Psal. 31. Ambrosij lib. 3. de Trinitate, Hieronymi super Matthæum cap. 25. Bedæ super Lucam, vt patet in littera.

Augustin. Ambros. Hierony. Beda.

2. Concl. Secunda Conclusio. Affectu rationis illud volebat Christus, quod Deus volebat, scilicet pati, & mori; sed affectu sensualitatis orauit

ad

ad Patrem, dicens: Pater, si possibile est, transeat à me calix iste; subiunxit tamen affectum rationis, dicens: Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.

3. Concl. Tertia Conclusio. Quamuis voluntas rationis, & sensualitatis in diuersa tenderent, caro tamen in eo aduersus spiritum non concupiscebat, neque fuit in eo rebellio carnis ad spiritū, probatur: quia talis concupiscentia carnis aduersus spiritum procedit ex deprauatione naturæ per peccatum; sed in Christo natura erat integra, & non deprauata per peccatū; ergo, &c. Fuit tamen in eo sensualitatis affectus, vt humanitatis veritas probaretur: atque adeo sicut in membris Christi, idest in nobis, ita & in Christo fuit geminus affectus humanitatis. nimirum mentis; quo moti volebat, & sensualitatis, quo moti recusabat.

4. Concl. Quarta Conclusio. Non quodlibet, quod Christus à patre petijt obtinuit; nam petijt à se transferri calicem passionis. Matthæi 27. Pater si fieri potest transfer, &c. quod tamen factum non fuit.

5. Concl. Quinta Conclusio. Quamuis id, quod affectu carnis Christus voluit non esset impetraturus non tamen frustra, aut irrationabiliter petijt, neque de voluntate Patris dubitauit, sed ad modum dubitantis se habuit. Prima pars probatur; tum quia petijt bonum, nempe non mori; tum quia per hoc tribuit membris suis formam orandi imminente tribulatione, & subijciendo voluntatem propriam diuinæ voluntati. Secunda pars probatur explicando verba D. Ambrosij dicentis. lib. 3. de Trinit. Christum secundum humanam naturam de Patris sententia dubitasse, & hæc sunt verba eius. De quo dubitat de se, an de Patre? de eo vtique cui dicit transfer, &c. quæ verba Ambrosij sic dicit esse intelligenda; non quod Christus dubitauerit inquantū Deus, & Dei filius: neque etiam inquantum homo, sed dicitur dubitasse: quia modum gessit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur. Circa hanc distinctionem mouet Scotus vnicam quæstionem sub hoc Titulo. *Ambros.*

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

Vtrum in Christo fuerunt tantum duæ voluntates.



VAESTIO hæc tam de facultate ipsa, quam de actu voluntatis, intelligi potest. Scotus tamen propriè videtur illam tractare de ipsa potentia, vt patet ex titulo quæstionis: quamuis etiam in solutione quæstionis, & argumētorum, ad motum, seu actum voluntatis responsionem extendat, directè tamen solum de ipsa voluntate disputat. Vnde pro clariori, & abundantiori doctrina diuidi pōt hæc quęstio in quatuor articulos.

Primus art. Vtrum in Christo fuerit duplex voluntas.
Secundus art. Vtrum in Christo fuerit tantū vna volūtas creata.
Tertius art. Vtrū volūtas vt natura sit idē quod volūtas libera.
Quartus art. Vtrum in Christo repugnantia fuerit voluntatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Christo fuerit duplex voluntas.



E hac re fuerunt multę hæreses. Prima fuit Apolinaris, qui negando Christum habuisse animam rationalem, consequens vt etiam negauerit habuisse voluntatem creatam, hoc idem sentiendum est de Eutihete, qui sicut posuit in Christo vnam naturam, ita necesse est, quod posuerit vnam voluntatem. Notat etiam D. Thom. 3. p. q 18. art. 1. Nestorium in hunc fuisse errorem. Quod mirum videri potest; cum ille posuerit in Christo duas personas, & duas naturas. Sed considerandum est aliud esse loqui in sententia Nestorij de Deo, & homine, aliud de Christo, ille enim in vero Deo, ac vero homine ponebat duas personas, & duas naturas, & consequenter etiam duas voluntates; at vero in Christo, quem à vero Deo ipse distinguebat, vnam tantum personam, & naturam creatam, & consequenter vnam tantum voluntatem creatam esse credidit, Ponebat, namque Nestorius vnionem esse factam solum secundum affectum, atque ita vnam tantum in Christo, quem à vero Deo distinguebat ponebat voluntatem, Vnde hic error Nestorij, non est directè contra veritatem, quam hoc loco Doctor Sub docere intendit, scilicet esse in Christo homine voluntatem creatam; supponit enim ipsum esse verum Deum, & consequenter habere voluntatem diuinam, & inde concludit habere duas voluntates, vt statim videbimus, quia necesse est, vt etiam habeat voluntatem creatam, nam cū hæc pertineat ad perfectionem humanæ naturæ, eamque necessario consequatur, necesse est fateri illam assumptam esse a Verbo in humana natura. *D. Thom.*

Hanc hæresim sequuti sunt etiam Monothelitæ sic dicti ab assertione vnius voluntatis in Christo, licet eorum sensus valde fuerit ambiguus: quia, vt refert Agato Papa in Epistola, quæ refertur in Sexta Synodo actu 4 tam varie, tamquam confusè locuti sunt, vt vix satis constet quo sensu errorem suum asseruerint. In primis vero certum est, illos non negasse habere Christum diuinā voluntatem; cū ergo dicebant Christum tantū habere vnā voluntatē, constat in eū errorē incidisse: quia putabant carere humana voluntate. Sed hoc quatuor modis asserere potuerunt Primo negando duas naturas Christi, & ita refert hunc errorem Prateolus Verbo Monothelitæ. Secundo non negando duas substantiales naturas, sed tantum ipsam potentiam voluntatis humanæ, & hoc sub dubio indicat Alphonsus a Castro verbo Christus hæresi. 6. tertio non negando potentiam, sed omnem eius actum, vt interpretatur Caiet. 3. p. q. 18 art 5. quarto nec potentiam, nec omnem actum simpliciter negando, sed proprie solam determinationē, vel deliberationem voluntatis humanæ, ita vt dixerint voluntatem Christi humanam, non potius operari se mouendo, & applicando libere ad actus suos, sed solum ex determinatione voluntatis diuinæ; & ideo vnam Christi voluntatem, vel operationem affirmarunt, quomodo videtur D. Thomas exponere hunc errorem. lib. 4. cōtra Gentes c. 63. & 3. p. q. 19 art. 1. *Agato Papa.* *Prateolus* *Alphonsus à Castro.* *Caietan.* *D. Thom.*

Cæterum opposita sententia tenenda est de fide, scilicet in Christo Domino fuisse humanam seu creatā voluntatē, non solum quo ad actum primum, sed etiam expeditam ad operandum, & eliciendos actus secundos distinctos ab actu increato diuinæ voluntatis, secundum perfectas ipsius voluntatis libertatē, sic. n. definitū est in 6. Synodo act. 4. 8. 11. & 18. vbi traditur in Christo esse duas voluntates, Idem in septima Synodo in definitione fidei, & in Concilio Lateran. sub Martino Primo can. 11. Quibus locis multa ex sacra Scriptura, & Patribus referuntur in confirmationem huius veritatis; quæ & si non omnia directè probent duas voluntas in Christo, nam probant tantum in Christo fuisse voluntatem humanam, inde tamen sequitur contra hæreticos relatos per euidentem consequentiam fuisse duas voluntates in Christo, quoniam illi libenter asserebant *6. Synod.* *7. Synod.* *Cōcilium Lateran.*

voluntatem diuinam;euidenter verò ostendunt hanc veritatem illa Testimonia, in quibus Christus Dominus suam voluntatem à Patris voluntate distinguit, vt Matthei 26. Non sicutego volo,sed sicut tu; & Lucæ vigesimosecundo. Non mea voluntas, sed tua fiat; & Ioan.5. Non quæro voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me, & capitulo sexto. Descendi de cœlo non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me; Et illa in quibus Christo tribuitur obedientia, quæ cadere non potest nisi in voluntatem creatam, ad Philipenses secundo Factus obediens vsque ad mortem; & Ioan.4. Cibus meus est,vt faciam voluntatem eius, qui misit me; & similia multa congerit Leo Papa Epist. 10. 28. & 29. Caius Papa. Epistola ad Fœlicem. Agap. Papa Epistola ad Antonium.

Leo Papa. Caius Papa. Agapitus Papa. Agato Papa. Damasc.

Rationes etiam sunt euidentes, prima est Agat. Papæ supra dicta Epistola, qua etiam sæpe vtitur Damascen. libro tertio. capitulo 14. Quia voluntas inquit est naturalis, non personalis, idest sequitur naturam non personam. Vnde in Deo est vna voluntas omnium personarum propter vnitatem naturæ, non triplex propter distinctionem suppositorum, ergo è contrario in Christo Domino sunt duæ voluntates propter duas naturas, non vnam propter personam vnam, ergo præter voluntatem diuinam, est in eo voluntas humana, hac etiam ratione vtitur Scotus hic in littera, quæ in hunc modum formari, potest. In quocunque sunt duæ naturæ intellectuales, in eo sunt duæ voluntates,at in Christo sunt duæ naturæ intellectuales, scilicet diuina,& humana; ergo in Christo sunt duæ voluntates. Maior probatur, quia proprietates naturales consequuntur necessario naturam, sed in Christo sunt perfectumè duæ naturæ intellectuales, ergo in Christo sunt perfectissimæ proprietates naturales, & potentiæ vtriusque naturæ, potentiæ autem perfectissimæ naturæ intellectualis, sunt intellectus,& voluntas, ergo in Christo sicut sunt duo intellectus,vnus rationæ naturæ diuinæ,& alter ratione naturæ humanæ,ita & duæ volũtates vna ratione naturæ diuinæ, & altera ratione naturæ humanæ Minor probatur, qa Christus est Deus,& homo,sed Deus,& homo dicunt duas naturas intellectuales,ergo,&c hanc etiam rationem insinuat D.Thom.loco citato, inquiens quod voluntas est naturalis proprietas necessario consequens humanam naturam, & pertinet ad magnam perfectionem eius, sed omnia naturalia fuerunt in Christo integra,& perfecta ergo, &c. Secundo probatur à Scoto. In Christo fuit summa fruitio creata, vt supra patuit, distinctione 13.& 10 Christo fuit omnis scientia creata, vt conclusum est supra distinctione 14. Sed fruitio creata necessario præsupponit voluntatem creatam, & cognitio creata præsupponit intellectum creatum; ergo &c. quia ratio recipiendi cognitionem creatam, est intellectus creatus,& ratio recipiendi fruitionem creatam est voluntas creata.

D.Thom.

Contra hanc conclusionem arguitur, & est primum argumentum principale Doc. omnis voluntas est domina sui actus; sed si in Christo essent voluntas diuina, & humana; humana non esset domina sui actus, ergo neque esset voluntas, maior patet ex definitione voluntatis, voluntas est appetitus cum ratione liber, & minor probatur, illa potentia non est domina sui actus, quæ sequitur motum alterius potentiæ; hoc enim non est dominari suo actui, sed alteri subdi; sed voluntas creata si in Christo fuit, sequebatur motum voluntatis diuini Verbi; quia Verbum egit actiones naturæ humanæ, ergo, &c.

Hoc argumentum postulat solutionem illius difficultatis, an, scilicet voluntas Christi humana fuerit libera ad operandum, quam omnes Theologi Scholastici affirmatiue determinant, vt videri potest apud Alexan.de Ales. tertia parte, quæstione decimasexta, &, alios cum Magistro., distinctione decimaoctaua,D. Thomam tertia parte quæstione decimaoctaua,articulo primo, D. Bonauentur. in tertio distinctione decimaoctaua, articulo primo, quæstione prima, & secunda, ad secundum Riccardum, distinctione decimaseptima,articulo primo, quæstione prima, Scotum hic. Duran.quæstione prima, Palud.quæstione secunda,articulo secundo,Gabriel.quæstione secunda, articulo tertio,dubio primo, licet in modo explicandi hanc libertatem nõ omnes conueniant;nam aliqui dicunt, quod

Alex. de Ales. D.Thom. D.Bonau. Ricardus. Scotus. Durand. Paludan. Gabriel.

voluntas humana Christi fuit libera ad operandum, prout libertas distinguitur contra coactionem; quia voluntariè, & non coactè operabatur; a qua sententia non multum discrepat Gabriel vbi supra, quam nonnulli moderni amplectuntur; & videtur fuisse sententia D.Thomæ in tertio distinctione decimooctaua,quæstione prima,articulo secundo, ad quintum in secunda solutione illius, licet in summa sæpe contrarium doceat. Quidam vero docent voluntatem Christi fuisse liberam ad operandum, ne dum libertate distinctâ à coactione,sed etiam à necessitate,atque adeo affirmant voluntatem humanam Christi propriè, ac perfectè liberam fuisse in actibus suis nedum libertate opposita coactioni, sed etiam necessitati, atque adeo includere indifferentiam aliquam, seu potestatem operandi, & non operandi, quæ sententia est aperte Doctor Subtilis in solutione huius argumenti; & prout est sermo de actibus alijs à fruitione diuina,est etiam de fide,& eius oppositum inter errores Ioannis Vuiclepb enumerar Vualdensis libro primo doctrinæ fidei antiquæ, capitulo vigesimoquinto.

Thomas Vualdensis.

Hoc supposito. Respondetur ad argumentum, quòd Verbum nullam causalitatem habuit propriam super actum voluntatis humanæ Christi, quam etiam non haberet tota Trinitas; quia ita voluntas creata Christi, vt præcise comparatur ad vnionè Verbi est simpliciter Domina sui actus, quia vt sic Verbum nullum causalitatè dicit,respectu actionis voluntatis creatæ Christi.

Secundo respondetur, quòd comparando voluntatem creatam Christi ad voluntatem increatam communem tribus personis dico, quod vel voluntas creata ponitur totalis causa sui actus in ratione potentiæ, & immediata, adeo quod voluntas diuina non concurrat ad actum voluntatis creatæ nisi tantum mediate, scilicet creando voluntatem, iuxta vnam opinionem relatam in secundo distinctione trigesimaseptima, quam sequitur Durandus,& pro qua Doct. facit plurima argumenta, & tunc patet, quòd voluntas creata in Christo fuit simpliciter domina sui actus: quia non sequitur motum Trinitatis causantis cum voluntate actum voluntatis, quia Trinitas non causat immediate actum voluntatis creatæ, sed tantum ponit voluntatem in esse,& finit ipsam,se ipsam mouere io actibus suis, & duntaxat comparatur ad actum voluntatis, pro quanto operatur ad esse voluntatis; atque adeo iuxta hanc sententiam falsa est minor, scilicet quod voluntas in operando sequatur motionem alterius agentis; licet enim sequatur motum alterius in esse, vel quo ad actum primum, non tamen immediate in operando, seu quantum ad actum secundum. Si vero teneatur; quòd voluntas immediate causet operationem suam, & nihilominus etiam Deus causet immediate cum voluntate actum voluntatis, sicut immediate causat esse voluntatis, adhuc argumentum non concludit; quoniam vt dixi, Verbum nullam operationem habet aliam à tota Trinitate circa actum voluntatis creatæ; cæterum Verbum denominatur volens ab actu voluntatis creatæ,& non tota Trinitas propter vnionè, quæ facit cõmunicationè idiomatũ;atq; adeo voluntas creata in Christo, ita libere elicit, & dominatur actui suo sicut volũtas mea actui suo;quia Deus non operatur ad operationem illam, nisi voluntate libere agente,& determinante se ad operãdum,& tunc Deus operatur cum ea, licet ibi tamen non sit prima libertas, & dominium, sed in voluntate Dei, quæ non habet aliam causam operantem cum ea ad actum suum, sed tamen est ibi tanta libertas, quanta potest esse in creatura. Posset breuius ad argumentum sic responderi. Omnis voluntas est Domina sui actus, verum est dominio excludente coactionem, & necessitatem, at non dominio excludente subiectionem: quia sola voluntas diuina est libera isto secundo modo.

Durand.

ARTI.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in Christo fuerit tantum vna voluntas creata.

HAEc propositio Christus habet duas tantũ voluntates exponibilis est: est. n. exclusiua affirmatiua, in qua nulla ponitur negatio, atque adeo exponenda est per vnam copulatiuam, cuius prima pars affirmat prædicatum de subiecto, & illa est præiacens exclusiuæ, & secunda negat ipsum prædicatum à quolibet alio à subiecto; verbi gratia, hæc propositio tantum homo est risibilis, sic exponitur; homo est risibilis, & nihil aliud homine est risibile; ergo tantum homo est risibilis.

Nota de dictione exclusiua.

Est tamen obseruandum, quod dictio exclusiua additur quandoque termino numerali, & potest exponi dupliciter, vno modo gratia alietatis, alio modo gratia pluralitatis; primo modo exponitur, vt dictum est; altero vero modo, exponitur per vnam copulatiuam, cuius prima pars est præiacens exclusiuæ, & secunda est negatiua, in qua negatur prædicatum de subiecto sumpto sub maiori numero; quam sit multitudo importata per terminum numeralem ibi positum; vt si dicatur, tantum tres homines currunt, sic gratia pluralitatis exponitur, tres homines currunt, & non plures homines, quam tres currunt, ergo tantum tres homines currunt; si vero exponatur gratia alietatis, exponitur sic. Tres homines currunt, & nihil aliud a tribus hominibus currit, ergo, &c. & in hoc sensu est falsa, qui duo homines sunt alij a tribus, & tamen currunt. Ita in proposito Christus habet tantum duas voluntates, ita exponitur gratia alietatis, Christus habet duas voluntates; & nullam aliam voluntatem à duabus habet, ergo habet tantum duas voluntates, & in hoc sensu proposito esset falsa, quia Christus habet vnam voluntatem, quæ est alia a duabus, gratia autem pluralitatis sic exponitur. Christus habet duas voluntates, & non plures voluntates habet, quã duas, ergo, &c. Doct. Sub. in præcedẽti art. probauit præiacentem huius exclusiuæ, scilicet Christus habet duas voluntates; in hoc autem art. probat ipsam exclusiuam.

Voluntas bifariam sumi pôt.

Pro cuius intelligentia obseruandum est, quod volũtas duobus modis summi potest, vno modo presse, ac proprie pro ratione voluntatis, quæ scilicet est appetitus cum ratione liber, in qua definitione ponuntur tres particulæ, prima ponitur appetitus, & per hoc differt ab intellectu; secundo dicitur cum ratione, idest sequens rationem, & per hoc differt ab appetitu naturali, qui præcedit actum rationis; Tertio dicitur liber, & per hoc differt ab appetitu sensitiuo, qui licet rationem sequatur, ducitur tamẽ, & nõ ducit, dicitur autem liber, quia vt docet Scot. in Quol. quæstione decimasexta, si voluntas definiretur, in eius definitione poneretur libertas: quoniam libertas est de essentia voluntatis.

Appetitus est triplex.

Secundo modo sumitur voluntas fuse, & communiter pro appetitu, siue sit rationalis, siue sensitiuus, & in hac significatione voluntas, seu appetitus est triplex, intellectiuus, sensitiuus, vel animalis, & naturalis, appetitus intellectiuus est voluntas, quæ consequitur cognitionem intellectiuam, sensitiuus, vel animalis sequitur cognitionem sensitiuam; naturalis vero, qui est inclinatio cuiuscunque rei ad suam perfectionem, est relatio aptitudinalis, quæ est idẽ realiter cum fundamento distincta tamen formaliter.

Inter appetitũ intellectiuũ sensitiuũ, & naturalem, quatruplex est differentia.

Secundo obseruandum est, quod inter istos tres appetitus (vt docet Scotus, & Anton. Andr. in prima Methaphysica, quæstione secunda) est quadruplex differentia, prima appetitus rationalis est formaliter liber, sed sensitiuus, & naturalis carent libertate.

Secundo differunt, quia appetitus rationalis, & sensitiuus interdum nominant potentiam, vt cum dico appetitus meus est iste, idest voluntas mea, &c. interdum nominant actum, vt cum dico habeo appetitum comedendi; appetitus autem naturalis, nec dicit potentiam neque actum; sed præcisè naturalem rei inclinationem.

Tertio differunt; quia appetitus sensitiuus in moralibus, in plus se habet quam appetitus rationalis, & animalis latius patet, quam sensitiuus, & rationalis patet quia habens appetitum intellectiuum, habet etiam appetitum sensitiuũ, & naturalem, sed non è contra; & habens appetitum sensitiuum, habet, & naturalem, & non è conuerso, lapis enim habet appetitum naturalem ad vbi deorsum, sed non habet sensitiuum.

Quarto differunt: quia appetitus rationalis, & sensitiuus præsupponunt in actibus suis actum potentiæ cognitiuæ, appetitus autem naturalis nequaquam.

In homine tot sũt appetitus, quot potentiæ apprehẽsiuæ.

Tertio obseruandum est, quod in homine tot ponuntur appetitus, quot potentiæ apprehensiuæ atque ita sicut est alia apprehensiua gustus, alia visus, alia auditus, alia odoratus, alia tactus, ita est alia virtus appetitiua propria huius, & illius: alia quoque est delectatio propria consequens hanc apprehensionem, & illam, communiter tamen de appetitu sensitiuo loquimur, sicut de vno, qui sequitur imaginatiuam. Quia sicut illa virtus imaginatiua apprehendit obiecta omnium sensuum, & in præsentia, & absentia; ita suus proprius appetitus delectatur in illis, si sint conuenientia, vel dolet si sint disconuenientia. Sed sicut non obstante illo sensu communi, qui dicitur imaginatiua apprehensiua omnium obiectorum possibilium, nihilominus ponuntur sensus particulares appræhensiui distinctorum obiectorum particulariũ, vt visus colorum, tactus tangibilium, auditus sonorum, &c. ita non obstante appetitu consequente imaginationem; qui potest appetere singula sensibilia si sint conuenientia, & refutare, ac dolore si sint disconuenientia oportet nihilominus ponere appetitus particulares distinctos, præter illum communem sensitiuum, consequentes particulares potentias appræhensiuas, quæ dicuntur sensus exteriores, & sicut ponitur distinctio in appetitiuis.

His obseruatis est prima Conclusio. Accipiendo voluntatem propriè pro appetitu rationali, vel pro appetitu libero consequente rationem, in Christo sunt duæ voluntates creata scilicet, & increata, vt probatum est in superiori articulo, atque ita vna tantum est in Christo voluntas creata. 1.Concl.

Secunda Conclusio. Accipiendo voluntatem large pro quocunque appetitu, ad minus fuerunt in Christo tres appetitus, seu voluntates, scilicet voluntas increata, voluntas creata libera, & appetitus sensitiuus, hæc de se patent. 2.Concl.

Tertia Conclusio. Accipiendo voluntatem, vt sic generaliter pro appetitu, & loquendo tantum de appetitu creato, dico quod in Christo tot fuerunt appetitus distincti, quot potentiæ apprehensiuæ, sicut etiam in nobis. vnde sicut. v. g. vna est apprehensio gustus, & alia visus, &c. Ita vnus est appetitus ad gustandum, & alius ad videndum, &c. & erit etiam alia delectatio consequens apprehensionem huius sensus alia illius; vt patet ex Tertio notabili, & vt sic in Christo sunt duodecim voluntates, scilicet duæ intellectuales, scilicet voluntas increata, & voluntas creata; & cum hoc quinque sensitiuæ interiores, & quinque exteriores, consequentes appræhensiuas tam exteriores, quam interiores. 3.Concl.

Quarta Conclusio. Adhuc loquendo de appetibus consequentibus sensus particulares, & de apprehensiobus eorum, est etiam vnus appetitus sensitiuus in imaginatiua seu Phantasia, consequens imaginationem; quæ potentia imaginatiua, potest appetere omnia sensibilia sensuum particularium, tam præsentia, quam absentia, sicut virtus imaginatiua potest apprehendere, tam præsentia sensibilia, quam absentia, atque ita appetitus sensitiuus consequens illam potest appetere, de qua re agitur in 2. de anima. 4.Concl.

Aduerte tamen, quod licet ponamus in Christo huiusmodi appetitum sensitiuum, tamen non debemus dicere in Christo fuisse sensualitatem absolute, sicut in nobis, quia hoc nomen de se dicit repugnantiam ad rationem, quæ non fuit in Christo.

Cæterum si sensualitas, accipiatur pro appetitu sensitiuo, vt videtur docere Diuus Thomas prima partæ quæstione octuagesimaprima, cum vt sic non sit nomen vitij, sicut nos communiter sensualitatem vsurpamus; sed potius D. Thom.

est nomen potentiæ naturalis, absque dubio ponenda est in Christo.

Ex quo colligitur quanto in errore versentur, qui asserũt, quod inclinatio appetitus sensitiui sit ad malum, & contra rationem; quia secundum istorum sententiam appetitus sensitiuus non fuisset in Christo, at secundum fidem catholicam talis appetitus ponendus est in Christo; quia filius Dei assumpsit naturam humanam cum omnibus, quæ pertinent ad perfectionem ipsius naturæ; ad perfectionem autem naturæ pertinet appetitus sensitiuus, qui & sensualitas dicitur vt docet Diuus Thomas, tertia parte, quæstione decimaoctaua, articulo secundo, ergo inclinatio naturalis appetitus sensitiui non est ad malum, sed potius, vt obediat rationi.

Contra secundam Conclusionem arguitur, & est secundum argumentum principale Doc. Diuersi modi, & oppositi operandi, arguunt diuersas potentias, sed in Christo homine erant diuersi modi, & oppositi appetendi obiecta appetibilia, ergo in eo erant, secundum quod homo, diuersæ potentiæ appetitiuæ: Nam in Christo erat voluntas libera sequens intellectum creatum, & voluntas naturalis, voluntas autem libera tendit in obiectum libere, naturalis vero tendit in obiectum necessario, & per modum naturæ, qui sunt diuersi modi, & oppositi operandi, ergo voluntas libera, & naturalis sunt diuersæ potentiæ; atque adeo in Christo erunt tres voluntates, scilicet voluntas increata, voluntas creata libera, & voluntas creata naturalis.

Respondet Doct. quod voluntas naturalis, vt sic non est voluntas, neque potentia, sed tantum inclinatio naturalis ad recipiendum perfectionem, non ad agendum, vnde naturalis voluntas non tendit effectiue, neque passiue, sed est ipsa tendentia, qua voluntas formaliter tendit, & hoc passiuè ad recipiendum: natura autem, quæ dicit tendentiam ad perfectionem est imperfecta, nisi sit sub ipsa perfectione, ad quam potentia inclinatur, ita quod inclinatio naturalis ad perfectionem habendam, notat in natura sic inclinata imperfectionem.

Verum in voluntate libera est alia tendentia, vt libere, & actiue agat, & tendat eliciendo actum, ita quod in vna potentia est duplex tendentia, scilicet actiua, & passiua, vna ad agendum, alia ad recipiendum. Prima in proposito pertinet ad voluntatem liberam; Secunda ad voluntatem naturalem.

Vnde ad formam argumenti dico, quod voluntas naturalis secundum formale, quod importat, non est potentia, vel voluntas, sed inclinatio voluntatis, & tendentia, qua passiue tendit in perfectionem, ad quam ordinatur, & vt sic est idem realiter cum ipsa voluntate, vt potentia.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum voluntas vt natura, sit idem, quod voluntas libera.

Voluntas naturalis tripliciter considerari potest.

TRIPLICITER voluntas naturalis considerari potest, primo modo pro naturali rei inclinatione, & hoc modo appetitus naturalis in qualibet re, generali nomine, pro inclinatione naturali rei ad propriam perfectionem, voluntas, vel appetitus appellari potest, eo modo quo lapis naturaliter inclinatur ad centrum, illa inclinatio voluntas seu appetitus, appellari potest.

Et de hoc appetitu lapidis, quidam censuerunt, esse aliquid absolutum aliud à grauitate, quod si verum sit, consequenter dicendum esset inquit Doct. naturalem inclinationem hominis, quatenus homo, ad propriam perfectionem esse aliud à voluntate libera. Hic tangit Doct. opinionem quorundam Thomistarum asserentium naturalem cuiuscunque rei inclinationem esse, aliquid absolutum de prima specie qualitatis, atque realiter ab ipsa re inclinata distinctum.

Sed hanc sententiã falsam existimo, inquit Scotus, Inclinatio enim lapidis ad centrum, sicut non est aliquid absolutum a grauitate distinctum, sed est idem realiter cum lapide ab eo formaliter tantum distincta, sic ita inclinatio naturalis in voluntate nihil addit distinctũ a voluntate realiter sed est ipsamet volũtas, atque adeo appetitus naturalis, & appetitus liber in voluntate sunt idem realiter, seu voluntas naturalis, & voluntas libera non sunt duæ, sed vna potentia, licet forte formaliter differant, quia appetitus liber est quid absolutum, & appetitus naturalis est præcisè inclinatio quædam, quæ est aptitudinalis relatio, quæ à re ipsa cuius est, non differt realiter, vt docet Doct. in quarto dist. 49. quæstione nona.

Neq; appetitus naturalis est aliqua potentia, quemadmodum quidam opinati sunt, dicentes appetitum lapidis ad centrum esse quandam potentiã, qua lapis habet operationem aliquam in centrum, quam sententiam secutus est Ocham in primo distinctione prima. Mirabilis enim esset illa operatio, cum non esset dare terminum illius, & esset actio transiens, & cum centrum sit sibi conueniens non agit in actionem corruptiuam illius, nec etiam saluatiuam; quia non posset poni qualis esset illa operatio, vel quis terminus illius; atque adeo naturalis inclinatio lapidis nihil dicit vltra grauitatem lapidis, nisi relationem. Ocham.

Nec potest poni aliqua operatio ipsius lapidis in cẽtro, nisi forte respectu vbi passiui, quo lapis vbicatur in centro conseruando proprium vbi, quia forte suum proprium vbi in centro continue est in fieri, sicut lumen in medio, adeo quòd tale vbi causatur continue ab ipso lapide, seu à lapidis grauitate, cum idem sit principium mouendi lapidem ad centrum, & quiescendi in centro, vt docet Doctor in secundo distinctione secunda, quæstione decima, & distinctione decima, atque ita illud vbi lapidis in centro, videtur esse in continuo fieri, sicut lumen in medio est in continuo fieri; sed tunc actio illa non est in centrum: quia vbi passiuum non est in locante, sed in locato.

Tunc dico, quòd sic est de voluntate, quia voluntas naturalis non est voluntas, nec velle naturale est velle; sed naturale distrahit ab vtroque, & nihil est nisi relatio consequens potentiam respectu propriæ perfectionis, & dicitur libera secundum rationem propriam, & intrinsecam, quæ est voluntas specifice.

Itaque breuiter voluntas naturalis, vt est inclinatio voluntatis, nihil est aliud, quam ipsamet voluntas libera absque actu elicito; ita quod solum differunt in hoc, quod voluntas vt inclinatio naturalis dicit in voluntate libera inclinationem consequentem potentiam, respectu propriæ perfectionis, & dicitur voluntas libera, secundum propriam, & absolutam, & intrinsecam perfectionem voluntatis; & hoc dicit Scotus esse in omnibus rebus, in quibus inclinatio naturalis non distinguitur ab ipsa re, nisi penes illum ordinem ad perfectionem.

Secundo modo potest dici voluntas naturalis, vt opponitur voluntati supernaturali, seu vt distinguitur contra potentiam, vel voluntatem supernaturalem, atque ita voluntas in puris naturalibus existens, hoc est nullum habens donum supernaturale, distinguitur contra seipsam vt informatam donis gratuitis, siue supernaturalibus, ita quòd voluntas considerata absque dono supernaturali distinguitur a se ipsa habente talem donum supernaturale, quo supernaturaliter possit operari; & tunc talis distinctio non est absolute in voluntate, sed respectu tertij, nimirum, vt comparata ad charitatem, secundum quam dicitur supernaturalis, & sine illa dicitur naturalis: nam habens charitatem per accidens dicitur supernaturalis, & carens illa dicitur naturalis per accidens; Tum quia sicut charitas inest per accidens, ita negatio charitatis inest per accidens; si enim charitatis negatio voluntatis inesset per se, Tunc charitas non posset ei in esse, nec per se; nec per accidens: quia cui inest vnum oppositum per se, non potest ei aliud oppositum nec per se, nec per accidens conuenire.

Tertio modo accipitur voluntas naturalis, secundum quod elicit actum conformiter ad inclinationem naturalem, quæ semper est ad commodum, & vt sic opponitur sibi ipsi, in quantum libera: quia vt libera est in eius potestate elicere actum conformem naturali inclinationi, vel non elicere.

Ex

Ex his patet solutio difficultatis, cum enim voluntas tripliciter possit naturalis appellari, vno modo accipiendo voluntatem pro naturali inclinatione ad propriam perfectionem, secundo prout non informata donis supernaturalibus distinguitur contra potentiam sopernaturalem, & tertio modo prout elicit actum cõformem inclinationi naturali, apparet quod nullo modo voluntas naturalis, & libera distinguũtur, atque adeo voluntas, vt natura est idem, quod voluntas libera.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum in Christo fuerit repugnantia voluntatum.

In Christo fuerunt ad minus tres volũtates creatæ.

PRO solutione huius difficultatis, obseruandum est primo, quòd in Christo ad minus fuerunt tres voluntates creatæ s. voluntas rationalis deliberatiua, voluntas rationis naturalis, & appetitus sensitiuus, vltra voluntatem diuinam, & increata; Nam si in Christo numerentur naturæ, cum sint in eo duæ naturæ. s. diuina, & humana, etiam in eo sunt duæ voluntates, scilicet diuina, & humana; si numerentur potentię tres sunt in Christo voluntates, scilicet voluntas diuina, voluntas animæ rationalis, & appetitiua sensitiua, quæ extenso nomine voluntatis, voluntas appellatur, quia mouetur post apprehensionem, licet proprie loquendo de voluntate, volũtas tantum inuenitur in parte animæ rationalis, vt docet Philosophus 3. de anima t. c. 42. Si autem numerentur voluntates non secundum differentiam realem, sed secundum modos volendi, quatuor sunt in Christo voluntates, quia voluntas rationalis diuiditur in duas. s. in naturalem, & deliberatiuam, secundum diuersos volendi modos, & secundum diuersas rationes.

Conformitas voluntatis ad voluntatem in duob. cõsistit.

Secundo obseruandum est, quod conformitas voluntatis ad voluntatem in duobus consistit. s. in volito, & in ratione volendi, conformitas in volito est, quãdo duæ voluntates vnũ, & idem obiectum volunt; conformitas autem in modo volendi, quando idem eodem modo volunt, vel quando altera earum vult illud eodem modo, quo superior vult eã velle. Secunda conformitas s. in modo est de necessitate conformitatis, prima vero aliquando de necessitate, interdũ de congruitate, & interdum præter necessitatem, & congruitatem Est quidẽ de necessitate in præceptis diuinis, in quibus homo debet obedire, & velle, quod vult Deus, de congruitate, vt acceptare infirmitates, & tribulationes gratanti animo, & sine murmuratione, præter necessitatem, & congruitatem, vt si Deus vellet Patrem meũ mori, & ego idem volo, ea quo Deus ita vult, sed hoc est præter necessitatem, & congruitatem: quia Deus non vult me hoc velle, imo oppositum, & hæc esset vitiosa conformitas.

Obiectũ volitum est duplex.

Tertio obseruandum est, quod obiectum volitum est duplex. s. materiale, & formale, atq; adeo conformitas in obiecto volito distingui potest in conformitatem materialẽ, seu in obiecto materiali, quæ inuenitur, quando duæ voluntates eandem rem volunt; & formalem, seu in obiecto formali, vt quando non solum volunt eandem rem, sed etiam propter eandem rationem, seu causam.

In voluntate Christi fuerũt actus efficaces, & inefficaces.

Quarto obser. est, quòd in voluntate Christi nedum fuerunt actus efficaces, sed etiam inefficaces, de efficacib. actibus patet; quia per hos actus operatus est omnia virtutis opera, & diuinæ voluntati ac iussioni obsecutus est, ac denique mortem ipsam suscepit. Oblatus. n. est, quia ipse voluit. In qua volũtate inquit D. Paulus sanctificati sumus; per illam. n. nostram redẽptionem perfecit. Quod etiam interdum aliquos actus inefficaces habuerit, satis probant verba illa Matt. 26. Pater si possibile est transeat a me Calix iste, quibus suum effectum indicat, illum autem non fuisse efficacem, & absolutum ostendunt verba sequentia. Non sicut ego volo, sed sicut tu; eum autem affectum non solum in appetitu sensitiuo, sed etiam in voluntate fuisse constat ex 6. Synodo. Act. 4 & 18. vbi ex hoc loco probatur humana Christi voluntas.

6. Synod. 2. Concil.

In Christo non fuit repugnãtia volũtatum.

His obseruatis est prima Conclusio. In Christo absolute, & simpliciter loquendo non fuit repugnantia voluntatum. Probatur, ad huiusmodi repugnantiam requiritur, vt opposito sit in eodem tanquam in subiecto, & circa idem tanquam obiectum, & secundũ idem tanquã rationẽ tendendi. Sed in Christo non fuerunt omnia hæc, ergo neque voluntatum repugnantia, Probatur minor: quia licet in Christo fuerit oppositio circa idem tãquam obiectum: quia volebat mori, & volebat non mori, non tamen fuit in eo opposito secundũ idẽ tanquam rationem tendẽdi; quia non sub eadẽ ratione volebat mori, & volebat non mori; volebat enim mori pro redemptione generis humani; & nolebat mori: quia mors erat incommoda suæ naturæ, rursus neque fuit in eo oppositio in eodẽ, tanquã in subiecto s. in eadem voluntate: volũtas. n. rationalis mortẽ volebat, & acceptabat; repudiabat vero mortem voluntate naturali, ergo &c. neque dicendum, quod voluntas, vt natura, vel voluntas sensualitatis proprie contrariabatur voluntati rationali, & deliberatæ, neque voluntati diuinæ volentibus mortem: quia ad oppositionẽ volũtatũ requiritur oppositio in ratione sub qua quidpiã est volitũ; sed talis voluntas, vt natura, vel sensualitatis, non pertingebat ad rationẽ, & cõsiderantur absque ratione ergo &c. Præterea repugnantia, vel discordia voluntatũ est ex repugnãti modo tendendi in idẽ obiectum adæquatũ, quarũ vna aliam præpedit, sed in Christo hoc nõ contingit: quia voluntas naturalis, vel sensualitas refugiebat mortẽ in quantũ mors est aliqđ nociuũ, & malum pœnæ naturæ, voluntas aũt deliberatiua eandẽ volebat in quantũ erat vtilis, & honesta pro generis humani redẽptione ex ordinatione diuina, Esse autẽ ex se malũ pęnæ, & læsiuũ naturæ, & esse bonũ ad aliquẽ finẽ honestũ, nullo modo repugnant, vt patet de potione amara, quæ in corpore ægro sanitatẽ efficit, quã sensualitas, & voluntas, vt natura refugit; voluntas tamen deliberatiuã, illa potionẽ amarã vult. Vlterius, voluntas diuina, & voluntas deliberatiua creata in Christo, volebant voluntatẽ vt naturã refugere mortẽ, & quod moueretur secundũ suũ motũ naturalẽ, nec voluntas deliberatiua retardabatur ex hoc, aut impediebatur in actu suo, quomodo ergo fuit in eo rebellio & discordia? Et confirmatur: quia si Dominus præcipiat seruo nolle. a. & si Dominus velit. a. seruus facit præceptũ, nec ab eo discordat. Similiter si Dominus eat ad occidentẽ & famulus ad orientem non discordant, si seruus eo proficiscatur ex Domini præcepto, ita in proposito.

Et si dicas in nobis causatur rebellio ex eo, quod volũtas naturalis, vel appetitus sensitiuus nõ vult, quod volũtas deliberatiua vult, ergo & in Christo Respõdeo, quod in nobis causatur rebellio, non quia natura, vel sensualitas refugiat, quod voluntas deliberatiua prosequitur: sed quia causatur in nobis aliqua appetitio sensualis, rationẽ præueniens, ab apprehensione sensitiua causata, ad illud, quod est probibitum, impellens, etiam contra rectã rationẽ, Tũ quia sensualitas nimis accide, & effrenate tendit in suũ obiectũ, sic quod volũtatẽ retrahit, vel impedit in toto, vel in parte ab actu debito; & voluntatẽ ferme prosternit, ne bene procedat, vt videre est incontinente, & rationem sensualitas in incontinente prorsus conculcat. Nullum autem istorum in Christo contingit.

Nunquam enim in Christo insurrexit aliquis motus contra rectam rationem, nec impediebatur vnquã ab actu debito, nec sensualitas præuenit rationẽ; sed omnis motus in Christo fuit rectus, & secundũ limites rationis imperatus: ad comprobandã verã humanitatẽ in ipso; & ita facile voluntas eius exijt in actus rationi conformes, ac si nullus esset motus tendens in contrarium in appetitu sensitiuo, atque adeo nulla in eo erat rebellio.

Et si iterum dicas, oẽs causæ productiuæ actus appetitus sensitiui erant in Christo, hæ sunt naturales, ergo naturaliter produxerunt actus appetendi in motibus, prius rationem præueniendo: quia passum erat eiusdem rationis in eo, & in alijs; prior proposito probatur; In ipso fuit sensatio obiecti delectabilis; obiectũ aũt efficientiam immediatam non habet respectu actus appetendi in appetitu sensitiuo, sicut nec obiectum cognitum efficientiam habet respectu actus volendi in voluntate, & esto quod sic, poterat esse præsens tam entitatiue, quam obiectiue in Christo, sicut in alijs ergo, &c. Quod autem istæ sint causæ naturales patet, quia sensatio, & appetitus sensitiuus naturaliter causant, de sensatione patet, atque etiam de sensitiuo appetitu, qui naturaliter fertur in suũ obiectũ, nisi refrenetur; quia nõ est liber per essentiã, sed solũ participatiue,

quatenus sequitur actum voluntatis deliberatiuæ, ergo vt præcedit actum rationis, est præcise naturalis, & nullo modo liber.

Respondeo, quod vtique erant similes causæ naturales productiuæ actus appetitus sentiendi in Christo, & in aliis hominibus, sed nego quod suum effectum produxerint rationem præueniendo; tum quia Christus erat summe habituatus in volũtate, & in appetitu sẽsitiuo in gradu heroico, propterea agentia naturalia nõ poterunt suos effectus producere propter resistentiam, sicut contingit in multis bene habituatis in via, & magis Adæ contigisset in statu innocentiæ propter iustitiam originalem. Tum: quia Christus erat secũdum animam intentus circa diuinitatem, & in altissima contemplatione cęlestium, & terrenorum propter cęlestia, vnde appetitus sensitiuus parum agere poterat, vel nihil circa talia; quando.n. vna potentia est valde intenta circa operationem suam, aliæ potentiæ distrahuntur, vt eaperimento videmus: quando enim aliquid profunde consideramus, vix percipimus nobis narrata per auditum, vel visũ, & ratio est: quia anima est præcipua pars potentiarum sensitiuarum, vnde quando ipsa impeditur, vel potentia cuius est pars; aliæ potentiæ minus agere possunt, nisi Deus suppleat animam circa ea, quæ decent. Propterea intentus circa Deum per actum beatificum, non minus alia contemplatur Deo specialiter concurrente. Tum demum; quia Deus non concurrebat cum appetitu sensitiuo in Christo, vt actum eliceret vllum rationem præueniendo, sicut nec facit cum omnibus beatis; Christus autem erat beatus secundum animam, nec condecebat Christum aliquo modo habere talem motum. Concludendo igitur patet, quod non erant actus voluntatis in Christo formaliter contrarij. Voluntas.n. animæ Christi deliberatiua voluit mortem absolute, voluntas, vt naturalis refugiebat, sed sine actu elicito, ergo inter illos actus non erat formalis contrarietas; appetitus sensitiuus recusabat mortem per suum actum naturaliter elicitum, & voluntas deliberatiua volebat mortem, isti actus non sunt in eadem potentia, nec habent idem obiectum adæquate, sed quodãmodo, habent tamen oppositum tendendi modum. In nobis est reluctatio inter carnem, & spiritum; quia caro, siue sensualitas appetit sibi conueniens effrenare, si non reguletur ratione, & cohibeatur per imperium voluntatis, & periclitatur interdum voluntas circa huiusmodi bellum ciuile, atque adeo licet non sit formalis pugna in nobis actuum contrariorum, tamẽ periculosum est bellum, ne succumbamus, & est virtualis pugna. In Christo autem non fuit pugna formalis, sicut nec in nobis, neque virtualis, & actus sensualitatis fuit secundum rationem imperatus; nec periculum fuit vllum, quod rationem impediret, ergo proprie in Christo nulla erat rebellio, quicquid sit de nobis.

2. Concl. Secunda Conclusio. Voluntas deliberatiua Christi secundum actum efficacem semper fuit conformis diuinæ voluntati omni modo, s. in obiecto volito, & in modo volendi, seu in obiecto formali, & materiali. Hæc conclusio est communis sententia omnium Theologorum; & in aliquo sensu est Conclusio de fide. s. quatenus Christus semper voluit efficaciter quicquid voluit Deus ipsum velle, & prout Deus voluit; & aperte colligitur ex Ioan 4 Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me. & c. 5. 6. & 8. Nõ quæro voluntatem meam, sed eius, qui misit me. & ad Hebr. 10. & Ps 39. In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus volui, &c. quamquam enim hęc intelligi possint de voluntate signi, seu præceptiua, atque ita à nonnullis deponantur, tamen generaliter etiam intelligenda sunt de quacunque absoluta voluntate Dei. Tum quia verba scripturæ generalia sunt, tum etiam, quia ita intelliguntur à Concilijs, & Sanctis Patribus veritatem hanc definientibus, & docentibus, vt patet ex 6. Synodo Act 4. in Epistola Aagth. Act. 11. in Epistola Sophronij. Act. 17. in definitione fidei Concil. Later. sub Mart. consult. 5. cap. 16. & ex Cyrillo lib. 2. in Ioan. c. 146 & lib. 4. c. 1 vbi id optime declarat. & Damas lib. 2. de fide c. 22. circa finem, & lib. 3. cap. 14. 17 & 18. Hierony. in id Matth. 26. Fiat voluntas tua, & Augustino super Ioan. locis citatis, & q. 77. in nouum testamentum. Denique quia si Christi anima aliud efficaciter vellet, quam Deus vellet ipsam velle, esset propriè contrarietas, & repugnantia inter illas voluntates.

6. Synod. Cõcil. Lateran. Cyrillus. Damasc. Hierony. Augustin.

Ea his infertur primo, semper humanã Christi voluntatẽ in hoc actu efficaci fuisse cõformem diuinæ ex parte obiecti, atque adeo non potuisse actu efficaci nolle, q Deus volebat neque velle, quod Deus nolebat: quia hæc etiam esset contrarietas voluntatum. Secundo quia Deus vult vt humana voluntas non opponatur hoc modo diuinæ, præsertim quando homini constat de diuina voluntate, vt Christo constabat. Tertio quia supposita hac scientia animæ Christi, qua sciebat omnes diuinam voluntatem consequentem, impossibile erat, aliud efficaciter recte velle: quia facta illa suppositione obiectum repræsentabatur, vt impossibile, vnde illa voluntas non solum esset otiosa, & imprudens, sed etiam non recta, & forte impossibilis.

Tertia Conclusio, voluntas deliberatiua Christi secundũ actum inefficacem interdum voluit, quod absolute, & simpliciter Deus nolebat, semper tamen in huiusmodi actu erat conformis diuinæ volũtati tanquã principio, & regulæ, atq; adeo simpliciter illæ voluntates nunquam fuerunt contrariæ. Tota hæc conclusio est certa, & cõmunis Theologorum. Alea de Ales. 3. p. q. 15. in 1. art. 2. Bonauen. in 3. d. 17. ar. 1. q. 3. & Ricar. eadem d & q. Sco. d. 15. q. 1. & colligitur ex omnibus Concilijs, & Sanctis citatis, & prima quidem pars conclusionis de diuersitate obiecti materialis, satis constat ea illis verbis sæpe citatis. Non sicut ego volo, sed sicut tu; secunda pars de obiecto formali, seu affectiua concordina etiam patet: quia isti actus in efficaces erant etiam in suo genere honesti, & boni, vnde diuina voluntas volebat, vt humana illos efficeret, & ipsa humana voluntas ex perfecta ratione, & deliberatione illos in se admittebat, vt etiam in hoc diuinæ voluntati obsequeretur; atque ita non solum in hoc erat conformitas inter diuinam, & humanam voluntatem, sed etiam inter inferiorem, & superiorem portionem eiusdem humanæ voluntatis; & ea hoc facile patet etiam vltima pars, & excluditur contrarietas inter voluntates Christi: nam contrarietas, vt diximus supra, esse non potest, vbi in ratione volendi est consensio voluntatum. neque vbi vna voluntas nihil vult, nisi quod alia vult ipsam velle, ac denique quia contrarietas saltem requirit, vt quod alteri sub aliqua ratione placet, sub eadem alteri displiceat, vel illud idem, quod vna voluntas efficaciter vult, altera absolute nolit: quia nisi adsit hæc repugnantia, voluntates non se impediunt, neque vna alteram excludit, quod est de ratione contrariorum. Quæ ratio etiam procedit in actibus eiusdem voluntatis humanæ operantis per modum rationis, vel naturæ: quia etiam in illis non fuit vera contrarietas propter eandem rationem: Christus enim simpliciter volebat mortem, v.g. vt in re ipsa exequendam, fugiebat autem illam non vt absolute exequendam, sed solum præcise consideratam, vt incommodam naturæ, qui actus erat solum inefficax, seu conditionalis, & minime contrarius priori, vt d. 15. ostensum est.

3. Concl. *Alex. de Ales. D. Bonau. Ricardus. Scotus.*

Quarta Concl. Quamuis in Christo non fuit repugnantia voluntatum fuit tamen diuersitas. Probatur quia naturalis voluntas rationis in Christo in aliquo discordauit à diuina; & a voluntate deliberatiua; probatur quia voluntas diuina volebat Christum mori, & hoc etiam volebat voluntas eius creata libera; naturalis vero hoc non volebat, iuxta illud Matth. Pater si fieri potest transeat à me calix iste, &c. Cæterum non discordabant in volendo: quia qui vult, quod aliud vult eum velle non discordat ab eo in volendo, sed id quod volebat voluntas naturalis in Christo, voluntas diuina, & voluntas deliberatiua creata volebat eam velle: quia volebant, quod iuxta suum naturalem motum moueretur, nec etiam discordabant in ratione volendi, quia non sub eadem ratione nolebat voluntas naturalis mortem, sub qua voluntas diuina, & deliberatiua creata eam volebant; voluntas enim naturalis refugiebat mortem, prout secundum se est quoddam malum, & naturæ incommodum; voluntas autem diuina, & deliberatiua creata eam volebant, quatenus ordinabatur ad generis humani redemptionem. 4. Concl. In Christo fuit voluntatum diuersitas.

5. Concl. Quinta Conclus. Appetitus sensitiuus in Christo non discordauit in aliquo à voluntate deliberatiua: quia licet non appeteret illud, quod voluntas deliberatiua volebat, refugiendo mortem, quam illa volebat; tamen illud, quod appetebat, & refugiebat ad imperium rationalis voluntatis, appetebat, atque refugiebat.

DISTINCTIO DECIMAOCTAVA

MAGISTRI.



Intentio Magistri. DE merito etiam Christi prætermittendum non est, &c. In hac Distin. & duabus sequentibus agit Magister de merito Christi Domini, atque de eius effectu, seu fructu, est autem hæc tractatio vna ex præcipuis, quæ ad materiam incarnationis spectant. Pertinet etiam ad istum locum agere de satisfactione Christi: quia licet ratio formalis meriti non sit ratio satisfactionis, vt infra videbimus, tamen multoties possunt in eodem actu conuenire seu reperiri, & hoc maxime inuenitur in operibus Christi. Ideo Scotus Distin. 20. huius Libri de satisfactione Christi disputat, vt
Diuisio Distin. videbimus. Cæterum littera Magistri in hac Distinct. quinque Conclusionibus continetur.

1. Concl. Prima Conclusio. Christus & sibi, & membris suis meruit; membris quidem suis meruit Redemptionem à Diabolo, à peccato, & à pœna, & Regni cœlestis patefactionem. Sibi vero meruit immortalitatis, & impassibilitatis gloriam; antequam probet hanc conclusionem, præmittit quorundā opinionem de Christi merito; Quidam enim sunt opinati, quod tantum nobis, & non sibi meruit Christus; quam opinionem respuens dicit, quòd sibi, & nobis meruit Christus. Sibi corporis immortalitatem, claritatem, & animæ impassibilitatem, & hoc per obedientiam, & suæ passionis humilitatem: nam ante ipsius mortem corpus erat mortale, & eius anima passibilis, at tunc facta est impassibilis, quando eius corpus immortale factum fuit, videlicet in principio suæ Resurrectionis; vel dicatis tunc factam fuisse Christi animam impassibilem, scilicet statim post separationem à corpore in crucis morte, vt probabilius Moderni Doctores dicunt; Sibi ergo meruit Christus. Meruit quoque nobis Regni cœlorum aperitionem, & redemptionem à diabolo, à peccato, & à pœna pro ipso debita. Primam partem Conclusionis probat Magister authoritate D. Pauli ad Philip. 2. Christus factus est, pro nobis obediens vsque ad mortem, &c. propter quod & Deus exaltauit illum, &c. quibus verbis aperte dicit Apostolus, Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam, humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, & exaltatio præmium
D. Augu. humilitatis. Idem affirmat D. Aug. explicans eadem verba Pauli, inquiens, vt Christus resurrectione clarificaretur, prius humiliatus est passione, humilitas claritatis est meritum: Cla-
D. Ambr. ritas humilitatis est præmium. Idem fere affirmat D. Ambros. nam explicans eadem verba dicit. Quid & quantum humilitas mercatur hic ostenditur.

2. Concl. Secunda Cōclusio. Christus statim à sua conceptione meruit, quicquid postea effectu, & merito passionis obtinuit, probatur: quia ab illo instanti habuit omnium spiritualium gratiarum plenitudinem, potuit ergo ex tunc mereri, ita quòd postea amplius in meritis non potuerit proficere; ex hac Conclusione sequitur, Christum non plus per crucis mortem meruisse, quam statim ab ipsa conceptione meruit per gratiam virtutum, probatur etiam conclusio authoritate D. Greg. hom. 6. in Euang. vbi D. Greg. inquit. Non habuit omnino Christus iuxta animæ meritum, quo potuisset proficere; in membris autem, quæ nos sumus, quotidie proficit.

3. Concl. Tertia Conclusio. Christus in passione plura habuit merita, quam in conceptione, non tamen maioris virtutis: non enim cum pati cœpisset, & mori maiorem habuit obedientiam, & humilitatem, & perfectiorem voluntatem, quam in ipsa sua conceptione. Hinc sequitur primo, quod post initium conceptionis solum dicitur profecisse Christus, quantum ad meritorum numerum, quia multipliter meruit idem, quod ante meruerat: nam in initio meruit conceptionis suæ; meruit etiam per suam passionem, non tamen dicitur profecisse, quantum ad efficaciam, & merendi virtutem. Secundo sequitur, quòd licet Christi anima habuit aliquid post corporis mortem, quod ante non habuit, scilicet impassibilitatem, non propterea simpliciter, & absolute debet dici beatior post corporis mortem, quam ante, nisi quantū ad aliquid, videlicet in quantum post mortem ab omni miseria immunis extitit. Tertio sequitur, quod Christus non tantum sibi sui corporis immortalitatem, & animæ suæ impassibilitatem meruit, verum etiam hunc honorem, vt scilicet vocetur Deus, quod nomen ante mortem etiam habuit; Quatenus vero Deus est per naturam, tale nomen a æter no habuit; at quatenus factus est homo per gratiam vnionis, ex tempore id habuit. Et licet Apostolus dicat ipsum esse donatū propter passionis obedientia. (Et donauit illi nomen quod est super omne nomen) hoc tamen intelligendum est secundum communem vsum sacræ Scripturæ, modumque vsitatum; quo res fieri dicitur, quando innotescit, non obstante, quod prius extiterit; sic nomen illud, quod Christus ante passionem habuit, per passionem recepisse dicitur: quia per passionem notum factum fuit, quod ipse habuit, quemadmodum Matth. 28. dicitur. Data est mihi omnis potestas, &c. non quod tunc primo acceperit; sed quam ante habebat; tunc manifestata est potestas.

4. Concl. Quarta Conclusio. Quicquid Christus obtinuit merito passionis, potuit obtinere, ac consequi merito Iustitiæ, & Charitatis non moriendo; patet; quia quicquid Christus meruit per passionem, iam ante meruerat per Iustitiam, & virtutum munera; ex quo sequitur,

quod

quod Christus existens passibilis gloriam tam animæ, quam corporis, sine omni merito habere non potuit; nam licet potuisset talem assumpsisse naturam, qualis post resurrectionem fuit, & potuerit etiam aliter nomen suum manifestasse, non potuit tamen esse passibilis homo, & ad illam gloriam sine omni merito deuenire: quia quamuis potuisset ad illam sine merito passionis peruenire; non tamen sine gratia, & virtutibus ad meritum sufficientibus. Non enim Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutum, & gratiæ non fuerit; neq; virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur, habens ergo has virtutes secundum hominem passibilem, ac mortalem: non potuit non mereri gloriam immortalitatis, atque adeo non potuit factus homo mortalis sine merito gloriam impassibilitatis animæ, corporisque immortalitatem, ac Dei nominis manifestationem consequi.

5. Concl. Quinta Conclusio. Non obstante, quòd Christi gratia, & virtutes sufficerent ad sibi merendum prædicta; pati tamen voluit, & mori, vt nobis esset exemplum, & gloriæ causa, & vt nos redimeret à peccatis, à Diabolo, à pœna; & Regni cœlestis additum apperiret. Et hinc sequitur, quod Christus pati, & mori voluit non pro se, sed pro nobis; vt scilicet ipsius passio, & mors, nobis esset forma, & causa; forma quidem virtutis, & humilitatis; causa vero gloriæ, & libertatis. Et hæc de tota Distinctione Decimaoctaua huius tertij. Circa quam mouet Scotus vnicam quæstionem.

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

Vtrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau.



HÆC materia de merito Christi grauissima est, & amplissima. Quam Alex. de Ales. 3 p. q. 17. per multa membra, & articulos attingit, D. Thom. 3. par q. 19 art 3 & 4. & q. 34. art. 3. q. 48. 49. 50. & 57. art. 6 & 59. art. 3. D. Bonau. & cæteri Scholasticis io 3 d. 18. eàdem rem tractant. Nos vero iuxta doctrinam Doct. Subt. in hac d. & sequenti traditam, quicquid ad hanc materiam pertinere videbitur breuiter explicabimus. Vnde pro faciliori methodo, & abundantiori doctrina hanc Quæstionem Scoti in nouem secamus Articulos.

Primus Art. Vtrum in Christo inueniantur conditiones necessaria ad merendum.

Secundus Art. Vtrum Christus meruerit tantum actibus partis sensitiuæ imperatis à voluntate.

Tertius Art. Vtrum Christus meruit secundum actus portionis superioris.

Quartus Art. Vtrum Christus meruit aliquid de congruo.

Quintus Art. Vtrum Christus potuit mereri ab instanti suæ conceptionis.

Sextus Art. Vtrum Christus meruit incarnationem, vel vnionem humanitatis ad Verbum.

Septimus Art. Vtrum Christus potuit mereri suam beatitudinem.

Octauus Art. Vtrum Christus secundum potentiam Dei ordinariam, & de facto meruerit suam beatitudinem.

Nonus Art. Vtrum Christus meruit sibi gloriam corporis, & animæ impassibilitatem, &c.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Christo inueniantur conditiones necessariæ ad merendum.



RATIO dubitandi est, quia Christus fuit beatus ab instāti suæ conceptionis; beati autem non merentur, atque adeo dubium est, an ita de Christo Domino censendum sit, sicut de alijs beatis, an vero aliter dicendum. Qua propter obseruandum est primo ex Scot in hac q. & in 1. d. 17. q. 2. & in 2 d. 28. & in quol. q. 17. quod meritū est aliquid acceptum, vel acceptandum in alio, pro quo acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est, quasi debitum illi pro merito, vel alteri pro quo meruit. Pro intelligentia huius definitionis meriti obserua ex eodem Scoto, quod meritum, & præmium sunt correlatiua; est enim meritum alicuius præmij meritum, & e contra; vnde meritum est aliquod opus, seu aliquis actus ordinatus ad præmium; & quia naturalibus neque meremur, neque demeremur, quod probe docet Soto lib. 3. de natura, & gratia, cap 7 & Vega super Concilium lib. 15. c 16. ideo oportet, vt talis actus sit liber, procedens à voluntate libera, siue elicitus, siue imperatus iuxta illud Pauli, 1. Corinth. 9 Si autem volens hoc ago mercedem accipio; & quia opera nostra libera ex natura sua non habent, vt sint meritoria apud Deum præmio æterno, vt optime docet Scot. in 1. dist. 17. ideo necesse est, vt Deus acceptet talia opera, ad tale præmium conferendum pro illis; atque ita dicitur in definitione meriti, quod est aliquid acceptatum, vel acceptandum &c. & quia Deus non acceptat opera, vt digna præmio nisi procedentia a voluntate libera informata gratia, ideo necessaria est gratia in anima, vt actus sit Deo acceptus. Meritum quid sit. Sotus. Vega.

Secundo obseruandum est, quòd actio meritoria debet esse proportionata præmio, atque adeo necessarium est, vt habeat valorem condignum, & aliquo modo illi æqualem; cum enim ratio meriti ad iustitiam pertineat, æqualitatem aliquam inter meritum, & præmium requirit; & quia meritum non dicit semper actum, qui sit in potestate eius, cui sit retributio, sed hoc solum est, quando aliquis sibi ipsi meretur; ideo in definitione additur ad aliquid retribuendum illi, in quo est quasi debitum illi pro illo merito, vel alteri pro quo meruit. Nam quando vnus meretur alteri, per afflictiones, & orationes Deo acceptas, quamuis illæ sint in potestate merentis, non tamen sunt in potestate eius, pro quo illas operatur; atque adeo meritum dicit formaliter ordinem alicuius actus laudabilis, & honesti in ipso merente ad acceptantem, quem acceptans acceptat, vt retribuatur ei pro quo acceptatur; ita quòd meritum propriè dicit ordinem fundatum in aliquo actu laudabili, & honesto, & ad Deum terminatum, vt acceptantem huiusmodi actū, vt retribuat vel ei, qui sic meretur, vel alteri pro quo meretur; Nā sicut Deus disposuit acceptare actum nostrum honestum à charitate procedentem, vt dignum vita æterna ei retribuenda, qui sic meruit, ita determinauit acceptare aliquos actus productos a nobis in ordine ad alios, pro quibus meremur, quemadmodum passionem Christi acceptauit, vt esset meritoria nobis. Actio meritoria debet esse proportionata Præmio.

Tertio obseruandum est, quòd vt docet Scot. in 1 d. 17. illa acceptatio passiua, qua actus dicitur acceptatus, est relatio acceptabilis, siue ordinabilis ad actionem diuinam ordinantem, & acceptantem ad beatitudinē talem actum, Vnde completa ratio meriti non habetur sine tali acceptatione diuina; atque ita formalis ratio meriti secūdum Scot. in illa acceptatione passiua consistit; quamuis requiratur, quòd actus sit liber, laudabilis, & honestus, & à gratia, seu a charitate procedens. Hæc autem acceptatio in Deo est æterna, qua Deus decreuit ab æterno talem actum à gratia procedentem acceptare; & quia apud Deum id, quod est acce- Scotus. Formalis rō meriti in quo cō sistat.

acceptandum, de facto est acceptum, seu acceptatum, aduertit Scot. quod in discriptione meriti in ordine ad Deũ, non est necesse addere illam particulam, vel acceptandum. Vnde secundum Scot. actus meritorius est actus libere voluntatis laudabilis,& honestus,mediante dono gratiæ elicitus, specialiter a diuina voluntate acceptatus tanquam dignus præmio reddendo pro illo actu, elicienti talem actum, vel alteri pro quo meruit. Deus agitur acceptans bonum factum in actu exteriori,vel bonum velle,scilicet in actu interiori alicuius,tribuit sibi si indigeat; si tamen sit ita perfectus, quod non indigeat perfectione sicut Christus retribuit alijs,pro quibus meretur.

Sed dices si ratio meriti consistit in acceptatione passiua, ergo non erit in potestate merentis mereri, probatur sequela, quia in eius potestate non est illa acceptatio passiua; Præterea sequeretur, quòd principaliter meritũ erit Dei, quam hominis, siquidem,quod principalius est in merito,est ex actione diuina. Respondetur ad primum, quòd supposita gratia in anima est in potestate hominis, quia habet liberum arbitrium actus meritorius, licet completio rationis meriti sit à Deo,est tamen etiam dispositiue ab homine, ita tamen quod ex pacto, & dispositione diuina, sequitur semper illud completiuum ad actionem hominis; sicut semper sequitur animatio ad organizationem corporis facta a causa naturali. Ad secundum respondetur, quòd licet principalius, idest vltimum completiuum in ratione meriti sit a Deo, non sequitur, quod Deus meretur: quia meritum est actus potentiæ libere informatæ gratia, operantis secundum inclinationẽ gratiæ, & acceptus Deo, & præmiabilis beatitudine; vnde mereri est sic agere,Deus autem non sic agit.

Ex dictis sequitur secundum Scot. quod potest Deus de potentia absoluta acceptare ad beatitudinem hominem in puris naturalibus, & potest etiam acceptare actum quemcumque naturaliter elicitum, idest sine gratia, vt dignum præmio, ex quo enim Deus sic illum acceptaret esset dignus.

Secundo sequitur, quòd posset Deus de potentia absoluta ponere istam acceptationem passiuam in aliqua alia virtute à gratia, nimirum in fide, vel in spe, vel in aliqua virtute morali non solum infusa, sed etiam acquisita, & non solum spirituali, sed etiam sensibili.d.17. primi; magis tamen congruum fuit ponere illam in charitate, seu gratia, quia est perfectior virtus.

Rõ meriti pprie cõsistit in affectione iustitiæ.

Quarto obseruandum est, quòd ratio meriti proprie consistit in affectione iustitiæ, idest in amore amicitiæ Dei, nam sicut radix omnis demeriti est inordinatus amor amicitiæ respectu sui, ita radix omnis meriti consistit in amore amicitiæ circa Deum;& sicut ab amore amicitiæ inordinato respectu sui procedit omne demeritum,& omne malum; amor enim concupiscentiæ immoderatus semper præsupponit amorem immoderatum amicitiæ: nolle enim inordinatum, semper præsupponit aliquod velle inordinatum, & omne velle concupiscentiæ inordinatum, præsupponit aliquod velle inordinatum amicitiæ, vt docet Scot. in 2.d.6.q.2.ita omne meritum procedit ab amore amicitiæ respectu Dei: nam omnis actus meritorius, siue sit actus amicitiæ, siue concupiscentiæ respectu creaturæ,necessario præsupponit actum amicitiæ ordinatum, & meritorium respecto Dei; non enim absolute mereor diligendo proximum ex charitate, nisi diligam illum in ordine ad Deum, siue propter Deum: quia Charitas primo inclinat ad dilectionem Dei in se, & propter se, & deinde inclinat ad diligendum proximum propter Deum,vt magis patebit in 2.parte huius tertij d.28. atque ita dilectio proximi meritoria necessario præsupponit dilectionem Dei in se, & propter se meritoriam, atque ita talis dilectio, quæ propriissime dicitur affectio iustitiæ,est simpliciter radix omnis meriti.

Affectio iustitiæ quid sit.

Quinto obseruandum est, quòd affectio iustitiæ, in qua proprie consistit radix meriti est libertas voluntatis non absolute sumpta, sed quatenus elicit actum cõformiter regulæ superiori, à qua totam habet rectitudinem. Hæc autem superior regula est,vel dictamen naturale rationis,vel dictamen supernaturale,primo modo est notitia principij practici per se noti, vel conclusionis deductæ ex tali principio,quæ omnia sumuntur à fine habente rationem obiecti, & non a fine,vt a causa finali. v.g. Cognosco summum bonum, ab ipsa cognitione, quæ est virtualiter practica, summo cognitionem huius principij summum bonum est summe propter se diligendum,quæ est cognitio formaliter practica,formaliter dictans de praxi elicienda. Vnde si voluntas elicit actum conformem tali cognitioni, vel finis in se, vel principij practici sumpti à tali fine,vel cuiuscunque conclusionis deductæ ex tali principio; Tunc dicitur agere, vel elicere secundum affectionem iustitiæ; quia vt sic conformiter agit dictamini naturali recto. Posteriori modo est cognitio reuelata de necessarijs ad salutem, vt cognitio,qua cognosco Deum trinum & vnum super omnia adorandum, vel Christum adorandum esse in Sacramento altaris, talis cognitio supernaturalis reuelatorum necessariorum, vel contingentium dicitur dictamen, vel regula supernaturalis, & voluntas eliciens actum conformiter tali cognitioni agere dicitur secũdum affectionem iustitiæ.

Affectio iustitię bifariã accipi potest.

Sexto obseruandum est, quòd affectio iustitiæ potest dupliciter accipi, vno modo prout voluntas respicit vltimum finem propter seipsum, idest dicitur affectio iustitiæ,quando voluntas diligit Deum propter seipsum amore amicitiæ: altero modo accipitur, vt moderatiua affectionis commodi, idest vt non elicit actum non conformem affectioni cõmodi. v.g. appetitus naturalis voluntatis est ad summum commodum sibi, nempe ad summam beatitudinem semper, & in summo, & vt est simpliciter bonum commodi. Voluntas autem illam affectionem moderatur, quando vult illam beatitudinem, sicut Deo placet, & non præcise vt commodum sibi, atque ita moderari dicitur affectionem commodi, pro quanto non sequitur affectionem illam, vt docet Scot. in 2.d.6.q.2.

Affectio cõmodi duob.modis sumitur.

Affectio etiam commodi duobus modis sumitur, vno modo vt est inclinatio naturalis ad commodum; alio modo pro actu voluntatis liberæ, quo ipsa voluntas sequitur affectionem, seu inclinationem naturalem, quæ semper est ad commodum; In affectione commodi primo modo non est neque meritum, neque demeritum; cum illa sit naturalis, & immediate à Deo; In secunda vero, & si possit esse demeritum, meritum tamen nunquam esse potest; voluntas enim nunquam præcise meretur sequens affectionem commodi, siue naturalem inclinationem.

Radix meriti cõsistit in affectione iustitiæ.

Septimo obseruandum est, quòd radix meriti proprie consistit (vt diximus) in affectione iustitiæ, idest in amore amicitiæ Dei, quo aliquis vult Deo bonum, vt esse, & esse bonum, sapientissimum, infinitum, &c. est amor amicitiæ, & appellatur ab Scot.affectio iustitiæ,estque radix & principium meriti; Secundo consistit meritũ in affectione commodi circa Deum volendo illi bonum commodi, ex quibus principijs, quicunque alius amor amicitiæ, vel commodi erit meritorius, primario tamen ex amore amicitiæ circa Deum; quia talis amor est regula cuiuscunque meriti; Vnde amor, quo quis se amat amore amicitiæ, seu commodi volendo sibi aliquod bonum, vt beatitudinem, non est meritorius de se, nisi reguletur ab amore amicitiæ Dei; Ideo angeli praui secũdum Scot. quia primus eorum amor amicitiæ non fuit circa Deum, sed erga seipsos fuit inordinatus, & demeritorius, & peccatum; similiter primus amor concupiscentiæ eorum fuit etiam appetere beatitudinem, vt sibi commodum non fundatus in amore amicitiæ Dei,sed in proprio amore, ideo etiam fuit peccatum. Ideo quando quis amat se, vel vult sibi aliquod bonum, vt gratiam Dei, & multa merita, & beatitudinem; si talis amor regulatur, & moderatur ab affectione iustitiæ, & amore Dei est meritorius; velle namque sibi multa merita, & beatitudinem non est meritorium, inquantum quis hæc vult affectione commodi, vel quia hæc sunt sibi commoda, & vtilia, sed inquantum procedunt ab affectione iustitiæ, idest ab amore amicitiæ Dei, & ab eo, qui vult prædicta secundum ordinem diuinæ voluntatis.

Quare meritũ consistat in affectione iustitiæ.

Octauo obseruandum est, quòd ratio quare meritum consistit in affectione iustitiæ,hoc est, in amore amicitiæ Dei est; quia primum obiectum circa quod aliquis meretur est ipse Deus,secundum quod quis amat Deum propter se, & ipsi Deo vult bonum; sic enim habet ordinatum, & rectum motum voluntatis; nullusque alius voluntatis motus potest habere primam rectitudinem, nisi ille, qui est circa Deum; quia Deus est summum bonum; affectio autem commodi cum respiciat proprium commodum, potest aliquando tale proprium commodum appeti inordinate

nate nisi reguletur per affectionem iustitiæ prędictam, quæ semper est recta, & ideo in affectione proprij commodi, non stabit rectitudo motus voluntatis, sed vt regulata affectione iustitiæ; & per consequens neque meritum stabit primo in affectione talis commodi, sed in affectinne iustitiæ, atque adeo loquendo præcise de affectione commodi, talis affectio ad hoc, quod sit bona, debet esse primo circa Deum volendo illi bonum, scilicet beatitudinem, quod noo fecerunt mali Angeli; qui enim amat Deum propter se, ordinate etiam concupiscit illi bonum, quod ei competit, & tunc post hæc, & per ordinem ad Deum sic amatum, recte potest quis velle, & amare se, & velle sibi summum commodum coniungi, vt videlicet tali summo bono habito magis ipsum diligat; sancti enim volunt summum bonum sibi, non vt simpliciter sibi commodum, sed vt ipso habito magis illud in se diligant.

Tres sūt rationes meriti principaliter circa Deū.

Ex hoc sequitur primo, quod sunt tres rationes meriti principaliter circa Deum. Prima est diligere Deum in se, & propter se. Secunda est concupiscere Deo bonum sibi conueniens. Tertia est velle Deum ipsum in se coniungi sibi, & alijs personis gratis Deo, non quidem absolute coniungi, sed vt magis eum diligat.

Secundo sequitur, quod omne amatum affectione commodi, si non ordinetur, & reguletur affectione iustitiæ est demeritum. Tertio sequitur, quod amatum affectione commodi regulatum affectione iustitiæ; vt scilicet coniungatur quis, vel alij summo bono cum debitis circunstantijs est meritum. Quarto sequitur, quòd qui coniunctus est summo bono secundum totam suam voluntatem affectione iustitiæ, quales sunt beati, & habet summum commodum coniunctum sibi, quod appetit affectione commodi: quia scilicet est coniunctus summo bono non potest mereri, aut demereri; quia talis non potest ordinarie habere actum oppositum affectioni iustitiæ, & rectæ affectioni commodi; non enim potest non amare Deum nolendo illi bonum; neque potest velle aliquod, quod non sit sibi commodum, & regulatum affectione iustitiæ: quia beatus in patria habet quicquid vult, & nihil mali vult.

Christus fuit simul viator, & comprehensor.

Nono obseruandum est, quod Christus fuit simul viator, & Comprehensor, & ea ea parte, qua viator non summe coniunctus summo bono secūdum affectionem commodi; atque ita fuit passibilis secundum partem sensitiuam, & secundum portionem inferiorem voluntatis, & superiorem large sumptam, ex quo habuit multa obiecta pręsentia sensibus, & portioni inferiori, quæ potuit libere acceptare contra affectionem commodi, & secundum affectionem iustitiæ, vt fames, flagella, &c. atque ita potuit in Christo esse ratio meriti; commodum enim parti sensitiuæ, vel parti inferiori, non debet appeti nisi affectione iustitiæ, vt sit meritorium; & si talia commoda sunt contra affectionem iustitiæ, debent non appeti, & si non appetuntur, etiam est meritum; vt quando quis appetit Ieiunium, & exercet illud, quod est incommodum parti sensitiuæ: quia tamen est secundum affectionem iustitiæ est meritorium; & si quis non appetit, sed potius odit delicias, & alia commoda partis sensitiuæ propter Deum, & secundum affectionem iustitiæ, meretur.

1. Concl.

His obseruatis est prima Conclusio. Secundum legem ordinariam alij beati præter Christum non possunt mereri; probatur alij beati secundum totam suam voluntatem, idest secundum portionem superiorem, & inferiorem sunt coniuncti vltimo fini, & summo bono, nimirum Deo, ergo non possunt mereri. probatur antecedens; quia secundum voluntatem amicitiæ, quæ est affectio iustitiæ clarum est, beatos ita esse coniunctos Deo, quod non possunt ab ipso Dei amore cessare, & aliquid contra voluntatem eius appetere; de voluntate etiam, quæ dicitur affectio commodi; patet etiam, quòd secundum eam sunt ita coniuncti summo commodo, & vtili sibi nempe Deo, quod nihil incommodi potest illis venire, ergo sunt coniuncti vltimo bono secundum totam eorum voluntatem, atque ita non possunt mereri; probatur sequela: quia qui meretur tendit in Deum per motum voluntatis, qua propter dicitur viator; beati autem iam sunt in termino ergo &c.

2. Concl.

Secunda Conclusio. Christus potuit mereri, probatur, licet Christus esset beatus, erat tamen simul viator, ergo quamuis Christus secundum amorem amicitiæ, & affectionem iustitiæ esset summe coniunctus vltimo fini nempe Deo, quare non poterat peccare; tamen secundum voluntatem, quæ dicitur affectio commodi non erat summe coniunctus Deo: quia erat passibilis, & mortalis; & poterant accidere illi multa incommoda, vt flagella, & iniuriæ; & alia, quæ sunt contra voluntatem commodi; ergo acceptando illa incommoda, & volendo illa secundum affectionem iustitiæ, poterat mereri, patet ergo quomodo Christus licet esset beatus potuit mereri.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus meruerit tantum actibus partis sensitiuæ imperatis à voluntate.

Actus elicitus, vel imperatus secundum affectionē commodi, si non moderetur affectione iustitiæ est demeritū vel saltem indifferens.

PRO explicatione huius difficultatis præter ea, quæ diximus in superiori art. de merito obseruandum est primo, quòd omnis actus elicitus, vel imperatus secundum affectionem commodi, si non ordinetur, & moderetur affectione iustitiæ est demeritum, quia esset inordinatus appetitus proprij boni, vel saltem indifferens, si possit esse indifferens, vt credo, quia bonum commodi nempe beatitudo potest esse indifferens, si enim apprehendatur summa beatitudo in se; statim voluntas complacendo appetit illam, & forte in tali appetitu non est aliquod demeritum, nisi præueniret illum appetitum affectio iustitiæ, idest nisi talis beatitudo non prius apprehendatur in se absolute, sed vt sic bonum, & vt sic diligibile; Si enim in illo instanti, quo voluntas potest velle eam affectione iustitiæ, idest conformiter dictamini recto, vellet eam affectione commodi conformiter inclinationi naturali, tunc actus ille esset demeritorius, quia pro eo instanti tenetur velle eam affectione iustitiæ, cum vt sic sibi ostendatur a ratione; atque ita sicut volendo eam affectione iustitiæ meretur, ita volendo eam affectione commodi demeretur; si vero simpliciter vult eam affectione commodi, non meretur, neque demeretur, si affectionem commodi non præuenit affectio iustitiæ, idest si pro eo tunc, quo vult eam affectione commodi, affectio iustitię non ostendat, quod sit simpliciter volenda affectione iustitiæ; quia tunc stante tali ostensione, si vult eam affectione commodi demeretur, at tali ostensione non existente, volendo eam affectione commodi, nullo modo meretur, cum meritum præcise sit secundum affectionē iustitię.

Secundo obseruandum est, quod in hoc art. loquimur de actu meritorio, qui nullo modo in actu beatifico includitur, qualis est volitio alicuius incommodi propter Deū, nam velle aliquod contra commodum propter Deum, si est a charitate est meritorium: atque ita quia beati sunt perfecte coniuncti summo bono non quidem formaliter, sed obiectiue; & perfecte habent summum commodum, & nullum simpliciter incommodum sentire possunt, ideo nullo modo possunt mereri, atque adeo licet Angeli habeant aliquas bonas operationes circa nos, vel alij beati: quia tamen illi actus sunt inclusi in beatitudine illorum, hoc est ratione beatitudinis fiunt: quia ea plenitudine beatitudinis obligantur nobis a Deo; per huiusmodi actus minime merentur, ac Christus Dominus potuit mereri, vigilādo, ieiunando, orando, & consimilibus operationibus; quia illi actus non includuntur in sua beatitudine; nam quantum ad illos actus erat viator, & non comprehensor ita, quod radicaliter comprehendantur in sua beatitudine.

Tertio obseruandū est, quòd voluntas beati cum sit tota vltimo fini coniuncta, s. Deo; quia secundum vtramque portionem, scilicet superiorem, & inferiorem, ideo voluntas diuina determinauit nunque concurrere ad aliquid, quod sit oppositum bono commodo beatorum; atque adeo nullum obiectum in Patria possunt velle, quod sit eis incōmodum, at Christus Dominus secundum aliquid fuit viator, & passibilis; nempe secundum partem sensitiuam, & portionem inferiorem voluntatis; atque ita quantū ad potentiam sensitiuam potuit Christus pati multa incommoda, ac etiam quantum ad voluntatem: nam licet voluntas Christi fuerit Deitati perfectissime coniuncta secundum portionem superiorem stricte sumptam, non fuit tamen perfectissime coniuncta secūdum portionem inferiorem, imo secundum illam potuit pati, licet hoc fuerit miraculum, ex eo quod

beatu-

beatitudo portionis superioris non redundabat in portionem inferiorem. Quantum ergo ad partem sensitiuam, habuit Christus multa obiecta præsentia sensibus, vt esuriem, sitim, defatigationem, flagella, & cætera huiusmodi, quæ erant etiam præsentia portioni voluntatis; & quæ secundum illam portionem potuit libere velle contra affectionem commodi, nempe potuit velle, pati famem, sitim, &c. quæ refugiebantur ab affectione commodi, quæ semper est ad sibi conueniens, & ad commodum illi naturæ cuius est affectio; atque adeo ieiunando, vigilando, orando, verbera, & flagella sustinendo, & multis alijs talibus, Christus mereri potuit, vel exercendo talia exterius, vel volendo talia propter Deum.

Voluntas Christi vna nomero potuit esse principiū effectiuum diuersorum actuum.

Quarto obseruandum est, quòd voluntas animæ Christi, in se, est tantum vna, & indiuisibilis, quæ potest esse principium effectiuum diuersorū actuū, atque etiam receptiuum, pro eodem instāti diuersa obiecta respicientium, licet non æque intense, nec æque perfecte sicut quemlibet seorsum; atque ita eadem voluntas necessario simul potest velle distinctis actibus æternum, & temporale; & patet de facto, quando vult aliquid propter vltimum finem, vt cum actu diligit proximum propter Deum magis dilectum, tunc habet duos actus simul, vnum, quo diligit Deum, & alterum quo proximum diligit.

Volitio vltimi finis est actus portionis superioris.

Quinto obseruandum est, quòd volitio vltimi finis in se, proprie dicitur actus superior, secundum quem ipsa voluntas denominatur portio superior, eadem enim vis potentiæ volitiuæ, vt fertur in vltimum finem amando illum dicitur portio superior, & similiter eadem simpliciter vis, vt fertur in temporalia, vel in se, vel propter vltimum finem dicitur portio inferior; atque ita portio superior, & inferior in voluntate præcise dicuntur distingui propter distinctos actus, quorum vnus respicit æterna & alius temporalia.

Quid sit voluntatē esse se totum in termino.

Sexto obseruandum est, quòd quando dicitur, quòd voluntas secundum totum suum esse, vel secundum omnem suam conditionem non fuit simpliciter in termino debet sic intelligi, quòd non secundum omnem operationem elicitam à voluntate fuit simpliciter in termino; quia non omnis operatio eius fuit beatifica, vel nō includebatur in actu beatifico. Voluntatem enim esse secundum se totam, & secundum omnem sui conditionem in termino est ipsam secundum omnem suam operationem esse in termino, ita vt omnis eius operatio est fruitio vltimi finis, vel in tali fruitione, vel actu beatifico includitur, sicut dictum est supra de beatis, qui & si diligant obiecta secundaria, & multos actus habeant circa illa; quia tamen illi actus eliciuntur, præcise ex plenitudine fruitionis essentiæ diuinæ, ideo includuntur in actu beatifico; illa vero voluntas partim dicitur esse in termino, pro quanto fruitur vltimo fine clare viso, & eadem dicitur esse extra terminum, pro quanto elicit multos actus circa ordinata ad finem, qui non includuntur in actu beatifico, nec dicuntur elici ex plenitudine beatitudinis.

Septimo obseruandum est, quòd ista duo stant simul, nimirum, quòd eadem voluntas secundum vnum actum sit perfecte coniuncta vltimo fini fruendo illo, & habendo illum sibi vnitum, vt summum commodum, ita quod secundum illum actum de potentia Dei ordinaria impossibile est illam habere aliquam tristitiam, vel pati aliquod incommodum; imo nec secundum potētiam Dei absolutam, loquendo de tristitia, quæ nata est sequi actum; quia ad perfectam volitionem vltimi finis non potest sequi aliqua tristitia, vel incommodum, respectu vltimi finis; quia tunc nollet ipsum: tristitia enim est de his, quæ nobis nolentibus accidunt ex sententia D. Aug 14. de Ciuit. Dei, atque ita simul vellet, & nollet vltimum finem, quod inuoluit contradictionem. Stat etiam, quòd eadem voluntas possit habere aliquam operationem circa temporalia, respectu quorum possit sentire incommoda, & tristitias: quia potest nolle aliquod contra suum commodum, & hoc volitione absoluta, vel conditionata; nam vt diximus supra d. 15. noluit Christus nolitione conditionata flagellari & Crucifigi; atque adeo stante tali conditionata nolitione, potuit absolute velle flagellari, & Crucifigi, ad quæ sequitur tristitia; atque ita potuit velle incommoda. Secundum ergo portionem inferiorem eadem voluntas potuit esse extra terminum, & sic partim in termino, & partim in via, secundum aliam, & aliam operationem. Quando autem eadem voluntas secundum omnem operationem est in termino, Deus determinauit nunquam concurrere cum illa voluntate ad aliquid, quod possit ei esse incommodū, vt patet in beatis; imo omnes actus, qui eliciuntur à tali voluntate, eliciuntur ex plenitudine fruitionis, & gaudij consequentis fruitionem, quando vero est partim in termino, & partim in via, quod contingere haud potest nisi per miraculum, ex eo quod beatitudo non redundaret in ipsam voluntatem secundum omnē eius operationem, Tunc Deus potest cooperari voluntati ad multos actus, ad quos sequerentur incommoda, & passiones.

Quorundam opinio de merito Christi.

His obseruatis de proposita difficultate pro nunc sunt duæ opiniones, prima fuit quorundā qui docuerunt Christum Dominum meruisse tantum per actus potentiæ sensitiuæ, scilicet vigilando, orando, ieiunando, & sic de alijs; cuius fundamentum esse potest, quia proprium & formale meritum est in actu elicito à voluntate: nam actus externi per se non addunt meritum actui voluntatis, neque formaliter, & intrinsece sunt meritorij, sed solum per extrinsecam denominationem ab actu meritorio voluntatis, à quo imperantur, & extrinsece, seu moraliter informantur, sicut etiam ab illo denominantur liberi, & studiosi; Tum etiam, quia radix totius meriti apud Deum, est charitas & amor ipsius Dei; hic autem in Christi voluntate non potuit esse meritorius, quia non erat liber, sed necessario consequebatur visionem beatam, atque adeo Christus non meruit amando ipsum Deum potuit tamen mereri alia opera virtutis exercendo. Hæc sententia licet faciliter defendi posset, tamen imperfectum quemdam modum meriti ponit in Christo, ideo dicit Gabriel hac d. art 1. notabili. 3. consectario. 4. quod omnes illæ opiniones deficiunt, quæ quærunt meritum Christi, vel cuiuscunque alterius in potentijs inferioribus absque merito portionis superioris; quod potest confirmari ex Doct. Subt. dicente, quod prima radix meriti consistit in affectione iustitiæ voluntatis; atque ita non existēte merito in portione superiore nullum meritum erit in portione inferiori, atque adeo hæc sententia, si intelligat, quod præcise meruit actibus potentiæ sensitiuæ improbabilis omnino est.

Gabriel.

Secunda opinio de merito Christi.

Secunda vero sententia est Christum meruisse per actus portionis inferioris; scilicet volendo incommoda contra affectionem commodi, & diligendo bonos in Deum, & malos propter Deum, & hæc sententia cōmunis est & ab omnibus affirmatur. An autem per actum charitatis circa Deum aliquid meruerit, si loquamur de actu beatifico. Rubion in 3. d. 18. q. 1. art. 2. concl. 1. quem sequuntur Medina 3 p. q. 19 art. 4. & Suarez Tom. 1. disp 39. sect 2. dicit quod non; sed bene aliquo actu diligendi Deum alio a beatifico. Cæterum an in Christo possibilis sit aliquis actus dilectionis in Deum, qui non sit beatificus difficile est videre, & esset multiplicare entia sine necessitate, cum optime saluari possit, quod meruerit diligendo Deum amore beatifico, vt videbimus in sequenti articulo.

Rubion. *Medina.* *Suarez.*

Ad propositam ergo difficultatem respondendo. Dico primo, quòd Christus in quantum Deus non potuit mereri, probatur conclusio; quia aut mereretur apud se, aut apud aliam personam diuinam; aut apud creaturam, sed nullo modo istorum potuit mereri, ergo &c. probatur minor. Non apud se, quia eiusdem apud se ipsum non est meritum; quia meritum est actus iustitiæ, & obligationis; nullus autem apud se ipsum habet obligationem, aut iustitiam: quia iustitia est ad alterum. Non secundum; quia operatio ad extra in Deo est communis tribus personis, ergo non potest, Christus, vt Deus est, habere operationem distinctam ab operatione alterius personæ, atque ita non potest apud illam mereri, quia tunc apud se ipsum mereretur, non tertio modo; quia meritum non est proprie respectu inferioris, sed respectu superioris, ergo &c.

1. Concl. Christus vt Deus mereri non potuit.

Dico secundo. Si Verbum diuinum assumeret naturam irrationalem non mereretur secundū illam, probatur: quia opera meritoria debent esse procedentia à potentia libera, qualis est voluntas rationalis, in casu autem non haberet voluntatem, ergo non posset mereri.

2. Concl.

Dico tertio. Christus meruit per actus sensitiuæ imperatos à voluntate rationali, probatur, quia in sensibus multa incommoda passus est, vt flagella, & similia, ergo acceptando ista per affectionem iustitiæ potuit in illis mereri, atque adeo meruit.

3. Concl. Christus meruit p actus sensitiuæ.

Dico

4. Concl. Christus meruit per actus volutatis secundum portionē inferiorē, ac etiā superiorem large acceptam.

Dico quarto, Christus meruit per actus voluntatis rationalis inferioris portionis, atque etiā superioris large sumpti; probatur, Christus per actus voluntatis rationalis acceptauit ieiunia, & orationes, & multa incommoda corpori, etiam ipsam acerbam mortem, & voluit redemptionem suę Matris, & aliorum electorum, quos etiam voluit docere, & ad salutem æternam perducere, quæ omnia voluit secundum affectionem iustitiæ; ergo in omnibus illis meruit, patet consequentia; quia talia facta sunt secundum affectionem iustitiæ, & per consequens meritoria.

Sed contra hanc conclusionem arguitur, secundum illam portionem Christus mereri non potuit, secundum quam fuit perfecte beatus, sed secundum portionem inferiorem fuit perfecte beatus, ergo secundum portionem inferiorem mereri non potuit: maior est nota, & minor probatur. Si secundum portionem inferiorem Christus fuit Viator, & non perfecte beatus, ergo potuit deordinari circa aliquem actum; patet: quia in eodem instanti in quo aliquis mereri potest, in eodem, saltem in sensu diuisionis, potest demereri, vt patet in 2. d. 5. q. 2. & d. 4. & 6. at impossibile fuit Christi volūtatem deordinari in aliquo actu existente portione superiori perfecte beata, ergo &c. assumptum patet: quia voluntas perfecte beata secundum portionem superiorem est simpliciter impeccabilis secundum omnem actum suum tam superioris, quam inferioris portionis.

Præterea sicut meritum in nobis respicit partem intellectiuam, ita & in Christo; sed in nobis non est meritum in portione inferiori nisi complete fuerit in superiori, sicut nec peccatum; patet quia prima, & completa ratio meriti consistit in affectione iustitiæ, prout respicit Deum in se, vt diximus supra, nec potest quis mereri circa aliquod temporale, nisi simul, vel prius meruerit circa æternum amando illud propter se; Nam meritum proprie acceptum primo, & principaliter spectat ad portionem superiorem rationis; quia nullus actus imperatus cuiuscunque potentiæ potest esse meritorius, nisi sibi correspondeat actus elicitus meritorius portionis superioris; nullus enim actus est meritorius, nisi referatur in Deum, tanquam in vltimum finem, hoc est, nisi fiat principaliter propter Deum super omnia dilectum, atque ita non existente merito in portione superiori, nullum meritum erit in portione inferiori, neque in potentia sensitiua, neque executiua; sed certum est, quod voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem non potuit mereri; quia nec peccare secundum illam, cum fuerit perfectissime beata; ergo neque secundum portionem inferiorem. Et confirmatur: quia beati secundum affectionem iustitiæ volunt nostram salutem, & nos adiuuant suis orationibus, ergo etiam ipsi merentur; & si non merentur, neque Christus in illis operibus meruit.

Respondetur, quòd portio inferior in Christo ex hoc dicitur esse in termino, quod portio superior coniungebatur Deo perfecte actu fruitionis; adeoque affectione iustitiæ non potuit velle nisi ordinatum, & iustum; atque ita portio inferior animæ Christi non potuit deordinari in aliquo actu suo; si enim potuisset deordinari secundum portionem inferiorem in aliquo actu suo, potuisset etiam deordinari secundum portionem superiorem, nam si voluntas auertatur à Deo virtualiter, scilicet auertendo se ab aliquo necessario ad vltimum finem, sequitur ex consequenti, quod etiam auertit se ab vltimo fine, vt patet in 2. d. 34. Cæterum portio inferior animę Christi non fuit simpliciter in termino, quantum ad impassibilitatem: quia multa pati potuit: secundum affectionem commodi, & quantum ad hoc mereri potuit, & si demereri non potuit, neque peccare: quia quicunque actus ordinatus circa temporalia includitur in actu perfecte beatifico in tantum, quòd nullo modo actus deordinatus potest stare cum actu perfecte ordinato circa vltimum finem; actus autem ordinatus respectu commodi circa temporale non includitur necessario in actu beatifico; Tum etiam, quia volitio vltimi finis ordinata, semper includit volitionem ordinatam eorum, quæ sunt ad finem: quia omnis rectitudo praxis circa ea, quæ sunt ad finem, semper accipitur ab ipso fine; sed non est sic de actu incommodi circa temporale: & per consequens voluntas Christi circa talia incommoda potuit vere mereri: multa enim potuerunt sibi accidere contra affectionem commodi, quæ tamen libere acceptauit, atque adeo mereri potuit. Et vltra portio inferior meruit eliciendo operationem circa creata, vt diligendo Matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum: Aliud est enim diligere aliquem in Deum, & aliud diligere propter Deum, diligere enim aliquem in Deum, est velle ipsum habere Deum gratuite, & ex charitate, vel est ipsum diligi à Deo gratuite, & hoc modo tantum bonos, & vltimate seu finaliter prædestinatos diligimus in Deum. Diligere vero aliquem propter Deum, est propter Deum amatum ipsum diligere, non tamen ex hoc est velle diligi gratuite. Diligens enim Franciscum in Deum, diligit propter Deum; sed non è contra. Ad argumentum ergo quando dicitur, quòd Christus secundum portionem inferiorem fuit in termino, si intelligatur, quòd fuit in termino sic, quòd peccare non potuit transeat, si autem intelligatur, quòd fuit omnimodo in termino, sic quòd nec etiam mereri potuit falsum est, quia ex miraculo non habuit summum bonum sibi coniunctum, quantum potuit coniungi, sicut est simpliciter in beatis, & in Christo, modo de facto in patria.

Et per hoc patet ad confirmationem: nam Deus non solum respicit opera, vt illa acceptet tanquam meritoria, sed etiam respicit conditionem operantis, & hæc conditio est quòd sit Viator, ideo beati quia omnino sunt extra viam, secundum omnem voluntatem suam, non merentur; Vnde in similibus actibus, potest quis mereri, in quibus angelus beatus non meretur, scilicet in docendo bonum &c. quia illi actus beatorum sunt inclusi in beatitudine illorum; & fiunt ratione beatitudinis: Deus enim elargiendo illis beatitudinem obligauit eos nobis, vt scilicet pro nobis obsecrent, & nos custodiant, quæ opera proueniunt à plenitudine beatitudinis eorum; non autem talia opera sunt iam meritoria, quia fiunt extra viam; Christus vero merebatur: quia secundum illa opera erat in via.

Ad secundum conceditur, quòd concludit argumentum, nimirum quod Christus meruit secundum portionem superiorem, vt videbimus in sequenti Articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus meruit secundum actum portionis superioris.

HAEC Quæstio potest habere duplicem sensum, primus est an Christus meruerit, per visionem, ac fruitionem beatificam; secundus est, an Christus meruerit per actum amoris Dei liberum supernaturalem a charitate elicitum, & ab amore beatifico distinctum, & in vtroque sensu tractatur a Scoto in hac Quæst. sub littera D. §. Ad secundum, & in responsione ad secundum principale, ac etiam nos vtroque modo eam examinabimus.

Quo ad primum sensum, est duplex sententia, vna negatiua, quam sequitur Rubion in 3. d. 18 q. 1 art. 3. conclus. 1. Medina 3. par. q. 19. art. 4. q. 2. & Suarez tom. 1. q. 19. disp. 39. sect. 2. Quorum hæc sunt fundamenta: quia præmium nō est meritum, sed pręmiū debitū, actus beatificus est præmium: ergo non potest esse meritum. Item meritum est in potestate merentis, sicut, & demeritum in potestate peccantis, sed præmiū non est in potestate beati, cum beatus se habeat ad ipsum passiue dumtaxat, & nō actiue; nō enim se beatificat actiue, sed beatificatur, seu præmiatur passiue, ergo &c. Præterea visio beatifica, & dilectio beatifica, sunt actus necessarij quantum ad exercitium, meritum autem est actus liber, & in potestate merentis: ergo &c. imo inquit Medina, non potest Deus de potentia absoluta efficere, quòd actus beatifici sint meritorij: quia de essentia meriti est, quod actus studiosus sit liber, & Deus non potest immutare rerum essentias. Deinde impossibile est, quod eodē actu perfecte voluntas quietetur in termino, & tendat, vel moueatur in finē, vel terminum: quia quietari in termino non dicit nisi negationem, vel saltem concomitatur negationem, seu priuationem tendentiæ; atque ita poneret simul contradictio secundum idem. Sed actu fruendi beatifico voluntas Christi quietabatur in termino, & erat in termino: quia illo erat formaliter beatus, & non viator, ergo impossibile fuit, q̄ illo mereretur aliquid, tendēdo, scilicet

Rubion. Medina. Suarez.

in

in fine,& terminum. Subinde si actus beatificus potest esse meritorius, cum actus beatificus in nullo dependeat ex statu viæ, sequitur, quod actus alicuius pure beati poterit esse meritorius,& per consequens tendens in terminũ, & stans in termino, atque ita non erit via distinguendi statum viæ à statu patriæ. Præterea voluntas Christi respectu illius actus se habebat pure passiue multo magis quã respectu gratiæ, ergo nõ erat sibi meritorius. Postremo actus meritorius est bonus moraliter, sed actus fruitionis non est bonus moraliter, seu non est actus moralis, quia non est actus liber, & deliberatus,& per consequens per talẽ actum Christus non meruit, nec potuit mereri. Maior patet: qa de ratione actus meritorij est, quod contingenter eliciatur, ita quod voluntas, vt prius natura illo actu possit cõtingenter elicere actũ, vel non elicere pro illo nunc, pro quo elicitur, actus autẽ beatificus non elicitur contingenter, sed necessario, alias non esset beatificus, ergo,&c. Oppositam sententiam sustinent Altisiodor. lib. 3 Summæ tract. 1. c. 7. Gabriel. in 3 d. 18. q. vnica. art. 2. concl. 2. Ioannes Maior eadem. d. q. 2. Holchot. Almain,& Capreolus hic dist. q. 1. qui dicit eiusdem sententiæ fuisse S. Thomam in 3 quando dicit. Visionem,& actum beatificum esse præmium respectu Christi; meritum autem respectu aliorum, tamen in 3. p. q. 19. art. 3. reuocauit sententiam, vbi asserit Christum per actum beatificum minime meruisse, quia videtur implicario, quod actus sit meritorius, & non sit bonus moraliter, eandem sententiam probabilem reputat Bassolus eadem. d. q. 1. licet oppositum probabiliorem existimet, eam tamen defendit hic Doctor Subtilis.

Altisiodorensis. Gabriel. Ioan. Maior. Holchot. Almain. Capreol. Bassolus. Scotus.

Cuius sententia est, Christum mereri potuisse actu beatifico diuinæ fruitionis, ita quod idem actus esset meritorius, & beatificus, & Christus actu illo merebatur secũdum portionem superiorem fruendo Deo clare viso, & ipsum ex charitate diligendo, & alia bona visa in Verbo, vel in Deo, sicut Matrem suam,& alios, eo tamen actu non meruerit sibi beatitudinem animæ: quia ille actus est ipsa beatitudo formalis ipsius animæ,& tunc eodẽ actu meruisset eundem actum, quod secundum aliquos non videtur possibile, de quo magis infra; meruit tamen illo actu alijs forte gratiam, & gloriam; atque etiam sibi beatitudinem corporis, & animæ impassibilitatem,& hoc decuit fieri, vt Christus; qui solus erat,& fuit Comprehẽsor simul,& viator, eodem actu esset beatus,& etiam mereretur, quod quidem de aliquo alio non est factum, quod autem actus beatificus possit esse meritorius probat Doct. dupliciter.

Et primo sic, ille actus, scilicet beatificus erat bonus, & laudabilis, & acceptus Deo, & poterat acceptari ab ipso Deo ad hoc, quod præmiaretur in aliquo (non quidem in Christo, qui non indigebat) qui indigebat premio, ergo de facto ita fuit ille actus acceptatus a Deo, atque ita fuit meritorius; maior patet ex definitione meriti,& minor probatur, quia persona Christi non fuit simpliciter,& secundum omnem conditionem in termino, ergo potuit Deus omnem actum illius personæ acceptare, tanquam dignum aliquo bono pro eo retribuendo illi personæ, si indiguisset, vel alteri, idest nobis pro quibus meruit.

Secundo probatur. ita meritum in Christo respicit partem intellectiuam, sicut in nobis; sed in nobis non est meritum in parte inferiori, nisi fuerit in superiori complete, ergo neq; Christus potuit mereri secũdum portionem inferiorẽ tantũ, nisi mereretur secũdum portionẽ superiorẽ; minor patet, qa vt diximus radix meriti consistit in affectione iustitiæ, quæ est amor amicitiæ Dei, qui præcise stat in portione superiori.

Non repugnat Beatos posse mereri.

Ex hac conclusione sequitur, ꝙ non repugnat, ꝙ D. Michael,& alij beati possint mereri; quia actus illorum siue sint fruitionis, siue alij quicunque, quos exercent circa nos, sunt boni,& laudabiles,& possunt acceptari à Deo, vt præmientur illi actus si non in ipsis (quia iam sunt beati,& non indigent præmio) saltem in nobis, de lege tamen ordinata, nulli actus beatorum sunt meritorij, quamuis sint similes actibus, quos viatores exercent, quia vt prædiximus, & infra magis explicabimus, Deus non solum respicit actus, & opera, sed etiam conditionem operantis, beati autem sunt huius conditionis,& status; quod sunt extra viam,& in termino, ideo de lege nequeunt sicut nos mereri.

Soluuntur argumenta oppositæ sententiæ.

Ad argumenta oppositæ sententiæ respondetur. Ad primum dicitur, quod præmium non est meritum respectu eius, cuius est præmium, potest tamen esse meritum respectu aliorum; actus autem beatificus in Christo fuit meritorius, non respectu sui, sed respectu gloriæ corporis, & impassibilitatis animæ,& etiã redemptionis humanæ; dico etiam, quod beatitudo in Christo non fuit præmium, quia nullum præcessit meritum; fuit. n. illi gloria connaturalis. Et si dicas præmium excedit meritũ, sed actus fruitionis est præmium, ergo non potest esse meritum. Dico primo vt dictum est, quod fruitio in Christo non fuit præmiũ. Secundo dico, ꝙ non oportet semper præmium excedere meritũ, sed solum, quando quis pro se ipso meretur; Tunc. n. Deus communiter præmiat vltra condignum; sed quando quis meretur pro alio, cui datur præmiũ, meritũ potest excedere præmium, vt patet in Christo, cuius fruitio est meritum, & tamen excedit præmium; quod datur alijs beatis.

Ad tertium negatur, quod actus beatificus sit simpliciter necessarius, loquendo maxime de ipsa fruitione, quia talis actus est libere elicitus, atque ita contingens; est tamen immutabilis,& perpetuus, cõtingenter,& non necessario; quia a voluntate diuina perpetuo conseruatur; cuius certitudinẽ habet Beatus per diuinã reuelationẽ; est ergo beatitudo immutabilis; quia non mutabitur, nõ autem immutabilis, i. impossibilis mutari; posset. n. Deus eã mutare de potentia absoluta. Licet ergo beati immutabiliter diligant Deum, ex determinatione diuinæ voluntatis, tamen actus ille inest à voluntate libere elicitus,& quantum est ex parte voluntatis, posset beatus oppositum elicere, si Deus cõcurreret, atque adeo nõ est ille actus ex se necessarius, sed contingẽs.

Ad secundũ negatur assumptũ: nã voluntas beati nõ se habet pure passiue ad illũ actum, sed cooperatur ipsi Deo, vt docet Doc. in 4 d. 49. q. 1. Ad quartum dicitur, ꝙ eodem actu voluntas tendit in finẽ meritorie, & quietatur in ipso beatificè,& talis quietatio, nec est negatio tendentiæ, nec habet ipsam necessario annexam, nã non tendit in finẽ beatifice, quia iam non esset actus ille beatificus, sed quiescit in termino beatifice, tendit autem meritorie, atque adeo vt sic non quiescit: quia iam non mereretur.

Ad quintũ dicitur, ꝙ adhuc potest distingui status viæ à statu patriæ; non quidẽ per actum illũ, qui vnus existens est beatificus,& meritorius; sed per aliquem actũ, qui potest conuenire statui viæ,& potest esse meritorius; qui tamẽ est impossibile, ꝙ sit beatificus; licet. n. actus omnis beatificus creaturæ possit esse meritorius, quia a Deo in ordine ad aliquod præmium acceptatus, tamen non omnis actus creaturæ, qui est meritorius, potest esse beatificus.

Ad sextum dico, ꝙ volũtas Christi non se hẽbat purè passiue ad illũ actũ, sed cooperabatur actiue ipsi Deo; nec oportet, ꝙ si respectu gratiæ, se habet passiue, ꝙ ꝑꝑ hoc respectu talis actus,& si sit nobilior: nõ. n. est actus eiusdem rationis, sicut nõ oportet, ꝙ intellectus possibilis, quamuis se habeat passiue respectu speciei intelligibilis, ꝙ etiã se habeat passiue respectu actus intelligendi, licet sit specie nobilior.

Ad septimũ nego minorẽ: quia voluntas, vt prior natura actu suo libere, & contingenter producit actũ: quia in illo priori instanti naturæ, voluntas secundũ suã naturã est libera, ergo eius actus elicitus est liber,& deliberatus. Secundo respõdetur, ꝙ actus beatificus est bonus moraliter: quia est bene circunstantionatus,& liber si non quantũ ad specificationem actus, est tamen quantũ ad exercitiũ, quia quãuis voluntas Deo glorioso clare viso, si exeat in actũ, non potest velle aliquid contrarium Deo, neque Deum odisse, propter ꝙ nõ est libera, quantũ ad actus specificationẽ; quia tũ quantum est de se potest Deũ velle, aut à volitione cessare. quantũ ad exercitiũ est libera, & licet voluntas non esset libera quantũ ad exercitiũ, nihilominus ille actus posset esse meritorius: quia si aliquis confirmatus in gratia hẽret præceptũ diligẽdi Deũ tali hora, iste nõ haberet voluntatem liberam, quantum ad actus specificationem; neque quantum ad exercitium, quia stante confirmatione ipsius concurreret Deus cum voluntate sic confirmati ad hoc, vt diligat Deum, sicut obligatur,& tamen in illo actu dilectionis merebitur; quia voluntas, vt prior natura actu, secundum suam naturam est libera, quo ad omnia; atque ita actus fruitionis animæ Christi potuit esse,& fuit meritorius, quamuis voluntas ipsius, viso Deo, non habuerit specificationis libertatem, aut exercitij actus; ex eo solo, quod ipsa voluntas, vt prior natura actu beatifico, est naturaliter libera quantum ad omnia.

Et si dicas Christus secundum portionem superiorẽ fuit totaliter extra viam, ergo non videtur quod plus mereri

potuerit, quam alius beatus in Patria Respondet Doc. quod sicut meritum non respicit, nec consistit tantum in ipso actu elicito, sed aliquo modo in conditionibus personæ, siue suppositi elicientis, ita acceptatio diuina non solum respicit actum, sed conditiones accidentales suppositi elicientis. Exemplum. Aliquis me offendit; Veniunt duo, & rogãt pro offensa veniam tertij offendentis; pono, quod vterque æque gratin se, & efficaciter oret; rogatio est causa, quare dimitto offensam formaliter loquendo, tamen aliqua accidentalis conditio potest esse in altero illorum, propter quã citius, & libentius dimitto offensam; propter supplicationẽ vnius, quam alterius, nimirum, quia est amicus, vel persona honesta, bene merita, vel aliqua dignitate insignata, & tamen supplicatio est causa præcisa, quare offensam illi dimitto. Ita in proposito, quod persona sit secundum aliquid simpliciter extra terminum, est aliqua causa, quare talis actus etiam beatificus sit meritorius, & non alterius; scilicet Angeli, & animæ Petri, & maxime cum talia dependeant ex liberalitate diuina acceptante vnũ actum, & non aliũ. Vult dicere Scotus, ꝙ comparando actum beatificũ animæ Christi, ad actũ beatificum Michaelis, ex ratione talis actus vnus non est magis acceptabilis, vt meritorius, quam alius; comparando tamen actum vtriusque ad suppositum, potest esse aliqua conditio in vno supposito propter quam actus vnius sit meritorie acceptabilis, quæ non erit in alio supposito, & sic est in proposito: quia persona Christi secundum partem sensitiuam, & portionem inferiorem fuit viatrix; quod non est verum de supposito Michaelis.

Cæterum iuxta hanc viam potest esse dubium, an fruitio animæ Christi respectu Verbi in se, sit actus meritorius, vel actus ille, vt tendit in obiecta alia relucentia in Verbo, scilicet vt dilexit Matrem visam in Verbo, & alios electos eodem modo visos propter Deum, & in Deum, & alios inimicos propter Deum. Respondet Doc. quod vtroque modo potuit actus ille esse meritorius, & maxime vt tẽdit in obiecta secundaria, in Deo visa, & ibi dilecta.

Christus duplici amore Deum diligebat.

Iuxta secundum sensum dicendum est, quod Christus per actus illos beatificos non meruit, sed quod Christus habuit actum amoris Dei liberum, & supernaturalem elicitum à charitate, & ab amore beatifico distinctum, quo actu perfectissime meruit: sicut. n. Christus duplici scientia, scilicet beata, & infusa cognoscebat Deum, its duplici amore illum amabat, amore, scilicet comprehensoris, quo non merebatur, & amore Viatoris, quo merebatur. Hanc sententiam docent Moderni Thomistæ. Medina, & Suarez locis citatis, quam dicunt esse D. Thomæ 3. p q. 19. arti. 3. ad primum & q. 34 art 3, vbi dicit Christum fuisse sanctificatum secundum propriũ motum liberij arbitrij in Deum, qui motus inquit meritorius est. In eandem sententiam trahit Suarez Alex. de Ales, sed fallo; nam 3. p q. 16. in 1. & in 3. art. 1. docet tantum, quod meruit motu charitatis in proximum; non autem motu charitatis in Deum; quia motus charitatis in Deum inquit, est secũdum viã superiorẽ, motus charitatis in proximũ secundũ viã inferiorẽ rationis; Tum quia motus charitatis in Deũ erat pars beatitudinis ipsius; motus autem charitatis in proximũ erat actus meritorius: quia motus charitatis in Deũ erat secundũ statũ patriæ, sed motus charitatis in proximũ erat secũdum statũ viæ Hæc Alex. sed bene eã indicat Durand. in 3. d. 18. q. 2. ad primum, & eam docẽt Bassolus, & Rubion locis supra relatis; & iuxta hãc sententiã põt responderi ad rationem Sco. quando dicit, ꝙ nõ est meritũ in portione inferiori, quia fit in portione superiori, tãqua in fundamẽto, concedo, sed in Christo portio superior, non solũ habebat actũ beatificum, sed etiam actũ viatoris amoris Dei specie distinctũ ab illo; quia beatificus tẽdit in Deũ ꝑp omnẽ ꝑfectionẽ, & rationẽ, ꝑp quã amabilis est; per visionẽ. n. beatificã videtur clare tota ratio, ꝑp quam Deus amabilis est, quæ proponitur voluntati, vt sic illum amet; amor vero viatoris, qui consequitur scientiam infusam, vel tantum fertur in Deum sub speciali aliqua ratione boni, vt iustitiæ, & misericordiæ, &c. vel sub ratione sũmi boni confuse cognita, & distincte proposita voluntati. Vel secundo dici potest, ꝙ illi actus amoris beatifici, & viatoris, tantũ distinguuntur numero; qui tendunt in idẽ obiectũ diuersis modis applicatũ, atque ita per vnũ non potuit mereri, per aliũ autẽ meruit. Et si iste modus dicẽdi nõ placeat, qa nõ videtur cur multiplicentur simul in eadem voluntate respectu eiusdẽ obiecti, actus amoris, alias possent in infinitum multiplicari.

Medina. Suarez. Alex. de Ales. Durand. Rubion. Bassolus.

Dicatur cum Alex. de Ales. loco supracitato, & cũ Doct. Sub in hac q. in responsione ad secundum principale, quod Christus meruit secundum portionem superiorem diligendo obiecta relucentia in verbo s. diligendo electos, & volendo eis bonum: cũ. n. anima Christi in verbo videbat omnia, videbat etiam proximos, & eorum necessitates, &c. Vnde ex vi illius cognitionis potuit amare ex charitate proximos, & eorum misereri, qui actus erat bonus, & non necessarius, sed liber, ergo meritorius.

Alex. de Ales. Scotus.

Dices, eodem actu beatifico, quo anima Christi amabat Deum, amabat etiam proximum visum in Deo, ergo tam necessario amabat vnum, sicut alium; quia ille actus est immutabilis, ergo nõ magis mouebatur per illum actum, vt terminatum ad proximum, q̃ ad Deum; Respondetur cum Scoto negando antecedens; nam illi actus sunt distincti; Et si dicas, ꝙ non fuerunt duo actus, quia portio superior habet actum adæquatum beatificum respectu obiecti beatifici, & non interruptum, igitur non potest simul habere aliũ actum circa alia relucentia in verbo, negatur sequela: quia cum actu beatifico adæquato intensiue, & nunquam interrupto, potest stare alius actus; quia licet actus beatificus fuerit adęquatus intensiue, ita vt perfectiorem habere non posset: nõ fuit tamen adæquatus extensiue, quia simul alium imperfectiorem habere posset, alioquin nullus beatus posset cognoscere res in genere proprio; quia eadem potentia cognoscit Deum visione beata, & alia in genere proprio.

Posset etiam dici, quod meritũ Christi fuit aliquis actus ab eo elicitus non circa finem, seu obiectum beatificũ, sed circa aliquid aliud ipsi gratum, ad finem ordinatum, vt circa suam passionem præuisam, per cuius electionẽ, & acceptationem potuit mereri non tantum alijs, sed etiam sibi ipsi, & hic modus dicendi potest confirmari per illud Psal. 44. Quod Apostolus exponit ad Hebrę. 1. de Christo. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo exultationis pro particib. tuis. Ipse. n. Christus statim conceptus detestatus est hominis, quam præuidit iniquitatem, & dilexit, & elegit per viam æquitatis, ac pietatis moti, acceptando ab huiusmodi iniquitate hominẽ liberare; & ideo meruit gloriæ oleo inungi, & super omniũ electorum ordines præmiari; Ad hoc etiam facit illud Apostoli ad Philip. 2. dicentis de Christo. Humiliauit semetipsũ factus obediens vsq; ad mortem, mortẽ autem crucis, propter quod &c. quia videlicet statim conceptus se humiliauit mortem futuram eliciendo in voto, & pro salute humani generis acceptando; qua electione mereri potuit Deo beatifice vniri, quod an de facto meruit videbimus infra.

Ex his omnibus sequitur, quod Christus meruit per oẽs actus omnium virtutum infusarum, quos libere exercuit, & per omnes actus liberos suæ voluntatis, etiam si illi fuerint ordinis naturalis, vt sunt amor Dei naturalis, & actus aliarum virtutum moralium. Probatur prima pars huius consectarij. Per actum virtutis obedientiæ meruit iuxta illud Pauli ad Philip. 2. Factus obediens, &c. & per actum religionis, & oratione, & etiam per actum suæ passionis, quatenus erat actus charitatis Dei, & proximi, & Religionis; quia erat sacrificiũ Secunda pars probatur: quia omnes illi actus erant honesti, & à Christo referebantur in supernaturalem finem: nullum enim fuit opus in Christo etiam naturale, quod ab ipso non fuerit præuisum, ac volitum antecedenter, ergo in omnibus illis meruit Vnde sequitur, quòd si extiterit infans, & paruulus non fuisset vsus ratione in omni sua pueritia, operibusque infantilibus minime meruisset, meruit autem; quia ratione vtebatur ab instanti suæ incarnationis: ordinabat. n. illa opera ad merendum pro nobis.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Christus meruit aliquid tantum de congruo.

OBSERVANDVM est inter meritum de congruo, & de condigno hoc esse discrimen, quod ad meritum de condigno duo saltim debẽt concurrere, primum quod opus sit factum ab homine Deo grato. Secũdum quod sit lex statuta à Deo de retribuẽdo tali præmio pro illo opere, meritũ. n. de cõdigno

Inter meritum de cõgruo, & de cõdigno, est discrimen.

per

per se ordinatur ad præmium, cum quo habet naturalem proportionem ea lege posita, & ad illud natura sua fertur tanquam in terminum. Vnde homo in gratia existens, præceptaque diuina obseruans, meretur beatitudinem de condigno; quia opera ab ipso facta, sunt hominis Deo grati, & lege stante de condigno per se ordinantur ad præmium, & ad illud natura sua feruntur tanquam in terminum. Lex autem stabilita est à Deo. Si vis ad vitam ingredi serua mandata. Vnde si alterum istorum defuerit, non est meritum de condigon, sed de congruo, atque adeo ob defectum primi opera bona existentis in peccato mortali non sunt de condigno meritoria: quia non sunt hominis Deo grati; propter secundi autem defectum existens in gratia per sua bona opera, non meretur de condigno temporalia bona: quia opera meritoria non ordinantur per se ad bona tẽporalia, cum non habeant ad ea naturalem proportionem; ex eo quod non est stabilita lex à Deo, quod infallibiliter sit daturus temporalia bona propter iustorum opera bona; quamuis per illa sibi mereantur spiritualia bona, vt gratiæ augumentum, atque hoc de condigno. Peccatores vero, neque bona temporalia, neque spiritualia merentur de condigno, sed de congruo per bona opera.

Christus nihil meruit tantum de congruo, sed meruit de cõdigno.

Hoc supposito respondetur breuiter ad difficultatẽ vnica conclusione. Christus nihil meruit tantum de congruo; sed de condigno meruit, tam bona spiritualia, quam temporalia. Probatur, quicquid volebat Christus voluntate absoluta, & deliberata obtinere pro aliis, sine dubio illud consequebatur, ergo merebatur de condigno, antecedens est notum, & patet consequentia: quia hoc videtur discrimen inter meritum de condigno, & de congruo, quod meritum de condigno semper impletur, de congruo vero non semper; sed quicquid merebatur Christus semper illud consequebatur, ergo merebatur de cõdigno. Secundo probatur, opera Christi erant hominis Deo gratissimi, eratque lex diuina, vt consequeretur quicquid petijsset, secundum illud Ioan. 11. Scio quia semper me audis ergo, &c.

Contra congruum fuit exaudiri Christum in illa oratione. Pater si possibile est, &c. ergo meruit de congruo. Respondetur, quod non congruebat exaudiri; quia oppositum erat vaticinatum; & licet fuisset congruum, Christus tamen non meruit de congruo; non enim postulabat volũtate absoluta, sed conditionata.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Christus potuit mereri ab instanti suæ conceptionis.

Alex. de Ales.

CIRCA hanc difficultatem fere omnes Theologi conueniunt in hoc. s. Christum incepisse mereri à primo instanti suæ conceptionis in explicando autem modum huius inceptionis; nonnulla est diuersitas Na Alex. de Ales 3. p. q. 16 mem. 2 art. 1 dicit meritum Christi incepisse in illo instanti tantum extrinsece: quia in illo instanti Christus non meruit, & post illud instãs meruit. Inquit. o. Alex. est principium extra sumptum; & est principium intra sumptum; non est dicere, ꝙ a principio conceptionis meruit: quia tunc principium illud dicit illud instans, quo producebatur in esse per Spiritum sanctum; si vero initium, vel principium dicatur extra sumptum, tunc est dicere, quod Christus meruit à principio conceptionis, quia statim postquam conceptus est, habuit plenum vsum liberi arbitrij, & fuit vir perfectus quantum ad animam, & plenitudinem scientiæ, & gratiæ, & vsum rationis, & perfectus fuit quantum ad corpus, quoad distinctionẽ membrorũ, & formationem, licet non quantum ad quantitatem, iuxta quod dicitur Hierem. 31. Mulier circundabit virum. Et fundamentum eius est: quia prius est esse, quam operari, sed omne mereri est operari, ergo prius est esse, quam mereri, & per consequens prius fuit Christus, q̃ meruerit, nõ ergo ab initio conceptionis inclusiuæ, sed tantum exclusiue meruit.

D. Bonau.

Hanc sententiam explicans D. Bonau. in 3. d. 18. art. 1. q. 1. dicit, quod ad perfectionem meriti duo requiruntur, scilicet habitus gratuitus, & ipsius habitus actus, vel vsus, vnde si loquamur de merito, quantum ad habitum, qui reddit habentem dignũ præmio, sic absq; dubio concedendum est, quod à principio suæ conceptionis Christus meruit, quia omni bono, & præmio dignus fuit propter plenitudinem gratiæ, quam Deus ipsius animæ infudit. Si autem fiat sermo de merito, quantum ad virtutis actum, siue vsum, in quo propriè attenditur completa ratio merendi; sic est duplex modus dicendi, vnus quod Christus meruit statim post principium conceptionis, non aũt in ipso primo Instanti, & ratio est: quia operatio debet sequi esse substantiæ. (Et hic est modus dicendi Alex) Est & alius modus dicendi, quod Christus quantum ad virtutis vsum, & actum meruit in ipso conceptionis primordio, vnde simul cepit esse, & vsum comprehensoris habere, & anima Christi in eodem instanti habuit creari, & infundi, & gratia informari, & exire in actum meriti, qui quidem consistit in motu bonæ voluntatis Et vterque istorum modorum satis est probabilis; sed primus facilior est, & communior. Hæc D. Bonau. Qui magis ad secundum modum dicendi declinat. Vnde corrigendus est Medina qui 3. p. Summæ D. Thom q 19 articulo 4 & q. 34. art. 3 absolute, & simpliciter primum modum dicendi tribuit D. Bona cum ipse magis secundo adhæreat, & rationes in contrarium soluat. Medinæ error.

D. Thom. D. Bonau. Ricardus. Bassolus. Rubion. Maior. Gabriel. Almain.

Altera sententia circa hanc difficultatem est, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis inclusiue mereri cepit, quam sententiam sequuntur D. Thom. 3 p. q 34 arti. 3. D. Bonauentur. vbi supra, Ricard. d. 18 q. 2 art. 1. Bassolus. Rubion, Maior, Gabriel, Almain, & alij cum Doc. Sub. & est cõmunis Theologorũ sententia. Quam ita probat Scotus Christus in instanti suæ conceptionis habuit intellectum, & voluntatem in actu primo perfecte; quia habuit intellectum perfectum scientia beata, & infusa, & voluntatem informatam summa gratia, seu charitate, & habuit obiectũ præsens, nempe sanctissimam Triadem, & nullum fuit impedimentũ ad operationem, & actus intelligendi, & volendi potest esse in instanti sine successione, ergo in instanti suæ conceptiones potuit Christus mereri, atque de facto meruit. Probatur sequela, habens actum primum perfectũ, & obiectum præsens in ratione obiecti, si non impediatur, & sit actus eius secundus permanens, & non successiuus, potest agere pro quocumque instanti, si omnia ista concurrant; quia non plura requiruntur ad actũ, sed hæc omnia perfectissime fuerunt in Christo in primo instanti suæ conceptionis s. potentia perfecta, gratia, obiectũ præsens per intellectum. s. Tota Trinitas, cui poterat velle bonum propter se, & non impediebatur, & actus volendi est permanens, ergo in primo instanti potuit mereri, dixi specialiter si actus eius sit permanens, &c. quia actus successiuus non potest produci in instanti propter repugnantiam; sicut motus non potest fieri in instanti; quia est contra rationem formalem motus, secus est de forma permanente, quæ vt comparatur ad agens perfectum, tota simul producitur, cum ipsa & omnes partes eius habeant esse permanens; & multo magis hoc est verum de forma, quæ habet esse indiuisibile, quemadmodum sunt intellectio, & volitio, vt probat Doctor in 2 distinctione 2. q. 4. Cum ergo In anima Christi in primo instanti suæ conceptionis fuerit voluntas perfecta, & informata summa gratia, & habuit obiectum, scilicet Trinitatem perfecte præsentẽ per beatificã visionem, cui poterat velle bonũ propter se, & non impediebatur; potuit ergo in primo instanti mereri. Confirmatur ratio, & redit in idem; Christo, debemus attribuere scd̃m aĩm omnem perfectionem spiritualem, quæ ipsi potest competere; sed possibile in Christo fuit in primo instanti suæ conceptionis fuisse actũ meritorium, ergo hoc est sibi attribuendum. Maior patet, & minor declaratur, quia quod aliqua res non habeat suam operationem statim cum est, non potest contingere nisi ex tribus. Primo quia ipsi deest aliqua perfectio, quæ requirtur ad agendum. Secundo propter impediens extrinsecum. Tertio propter successionem operationis, sicut leue non impeditum non mouetur in eadem instanti, quo est, quia motus in instanti esse non potest Constat autem, quod Christo non deficiebat aliqua perfectio ex parte animæ, quæ esset necessaria ad merendum; nihil etiam erat, ꝙ impedire potest actum meritoriũ, ipse autẽ actus voluntatis, quo meremur indiuisibilis est, & non successiuus, ergo anima Christi in eodem instanti, quo fuit, mereri potuit, & per consequens meruit: quia quicquid est possibile, &c.

Secundo probatur. In primo instanti habuit Christus actum beatificum, ergo & non beatificum per quem potuit

mereri, antecedens est omnium Theologorum, consequētia probatur, quia potuit pro eodem instanti habere actum circa æterna, & circa temporalia, & per consequens mereri. Confirmatur ex D. Paulo ad Hebr. 10. dicente. Ingrediens mundum dixit, hostiam, & oblationē noluisti, corpus autem adoptasti mihi, & post quædam addit; In qua voluntate sanctificati sumus. Cum. n. Christus in instanti suæ conceptionis fuerit homo perfectus secundum hominem interiorem, vidit tunc, Deū voluisse mortem futuram sui corporis, illāque grata habuit, & acceptauit pro redemptione nostra, tuncq; nobis meruit, & gratiæ collationē, & regni cœlestis referationem. Ideo Paulus ait, in hac voluntate Christi, nos fuisse sanctificatos, quia videlicet Christus voluit se offerre in sanctificationem, & expiationem nostram, Ideo tunc ingrediens mundum, hoc est in cōceptione sua, quia tunc ingrediebatur Christus mundum secundum carnem, promeruit nobis sanctificationem; hoc est n. quod ait Paulus quando inquit, in qua voluntate, i. per quam voluntatem Christi, &c. ex illa ergo voluntate, qua Christus in Virginis vtero voluit mortem pro redemptione nostra, sanctificati sumus, initialiter tamen non complete; non. n. dixit redempti sumus: quia redemptio solum tribuitur morti Christi, qua pretium fuit solutum, pro nostra redemptione.

Contra hanc conclusionem multipliciter arguitur, & primo sic. Nullus actus, qui necessario præsupponit syllogismū practicum, seu discursum syllogismi practici, potest fieri in instanti; patet quia discursus syllogismi practici non fit in instanti; nam huiusmodi discursus primo præsupponit cognitionem finis; quia principia practica sumuntur a fine, & habita cognitione finis, deinde cognoscuntur principia practica, & post media ad finem, & tandem formantur discursus à principijs cognitis ad vltimam conclusionem consilij: quæ conclusio perfectè practica est de medijs ad finem; atque ita patet, quomodo talis discursus non potest fieri in instanti; sed actus meritorius necessario præsupponit discursum syllogismi practici; quia talis actus procedit ex deliberatione, quæ necessario præsupponit discursum syllogismi practici, ergo anima Christi non potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis.

Respondet Doc. quod huiusmodi discursus, & syllogizatio practica est ad hoc, vt habeatur actus elicitus volūtatis, & facto iudicio per cognitionem practicam, voluntas eligit. Intellectus. n. impfectus qualis est noster pro statu isto, non habet immediate actū directiuum in veram electionē, seu praxim, nisi ille actus sit cognitio conclusionis syllogismi practici; certum est autem quod in eodem instanti non habet intellectus noster cognitionem sanitatis, principij sumpti a sanitate, & applicationis principiorum assumendo minorē sub maiori; atque conclusionis deductæ: prius. n. tempore cognoscit sanitatem, vt bonum conueniens naturæ, deinde cognoscit hoc principium. Quod est conueniens naturæ est eligendum per media, quibus conuenientius acquiri potest, postea pertractat minorem sub maiori; sed sanitas est bonum valde conueniens naturæ, ergo est eligenda per media; quibus conuenientius acquiri potest. Et quia media conuenientia oon occurrunt in instanti, Ideo intellectus discurrit in tempore per media illa; & tandem concludit tale medium esse conuenientius pro sanitate acquirenda; atque ita cognitio vltimata illius medij dicitur cognitio perfecte practica; qua existente, voluntas in eodem instanti potest eligere; & illa cognitio vltimata vocatur iudicium, quia intellectus iudicat sanitatem debere eligi per efficacem electionem talis medij. Et quando voluntas eligit ratio practica non discurrit, quia talis electio sequitur cognitionem conclusionis deductæ per syllogismum practicum, & est vltimum consilium syllogismi practici; quia facta conclusione practica sententiat de eligendo, idest habita cognitione conclusionis syllogismi practici, intellectus per illam cognitionem dictat voluntati sanitatem esse volendam per tale medium, quod dictare est sententiare; non quod intellectus habita cognitione, ex se dictet aliquid esse eligendum, sed illa cognitio formaliter est dictatiua, seu directiua, vel regulatiua praxis eligendæ. Si ergo sententia vltimata posset haberi sine discursu præcedente, ita perfecte poterit voluntas libere eligere in instanti, sicut præcedente illo discursu, adeo quod electio voluntatis non præsupponit necessario discursum syllogismi practici; sed solum ea, quæ sequitur actum intellectus imperfecti; sed perfectus in cognoscendo non, discurrit, sicut Artifex in citharizando perfectus non discurrit in percutiendo chordas, nec syllogizzat alias videretur imperfectus, vt habetur tertio Ethyc. cap. 10. Cum igitur Christus a principio suæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium, saltim abstractiua, vt supra patuit d. 14. sequitur ꝙ potuit sine tali syllogizzatione eligere; qa electio de se est actus simplex.

Breuiter ad argumentum respondetur, quod ille discursus, & syllogismus requiritur in intellectu imperfecto; Christus autem in instanti suæ conceptionis, propter scientiam beatam, & infusam, q̄ habuit fuit perfectissimus, atq; ita, ꝙ alij longo tempore per syllogismum deliberant, & eligunt, ipse sine temporis mora in instanti potuit deliberare, & eligere; & per consequens mereri, & hoc apparet in Citharedo imperfecto, qui discursu eget, vt bene percutiat, sciatque accōmodare digitos fidibus, perfectus autem in arte sine aliquo nouo discursu suauiter pulsat, vt ait Arist. 3. Ethy. c. 10. & 2. Phy. t. c 80. Arist.

Secundo arguitur. Causa contingens libera debet præcedere actū suum, sed si voluntas Christi meruit in primo instanti, non præcessisset actum suum, ergo actus ille fuit simpliciter necessarius, atque adeo non meritorius. Responderur, quod causa libera, & contingens, non debet præcedero tempore ipsum actū, sed satis est, vt præcedat natura, & naturalis modus agendi sit contingens, & liber: nā in eodē instanti, in quo acquirit esse, potest operari secundū suū modum naturalē; cum autē modus agendi naturalis voluntatis sit agere libere, & contingenter in illo instanti, in quo creatur voluntas, si non est impedita, vt in Christo oon erat, potest mereri.

Tertio arguitur. Actus meritorius est in potestate merentis, & per consequens contingenter potest elici, & non elici, aliter non esset in potestate merentis: nam voluntas, quæ meretur, mutabiliter, & contingenter se habet circa actum meritorium, sed voluntas animæ Christi non potuit contingenter elicere aliquem actum in primo instanti suæ conceptionis, ergo non potuit mereri: maior patet, & minor probatur; quia si in eodem instanti actus esset elicitus, actus esset necessarius; quia omne quod est, quando est, necesse est esse, sed ille actus esset præcise in illo instanti, ergo in illo instanti erit necesse esse, vel necessario erit, nam si illud, ꝙ est, est contingens hoc non est pro illo instanti, in quo est, sed pro illo, in quo causa præcedens posset illud contingenter causare. Si ergo voluntas Christi meruit in primo instanti, voluntas non præcessit actum, atque ita si actus ille non potuit non poni, non potuit nō fuisse, igitur fuit simpliciter oecessarius, atque adeo non meritorius.

Ad hoc argumentum dicit Doct. quod actus fuit contingens in primo instanti; Contingens. n. nunquā est formaliter contingens, nisi quando est, ideo contingens quando est, cōtingenter est, non tamen loquor in sensum cōpositionis; nō enim omne ens, quod est, est necessarium; voluntas ergo in primo instanti, vt prior natura suo actu, ita cōtingenter elicit actum, sicut si per diem præcessisset actum elicitum. Vnde sicut entia ante quam sint, quædam sunt contingentia, & quædam necessaria, ita etiam, quādo sunt, quædam sunt cōtingenter, & quædam necessario. Doctor in ista littera ponit aliqua dicta notabilia.

Primum dictum est. Contingens formaliter quando est, contingenter est, & non in sensu compositionis, quod dictū sic debet intelligi. a in illo instanti in quo est, ideo est formaliter contingens, quia in eodem habet esse contingenter; & non quod in eodem instanti simul possit esse, & nō esse; sed quia in eodē instanti in quo positū fuit in esse, potuit non poni, & per consequens in eodem instanti, in quo ponitur in esse contingenter, habet esse, & cōtingenter ponitur in esse; quia in eodē instanti potuit nō poni in esse. Secūdū dictū est. Ita in proposito cōtingens formaliter quando est, cōtingenter est, nō est vera in sensu cōposito: pōt. n. illa propositio habere duplicem sensum. s. compositū, & diuisum; cōpositus est, quod formaliter contingens simul possit esse; & non esse in eodem instanti, vel ꝙ simul actu sit, & non sit, & hic sensus est falsus, vt de se patet; sensus diuisus est, formaliter contingens in eodem instanti, in quo est, potuit non poni in esse. Aliud est. n. dicere. a. simul in eodem instanti potest esse, & nō esse, & aliud. a. in eodem instanti

quo

quo potuit poni inesse, potuit non poni inesse: ista o duo non repugnant, sicut ista nõ repugnant Franciscus in eodem instanti, quo potuit poni sub albedine, potuit non poni sub albedine; verum ista repugnant Franciscus in eodem instanti potest esse albus, & non potest esse albus.

Tertium dictum. Voluntas in primo instanti, vt prior suo actu ita contingenter elicit actum, sicut si per diẽ præcessisset, & hoc dictum debet intelligi, non de voluntate absolute sumpta, vt simpliciter est prior actu, quia vt sit eum non agat, non dicitur contingenter agere, sed debet intelligi, vt voluntas actu elicit; quia vt sic intelligitur contingentia actionis, vt docet Doctor in 2. dist 5. q 2 & vt actu elicit ad hue intelligitur prior natura actu elicito, vt etiam docet Doc. in 1. d. 39. Quartum dictum est. Quædam sunt entia, quæ antequam sint, contingentia sunt; & quædam necessaria, & quando sunt quædam sunt contingenter, quædam necessario, hoc est dictum, quædam sunt entia, quæ antequam sint possunt produci, & non produci, & per consequens sunt contingentia, & quãdo producta sunt in esse, habent esse contingenter, non quod in eodem instanti, in quo sont, quando sunt, possint nõ esse in sensu cõpositionis; quia hoc implicat contradictionem: sed quia in eodem instanti, in quo posita fuerunt in esse, ab eadem causa poterant non poni in esse. Et quod dicit de necessarijs, quod antequã sint, sunt necessaria, vult dicere, quod necessario producuntur, itaque in eodem instanti, quo producuntur, non possunt non produci, & per consequens, quando actu sunt, sunt necessaria actu, non quod sint aliqua entia necessaria præter primum in esse actualis existentiæ: quia nullum ens tale datur, vt docet Doc. in 1 d 8 q. vltima, licet sint multa entia necessaria secundum quid, vt omnia illa, quæ producuntur ab intellectu diuino, ante omnem actum voluntatis; sed posito, ꝙ essent aliqua entia necessaria alia a Deo, sicut ponunt Philosophi, illa necessario essent producta, & necessario haberent esse.

Ad argumentum ergo negatur minor, & ad probationẽ, dico, quod illa propositio, omne quod est, quando est necesse est esse, distinguenda est penes sensum compositum, & diuisum, & sensus diuisus est. a. est in hoc instanti, & post hoc instans non potest esse, & sic est falsa, sensus compositus est a. est in hoc instanti, & pro hoc eodẽ instanti nõ potest non esse propositio est vera, sed infercẽdo ex hoc, ergo. a est simpliciter necesse esse est fallacia a secũ qd, ad simpliciter.

Quarto arguitur Si anima Christi in primo instanti suæ creationis potuisset mereri, sequeretur, ꝙ duæ mutationes, quarũ terminus vnius præcedit terminum alterius, essent simul duratione, consequens est falsum, ergo, & antecedẽs, falsitas consequentis patet: quia duæ mutationes, quarũ terminus ad quẽ vnius. præcedit terminũ ad quem alterius, nõ sunt in eadem duratione, vt si. a de non albo fit album, terminus ad quem huius mutationis est album, etsi immediate post de non nigro fiat nigrum, album est terminus prior nigro, & patet, quod istæ duæ mutationes non sunt in eadem duratione. Ita in proposito hic sunt duæ mutationes, quarũ vna est, a non esse animæ, ad esse animæ, & alia est à non operari meritorie ipsius animæ ad operari meritorie; & certum est, quod terminus ad quem primis mutationis, qui est esse animæ; est prior termino ad quem alterius mutationis, scilicet operari meritorie, quia operari præsupponit esse, ergo in primo instanti mereri non potuit.

Respondet Doc. quod quando duæ mutationes sunt ordinatæ secundum prius, & posterius, & termini similiter, verum est si tempore, tempore, si natura, natura; hic autem est tantum ordo naturæ inter mutationes, & talis est inter terminos. Vult dicere Sco. quod si vna mutatio est prior tẽpore alia mutatione, & terminus vnius, est prior tẽpore, termino alterius, quod intelligendum est prout mutatio præcise includit terminum ad quem, non autem vt etiam includit terminum à quo: quia vt sic mutatio à non esse animæ ad esse ipsius, est prius duratione, quia nõ esse duratione præcedit esse, sed accipiendo mutationẽ pro termino ad quem mutationis, nulla est difficultas, quia est sensus, quod illa mutatio est prior duratione alia, cuius terminus ad quem, est prior duratione termino ad quem alterius; In proposito autem esse animæ Christi non est prius duratione operari meritorie, sed tantum natura; Et si dicatur termini formales mutationis sunt incompossibiles in eodem instanti, sed non operari meritorie, & operari meritorie sunt termini formales huius mutationis, quæ est à non operari ad operari, ergo sunt incompossibiles pro eodem instanti, atq; ita terminus à quo, qui est non operari, præcedit duratione terminum ad quem, s. operari. Dico, quod negatio, vel priuatio operationis in proposito est tantum prior natura negatiue non positiue, quia quantum est de se prius duratione inesset ipsi animæ, quam operatio, non tamen prius natura positiue inest, quia præuenitur a causa ponente actum in eodem instanti, ac proinde terminus a quo, qui est non operari præcedit operari tantum prioritate naturæ negatiue, atque adeo posset negari, quòd hic esset mutatio a nõ operari ad operari in eodem instanti, quia terminus a quo mutationis proprie præcedit terminum ad quem duratione, verum hic tantũ est mutatio metaphorice dicta, & per hoc patet ad fundamentum opinionis Alex. de Ales: non enim est necesse, quod operari præsupponat esse ordine durationis, sed satis est, quod esse natura præcedat operationẽ.

Quinto arguitur. Si anima Christi potuit mereri in primo instanti suæ creationis, ergo & angelus potuit sic mereri in primo instanti suæ creationis, & per consequens potuisset etiam in primo instanti suæ creationis peccare, hoc vltimum illatum est falsum, ergo, & primum antecedens, consequentia probatur, quia eadem est mensura oppositorum, vt dicitur 4. Physic. t c 120. Si ergo meritum potuit esse in primo instanti, ergo & peccatum, quod opponitur merito, falsitas consequentis patet, quia si angelus potuit peccare in primo instanti, peccatum angeli redundaret in Deum; consequens est falsum, ergo id ea quo infertur; probatur sequela, omne coæuum effectui est causaliter à causa illius effectus, vt patet de igne, & eius splendore; vterque enim est à generante ignem. Item si Petrus laniet tibiam Ioanni actu ambulanti, statim laniata tibia claudicat, atque ita in eodem instanti fit laniatio tibiæ, & claudicatio, & per consequens ab eodem est claudicatio, à quo est laniatio tibiæ. Hoc etiam probat D. Anselmus lib. de casu Diaboli. *Anselm.* c. 12. vbi scribit, quod angelus non potuit habere à se primum velle: quia si elicit primam volitionem a se, aut hoc est volendo, aut non volendo, non potest dici, quod non volendo; quia tunc nihil elicit igitur volendo, &c. tunc ante primum velle erit aliud velle, igitur primum velle habet à Deo, atque ita non posset peccare, nisi peccatum redundaret in Deum, sicut causam eius.

Ad hoc argumentum respondẽs Doct. dicit, quòd de hoc consequenti, scilicet Angelus potuit peccare in primo instanti posset esse magna altercatio, de quo diffuse tractatũ est in 2. dist. 5. q 2. pro nunc tamen dicit, quod angelus potuit peccare in primo instanti, & libere, & voluntarie, sicut etiam dixit in secundo, prout voluntas est prior naturaliter actu elicito: quia habens primum esse perfectum, & obiectum approximatum, si non impeditur, & actus eius sit permanens, potest habere actum: nam posita causa perfecta respectu alicuius effectus, &c. ammoto omni impedimento tam ex parte agentis, quam ex parte passi, statim potest sequi actio, omnia ista poterant esse in angelo in primo instanti, vt supra dictum est de merito Christi, & æque tenet de velle inordinato, sicut de velle ordinato. Et hoc est, quod dicit D. Aug 11. de Ciuit. cap. 13 Qui sentiunt malum *D. August.* angelum peccasse a principio, hoc est, quòd semper fuit sub peccato; non ex hoc cum Manicheis sentiunt, ponentibus vnum Deum malum, & ita non esset Deus author illius mali. Manichei ponebant duos Deos, vnum a quo immediate essent bona, & alterum à quo immediate essent mala; sed non sequitur secũdum D. Augustinũ peccatum Angeli est ab initio, igitur est a Deo, quia sic concludentes sentirent cum Manicheis, at sentientes Angelum peccasse à principio, non sentiunt cum Manichæis, stat ergo oppositũ consequentis cum antecedente, s. quod peccatum sit in primo instanti creationis angeli, & tamen non sit a Deo, esset ergo ab angelo, atq; adeo angelus in primo instanti potuit peccare. Sic igitur secundum tenentes, quod peccare potuit in primo instanti; diceretur ꝙ peccasset, non inquantum effectiue est à Deo, sed vt est de nihilo, alias eius peccatum redundaret in Deum. Et cum dicitur ꝙ omnis effectus coæuus causæ secundæ est a causa prima, atque ita peccatum angeli esset à Deo, sicut ignis est a Deo, ita & calore. Dico ꝙ si propositio sit vera, intelligenda est de positiuis, non de priuatiuis, peccatum autem formaliter est priuatio boni, quod deberet in esse actui elicito, quando elicitur, & non inest.

Aliter potest dici, quod propositio est falsa, scilicet ꝙ omne coeuum causæ secundæ effectiue inest sibi a causa sua: quia non est contradictio de opposito, vnde si Deus crearet, vel agens creatum generaret solam substantiam ignis, illa haberet in se causalitatem respectu quantitatis, & caloris; vnde in eodem instāti temporis, in quo esset secundū substantiam, esset quantus, & calidus, quamuis nō in eodem instanti naturæ; posito etiā ꝙ generans ignem annihilaretur, ita ꝙ nunquam esset nisi per vnum instans, posito quod generaretur calidus, ita ꝙ non posset generare in se calorem alium in eodem instanti, hoc non esset ratione alicuius contradictionis; sed solum quia duo accidentia eiusdem rationis non possunt esse in eodem subiecto. Vnde obserua, ꝙ secundum Doc. in 4. d. 12. q. 3. ignis genitus accipit ab igne generante substantiam præcise, & ipsemet in se ipso producit calorem, sed esto, quod ignis generās produceret simul, & semel substantiam ignis geniti, & calorem, ignis genitus non posset producere calorem in se: quia duo accidentia eiusdem rationis non possunt esse in eodem subiecto, quando educuntur de potentia subiecti per motum, & transmutationem.

Præterea non est verum vniuersaliter, quod sicut generans dat substantiam rei, ita dat accidentia causaliter immediate, sed si verum sit hoc, (quod tamen iuxta sententiam Doc. non est verum) non est verum nisi in generatione vniuoca; In proposito autem nihil valet, quia productio Angeli à Deo est productio æquiuoca, atque adeo potest substantia esse a Deo, & actus (maxime quo ad deformitatem) potest esse a voluntate ipsa, licet generali influentia concurrat cum angelo ad illud, ꝙ est positiuū in illo actu.

Ad illud Anselmi. dicit Doc. ꝙ Anselmus fingit vnum angelum habentem essentiam angeli, & intellectum tantum sine voluntate, quam appellat instrumentum volitionis, & de tali Angelo dicit, quod non potest habere primum velle, non propter illud argumentum, ꝙ faciunt; sed quia ille Angelus in tali casu non haberet actum primum s. voluntatem; quo posset exire in actum secundum, sed esset in aptitudine remota, & in potentia valde essentiali; nam oporteret prius tribui illi voluntatem à Deo, qua habita posset postea exire in actum secundum, atque ita à se non posset habere primum velle, nisi prius a Deo haberet volūtatem. Similiter videtur Anselmus fingere vnum Angelum factum in affectione comōdi cum sola inclinatione naturali non in affectione iustitiæ, idest sine voluntate libera, vel sine libertate, qua posset elicere actum conformem regulæ superiori, cui deficeret esse primum affectionis iustitiæ, hoc est, ipsa voluntas libera. Et quid mirum? nec talis Angelus si fieret posset mereri plus, quam bos, sequeretur enim effrenate apprehensionem intellectus, sicut nec appetitus sensitiuus suple mereri potest, & hoc affectione cōmodi; Vnde in Angelo, & homine ipsa voluntas secundū affectionē iustitiæ, & cōmodi est totale principium perfectū in esse primo respectu actus volendi; atque ita Deus fecit Angelū in primo instanti creationis cum voluntate perfecta, scilicet cum vtraque affectione, & per consequens potuit tunc velle commoda, & inordinate, & ita peccare, potuit etiam velle iusta, & si habuit gratiam in primo instanti, potuit mereri.

Ad rationem autem eius cum dicitur, si habuit primum velle a se, aut hoc esset volendo, aut non volendo, dico ꝙ si intelligas volendo actu elicito, ita quod non potuit habere actum elicitum volitionis, nisi volitione præuia, qua moueret se ad volendum, falsissimum est, imo iretur in infinitū, & nō esset dare aliquod velle, sicut nec primum velle, sed dum vult aliquid actu elicito, saltem prius natura vult habitualiter sic se velle, idest prius habet principium volendi in actu primo, quo vult actu elicito; & iste est sensus verus, & quia Angelus à Deo factus non habet à se tale principium, ideo dicit, & bene, quod non potest habere primū velle a se accipiendo velle pro perfecta voluntate in esse primo, & si hoc probat concedatur.

Vltimo arguitur In primo instanti fuit in Angelo motus voluntatis naturalis rectissimus, qui naturaliter præcedit velle liberū, cuiusmodi est peccare, ergo in illo instāti non potuit peccare, probatur consequentia, quia non potuit in primo instanti esse motus naturalis rectissimus voluntatis, & velle deordinatum, quia tunc simul essent cōtradictoria, scilicet quod esset rectissimus, & non rectissimus. Ad hoc argumentum respondens Doct. dicit, quod si argumentum concludit de primo instanti, & de quolibet: quia in quolibet instanti motus naturalis est prior ipso actu libere elicito saltem natura; nam ille motus naturalis non est nisi inclinatio naturalis, quæ est semper realiter idem cum ipso Angelo, & vt sic prior, est rectissimus, & talis inclinatio cū sit a Deo, quantumcunque sit intensa, nunquam potest esse non recta, vt docet Doct. in 4. d. 50. atque ita non potest in eodem instanti oblique velle per actum libere voluntatis, & ita in nullo instanti peccabit voluntas: nam si stante tali motu naturali rectissimo, volūtas non potest habere actum deordinatū; sequitur, ꝙ nec in primo instāti; nec in toto tpe sequēte, posset peccare: quia sp ille motus naturalis manet rectissimus; imo manet ille motus rectissimus in demonibus, Ideo dicit Doct ad argumentum, quod motus naturalis nō est aliquis actus elicitus, sed solum dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum, & illud nihil reale, aliud à voluntate dicit, sed si est relatio est idē voluntati per Idētitatem realē, nec separari pōt sine contradictione; & ideo in dæmonibus manet ille motus sic rectissimus, sicut & natura; quia non est realiter aliud à voluntate, licet non sit sibi idem formaliter, vnde ille motus nō est nisi habitus motus, idest naturæ in esse primo. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicito conformi tali inclinationi; certe ille potest esse malus, & immoderatus stante natura integra, nec actus malus minuit inclinationem naturalem, sicut nec naturā, vnde Angelus potest esse perfectus in naturalibus, quoad esse primum, & peccare actu secundo elicito, & inordinato. Ad argumentum, ergo vel accipitur motus naturalis pro naturali inclinatione, & sic concedo, quod fuit rectissimus, vel pro actu elicito, & ita nego quod non potuerit esse inordinatus in primo instanti.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Christus meruit incarnationem, vel vnionem humanitatis ad Verbum.

HAEC quæstio non habet locum in merito fundato in operib. tempore, vel natura præcedentib ipsam vnionem, quia Christus solum antecedit vnionem, vt Deus, vt sic autem meriti capax non est, sed vt Deus homo, & vt sic resultat per vnionem, & vt posterius saltem natura sequitur operatio; instituitur ergo tota hæc quæstio de merito in posterioribus operibus fundato; adeo ꝙ sensus est, an Christus per opera, & merita sequenda per humanitatem assumptam, potuerit eandem incarnationē mereri Pro cuius explicatione obseruandum est, vt etiam diximus supra, quod duplex est meritum. s. de condigno, & de congruo, meritum de condigno requirit duo, scilicet dignitatem in persona merente, quam cōsequitur homo per gratiam iustificantem, sine qua non sunt condignæ passiones huius tēporis ad futuram gloriam, & quod sit lex constituta de concessione præmij & hoc modo iustus meretur per sua bona opera propter Deum facta; quia in ipso est dignitas, s. gratia, & lex statuta de concessione præmij ipsi operanti, vt patet Matth. 16. Reddet vnicuique iuxta opera sua. Meritum de congruo est illud, cui altera illarum conditionum deest, vt si peccator in bonis operibus exerceatur, quia deficit sibi gratia iustificans non meretur de condigno, meretur tamen de congruo suam iustificationem, si faciat quod in se est ad consequendam gratiam; quia est à Deo lex statuta de hoc, vt patet Zachariæ primo Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, & Ezechielis 33. Impietas impij non nocebit ei, in quacunque die conuersus fuerit ab impietate sua, licet probabilius dici potest, quod gratia excitans, & adiuuans antecedens ad hoc meritum de congruo, iuxta illud Pauli Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est Et etiā erit meritum de congruo, si deficiat lex statuta, quamuis operans habeat gratiā, vt v. g. D Stephanus D. Paulo de congruo primam gratiam, & iustificationem, sua oratione promeruit de congruo; non. n. est lex statuta à Deo, vt quisquis iustus sit purus homo orans pro peccatore mereatur de condigno illius iustificationem, meretur tamen illam de congruo.

Et

Inter meritum de cōdigno, & meritū de cōgruo duplex est differentia.

Et differunt hæc duo merita, quod meritum de congruo non dicit æqualitatem cum præmio illi correspondēte, sed solum proportionalitatem; meritum vero de condigno habet æqualitatem iustitiæ, cum præmio correspondente. Secundo differunt, quod meritum de condigno innititur iustitiæ, qualis potest esse creaturæ ad Deum; de congruo vero solum nititur amicitiæ Dei; & quia amicitia est quædam iustitia, ideo meritum de congruo dicitur habere aliquam rationem iustitiæ, & meriti, & in hoc differt ab impetratione, quæ fit per orationes: quia impetratio solum innititur misericordiæ Dei. Hoc supposito.

Franc. de May. Rubion.

Circa præsentem difficultatem est duplex opinio. Quidam enim existimant (loquendo de potentia Dei absoluta) nullam esse repugnantiam, Christum Dominū hanc meruisse incarnationē, ita docet probabiliter Franciscus de Mayronis in 3.d.18.q.1.dub 2. & Rubion in 3.d.18 q.1.art.3. vbi dicit, quòd electione mortis Christus, ne dum potuit mereri vnionem beatificam, sed etiam hypostaticam, quia potens mereri, quod est melius, & vtilius, potest mereri quod est minus, sed vnio beatifica melior, & vtilior est in Christo, quam hypostatica, licet hypostatica sit dignior, ergo si mereri potuit Deo vniri beatifice, & hypostatice, & ad hunc sensum trahit verba illa Apostoli ad Philip. 2. dicentis, Et dedit illi nomen, quod est super omne nomen; huiusmodi autē nomen super omne nomen est Deus, quod nomen, eiusque significatū obtinuit homo assumptus; quia factus est verus Deus. Quam sententiam sequutus est Suarez Tomo 1. disp. 10. sect. 4.

Suarez.

Cæterū quidquid sit de potentia Dei absoluta, & de implicatione contradictionis, quam non nulli dicunt inuoluere hanc sententiam pro eo, quod principium meriti sub meritum cadere nequeat, loquendo de facto pono sequentes conclusiones.

1. Concl. Humanitas Christi neque meruit, neque mereri potuit electionem suam ad vnionem hypostaticam, hæc conclusio certissima est apud omnes, & probatur; meritum debet antecedere premium, vel in re ipsa secundum existentiam, vel in præscientia Dei, & acceptatione diuina; sed meritum humanitatis Christi non potuit antecedere suam electionem ad vnionem hypostaticam neque in se, neque in præscientia Dei, ergo &c. maior patet, quia meritum est causa præmij, ergo aliquo modo debet antecedere, minor probatur quo ad primam partem, quia electio fuit æterna, meritum autem est temporale, ergo &c. quo ad secundam partem etiam patet, quia voluntas dandi gratiam, qua fit tale meritum, antecedit præscientiam talis meriti, & illa gratia manat ex vnione, atque ita illa voluntas dandi gratiam, supponit vnionem, atque adeo electionem humanitatis ad ipsam vnionem; ergo humanitas Christi non potuit mereri suam electionem, aut vnionem hypostaticam.

2. Concl. *Alex. de Ales. D Thom. Scotus.* Secunda Conclusio. Christus nō meruit Incarnationem, idest vnionem hypostaticam Verbi Dei, hæc Conclusio est etiā omnium Theologorū, Alex. de Ales 3. par. q. 8. mem 3. art. 2. D Thom. 3. par q 2. art. 11. & Scot. in hoc 3. d 2. q 2. in responsione ad vltimum principale, & aliorum multorum: probatur ex Scriptura, in qua hoc beneficium soli charitati Dei attribuitur, vt Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, &c. & Lucæ 1. Per viscera misericordiæ Dei nostri, &c. & ad Ephes. 2. Propter nimiam charitatem suam, &c. & ad Tit. 3. Apparuit benignitas, & humanitas Saluatoris nostri Dei, nō ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, &c. & licet istæ authoritates non loquantur, nisi respectu nostri, & nō de humanitate Christi, quapropter non probant conclusionem de fide, quicquid dicat Medina 3. par. q. 2 art 11. tamen probabile argumentum est, quod Scriptura semper illud beneficium reuocat in Dei misericordiam, & liberalitatem, vnde videtur excludere quæcunque merita; secundo probatur ex D. August. lib. de prædestinatione Sanctorum, c. 15. vbi dicit gratiam vnionis in Christo esse simile primæ gratiæ, quæ confertur nobis, quia sicut illa ex nullis præcedentibus meritis Christi hominis, & humanitatis eius collata est, ita hæc sine nostris meritis data est nobis; tertio probatur ratione, meritum debet antecedere præmium saltim ordine naturæ, sed in humanitate Christi non præcessit aliquod opus meritorium ante vnionem hypostaticam, ergo, &c maior iam patet, & minor probatur; quia meritum est in operatione, sed nullam operationem habuit, nec potuit habere humanitas Christi, antequam esset in supposito proprio, vel alieno; sed non fuit in proprio, vt male dicebat hæreticus Photinus, ergo prius fuit in supposito diuino, quam operaretur, & per consequens, quam haberet meritum: quia operationes cum sint accidentia, præsupponunt substantiam subsistentem, vt est communis sententia Phylosophorum.

Medina.

D. August.

Tertia Conclusio Christus dominus suis meritis non meruit incarnationem: hæc etiam est communis, & probatur quia meritum debet antecedere præmium, sicut via terminum, sed Christi meritum, etiam in præscientia Dei non potuit prius esse, quam ipse Christus, & per consequens, quam ipsa incarnatio, ergo &c. **3. Concl.**

Et obserua, quod in his conclusionibus agitur tam de merito de congruo, quam de condigno, & ratio est: quia gratia simpliciter prima; non cadit sub merito, quia datur absolute, & simpliciter secundum perfectissimam rationem gratiæ, quæ est, quod detur independenter ab omni opere, etiam de congruo; & patet hoc: quia prima gratia habitualis, sicut est prima in ordine ad meritum de condigno, ita non cadit sub illo, & quia non est simpliciter prima; sed supponit aliam, scilicet excitantem, & adiuuantem; quæ vt est probabile, potest esse principium meriti de congruo, ideo prima gratia habitualis potest cadere sub hoc merito de congruo; tamen ipsa gratia excitans, & adiuuans, quæ est simpliciter prima sub nullo merito cadit, sed pertinet ad liberalem prouidentiam Dei, & consentaneam naturis rerum gratis donare principia operandi; ipsa vero bona opera ad alia cōgruentia præmia ordinare; sed gratia vnionis hypostaticæ est omnium prima, & radix omnis meriti, ergo non potuit cadere sub merito de condigno, aut de congruo.

Quarta Conclusio. Christus meruit suis meritis, vt hæc vnio hypostatica, quasi iterum, atque iterum in rerum natura poneretur, quod in Sacramento Eucharistiæ completur; patet quia tale mysterium perfici quotidie procedit ex meritis Christi, & in virtute illorum. Nam ex vi verborum consecrationis, ita fit corpus Christi sub speciebus, vt per concomitantiam specialiter ibi etiam existat persona Verbi, vt subsistens in tali corpore, ergo ex vi verborum ponitur ibi corpus, vt vnitum personæ verbi, ergo ex vi verborum efficitur ipsa vnio, eo modo quo efficitur ipsum corpus: nam iuxta quorundam sententiam verba consecrationis habent vim instrumentariam ad efficiendum corpus Christi, non tantum quo ad præsentiam, sed etiam quo ad ipsam substantiam corporis, atque ita videtur consequenter in ea sententia esse dicendum, per illa verba etiam fieri ipsam vnionem, non quidem primo, sed secundo, quam vero illa sententia probabilis sit, explicatur a nobis, in 4. in materia de Eucharistia. **4. Concl.**

Contra tertiam conclusionem arguitur ex Apoc. c 5. vbi dicitur dignus est Agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem, &c. ergo meritis suæ mortis meruit vnionem hypostaticam: nam illa particula. Qui occisus est, habet vim notæ causalis, idest, quia occisus est, sicut paulo ante dicitur. Dignus es Domine accipere librum, & aperire signacula eius; quoniam occisus est. Item Ps 44 dicitur. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem propter ea vnxit te Deus, oleo lætitiæ. Quod Aug. Ansel & Beda ad Hebr 1. exponunt, de vnctione humanitatis per diuinitatem. *Augustin. Anselm. Beda.*

Ad primum respondetur ibi esse sermonem de manifestatione diuinitatis, quam Christus sua passione meruit; vt exponunt Rupertus S Thom & Lyranus, & eodem modo exponuntur verba D. Pauli ad Philip. 2. Et dedit illi nomen &c. nam iuxta regulam Scripturis familiarem intendum fieri aliquid dicitur, quando innotescit, & sensus est. Dedit illi nomen, idest patefecit, & declarauit, diuinitatem Christi, & nomen Dei, quod habebat ab initio. *Rupertus. D. Thom. Lyranus.*

Ad secundum testimonium respondetur, quòd illa particula propterea, non de causa meritoria, sed finali intelligenda est, ita vt sensus sit, quia alij homines declinauerunt, & defecerunt, propterea, vt tu odisses iniquitatem, & diligeres iustitiam vnxit te Deus, ita exponunt D. Aug. Anselm. & Beda, & Cyrillus Alexan lib. 8 Thesauri c 1. circa finem. *D. Aug. Anselm.*

Posset etiam exponi de vnctione gratiæ gratum facientis, vt videtur exponere Athanasius Orat. 2. contra Arrianos, quem secutus est Hilarius lib. 15. de Trinit. circa medium, vbi expresse dicit, hanc vnctionem fuisse in Christo ex merito, & ita exponit illam particulā dilexisti iustitiam propter ea, &c. sed hæc expositio tangit quæstionē aliam, *Beda. Cyrillus. Athanas. Hilarius.*

scilicet,

scilicet, ao Christus meruerit suam gratiam habitualem, de quo in sequentibus Art. 3. posset exponi illa particula propterea de causa meritoria, prout eam exponit D. Hieroo. *Hierony.* tom. 3. epistolarum, epistola 140. ad Principiam, sed vnctionem illam intelligit de oleo exultationis, qua io Resurrectione vnctus est, & de exultatione, & Regno, quod suis meritis obtiouit, & hæc expositio habetur nomine eiusdem *Ambros.* Hierony. super Ps. 44. nec multum ab ea distat Ambrosius ad Hebræos 1.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum Christus potuit mereri suam beatitudinem.

HAEC Quæstio dupliciter intelligi potest, vno modo de potentia Dei absoluta, alio modo de potentia Dei ordinaria, & de facto; In primo sensu explicabitur in hoc Art. in 2. autem Art. sequenti. Vnde de potentia Dei absoluta possumus dupliciter loqui; quia vel supponimus Christum habuisse gratiam, & gloriam, & alia similia dona io primo instanti suæ conceptionis, vel intelligimus animam Christi de potentia Dei absoluta caruisse gloria animæ pro aliquo tempore; si sit sermo de potentia Dei absoluta secundo modo; non existimo posse verti in dubium, quin de potentia Dei absoluta potuerit illa anima, etiam vnita Verbo, carere gloria animæ aliquo tempore, atque ita illam de coodigno mereri. Si autem fiat sermo de potentia Dei absoluta primo modo, scilicet supposito, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis vna cum gratia habuerit, & gloriam; est dubium an hæc duo potuerint stare simul de potentia Dei absoluta, vt scilicet Christus nunquam caruerit gloria animæ, & nihilominus per propria merita eam fuerit consequutus.

1. Senten. *D. Thom. Caietan. Medina. Henricus.* Prima sententia negat hoc fuisse possibile, imo dicit implicare contradictionem, quæ videtur fuisse sententia D. Thom in 3 p. q. 19. art. 3. prout ipsum interpretantur Caietanus, Medina, & alij Thomistæ, & eam aperte tenet Henr. de Gand. quol. 6. q. 6. Qui sicut absolute opinatur, non potuisse etiam de potentia absoluta animam vnitam Verbo carere visione beata, ita simpliciter existimat impossibile mereri illam.

Fundameota huius sententiæ suot hæc. Implicat contradictionem eandem gratiam simul esse perfectam, & imperfectam, consumatam, & non consumatam; sed gratia, quæ est principium merendi gloriam, est gratia imperfecta, & non coosumata: gratia vero, quæ semper est coniuncta gloriæ, semper est perfecta, & consumata, ergo impossibile est hæc duo simul coniungi. Præterea impossibile est moueri ad terminum, & esse in termino, sed mereri gloriã, est moueri ad gloriam, ergo impossibile est esse in termino gloriæ, & moueri ad illum. Deinde vel posset esse tale meritum per opera, quæ antecedunt ipsam visionem beatam, & hoc non, quia supponimus animam Christi nunquam caruisse illa visione, & fruitione; vel per opera subsequentia, & hoc est contra rationem ipsius meriti; debet enim antecedere præmium, cum sit illius causa, & aliquo modo efficiens, ergo &c.

2. Senten. Secunda sententia est, oon implicare contradictiooem, vt Christus beatus existẽs a primo instaoti iocarnationis suæ, beatitudinem animæ sibi meruisse, & hæc est communis *Albertus Magnus. Bassolus. Francisc. de May. Rubion. Alex. de Ales. Altisiodorensis. Valentia. Leuchet. Suarez.* Theologorum sententia in 3. d. 18. & est expresse Alberti Magni, art. 2. & 7. Bassoli art. 3. Francisci de Mayronis q. 1. Guillelmi de Rubione. q. 1. art. 2. quam etiam indicat Alex. de Ales 3. p. q. 16 mem. 1. & eã aperte tenet Altisiodoren. lib 3 Summæ tract. 1. c. 2. Valentia tomo 4. disp. 1. q. 19. puncto 3. & Suarez tomo 1. disput. 49. sect. 1. quam Leuchetus dicit esse Doct. Subt.

Pro cuius explicatione obseruandum est primo, quòd idem actus vt libere elicitur à voluntate, sub diuersa ratione potest appellari meritum, & fruitio; nam dicitur actus beatificus, & fruitio, prout includit relatiooem, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum; Dicitur vero actus meritorius, prout à Deo acceptatur in ordine ad vitam æternam, ita quod actus ille in se quidditatiue consideratus noo est beatificus; neque meritorius, sed est beatificus, prout terminatur ad obiectum beatificum, & quatenus accipitur obiectiue, & iosimul cum obiecto; est autem meritorius, prout acceptatur in ordine ad beatitudioẽ.

Secundo obseruãdum est, quòd actus beatificus est prior naturaliter relatione, qua tendit in obiectum beatificum, & ab ea realiter distinguitur, adeo quod actus ille, vt primo elicitur a voluntate, est prior ipsa relatione, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum; ex quo sequitur, quòd in illo priori, potuisset Deus acceptare illum, vt meritorium; potuisset enim Deus de poteotia absoluta ordinasse, quod eadem fruitio elicita circa obiectum clare visum, vt prior relatione, qua formaliter termioatur ad obiectum beatificũ clare visum, esset actus meritorius, & quod eadem fruitio, vt includens talem relationem terminatam ad obiectum beatificum, dicatur essentialiter actus beatificus, & nulla est contradictio, vt apparet.

Tertio obseruandum est, quòd vt docent Bassolus, & *Bassolus. Francisc.* Franciscus vbi supra, nullum apparet inconueniens, quod Christus in instanti suæ conceptionis, simul habuerit actum meritorium fruendi Deo, & diligendi ipsum; & actum beatificum, prius tameo natura habuit actum illũ meritorium, quam actum beatificum, atque ita meruit sibi gloriam animæ eliciendo talem actum perfectissimum, formatũ à charitate, & acceptatum a Deo ad tantum præmiũ; adeo quòd secuodum istos Doctores, Christus non meruit, oec mereri potuit suam beatitudinem eodem actu beatifico, sed alio, qui tantum illum præcessit natura, oon duratione, quæ sententia est communior, & facilior ad sustinendum, vt vidimus supra art. 3. Quarto obseruanduo est, quòd noo requiritur ad meritum, quod prius duratione præcedat præmium, sed solum natura; vt de facto iam videre licet, in merito iustorum, & aliquo præmio illius; meretur enim iustus perfecte, & de condigno augumentum gratiæ, & illud augumentum habet veram rationem præmij: meritum enim & præmium correlatiua suot, & tamen in eodem instanti, in quo illud meretur, recipit illud, vt est iodubitatum apud omnes Theologos.

His obseruatis Dico primo, fuisse possibile Christũ me- 1. Concl. reri suam beatitudinem, vel eodem actu fruitionis priore naturaliter relatione, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum, quatenus acceptari potuit a Deo in ordine ad præmium; vel per aliquem alium actum dilectioois Dei, natura præcedeotem beatitudine: prima pars patet ex primo, & secundo notabili; secunda vero ex tertio, & quarto. Et quod hoc nullam iouoluat contradictionem patet; quia in genere loqueodo oon est necesse, vt meritum tempore antecedat præmium, sed solum natura; sed actus fruitionis quidditatiue, & absolute consideratus natura præcedit seipsum, prout formaliter terminatur ad obiectum beatificum: ergo io illo priori potuit acceptari à Deo in ordinem ad obiectum beatificam, & per consequens esse meritorius, atque etiam alius actus à beatifico, potuit natura præcedere actum beatificum, ergo &c. Maior patet, quia meritum, vel comparatur ad præmium, vel ad Deum, qui daturus est præmium; si ad Deum nulla est repugnantia, quia in eodem iostanti, in quo meritũ fit, Deus acceptat si illud, & cũ sit omnipotens statim potest reddere præmium, aliunde non repugnet. Si autem comparetur ad præmium ipsum, intelligi facile potest illam rem, quæ est præmium esse tale, non repugnare simul esse cum illo actu, in quo fundatur meritum, vt aperte constat in exemplo posito de actu charitatis, & de eius charitatis augumeoto, ergo ex parte ipsaruoi rerum, in quibus cõsistunt meritum, & præmium, non semper est repugnantia; nec denique potest esse ex ordine meriti, & præmij: quia vel ille intelligitur esse per modum habitudinis causæ ad effectum, & ex hac parte non est repugnantia; quia vtrumque potest fieri in instanti, & in his, qui hoc modo producuntur, causa perfecta simul tempore est cum suo effectu; & eadem ratio est, si habitudo illa iotelligatur esse per modum viæ ad terminum: quia quando via est momentanea, simul etiam est cum suo termino, vt Phylosophis notum est, & apud Theologos constat, vltimam dispositionem ad gratiam esse aliquo modo causam, & viam ad illam, & nihilominus simul tempore infunditur. Constat ergo ex generali ratione meriti & præmij oõ repugnasse Christi animam, per aliquem actum prius natura elicitum, vel etiam per eundem actum modo

superius

ſuperius explicato meruiſſe gloriam ſibi, in eodem inſtanti habendam.

In merito Christi duo cōſiderari poſsũt. Nec fuit etiam repugnãtia ex ſpeciali ratione talis præmij: quia in merito Chriſti duo conſiderari poſſunt, aliud eſt cognitio intellectus, quæ fundat meritum, ſed hæc in illo non fuit fides, ſed ſcientia beata, vel infuſa, aliud eſt actus voluntatis, in quo eſt formaliter meritum, qui ſit v.g. actus liber amoris Dei; ſed vtrumque horum etiam ſi prius natura habeatur, poteſt eſſe ſimul cum viſione beata, & cum quibuſcunque alijs donis poſterius natura infuſis: de facto enim hæc omnia habuit Chriſtus ſimul in eodem inſtanti, ergo ex parte ipſarum rerum, quæ ſunt tale meritum, & tale; præmium, nulla eſt ſpecialis repugnantia.

2. Concl. Dico ſecundo, fuiſſe poſſibile hoc meritum per ſubſequentia opera, ita vt propter illa præuiſa ei data fuerit beatitudo, de hoc tamen modo, quia nunc neceſſarius non eſt, plura non dicam.

Soluũtur argumenta prioris ſententiæ. Vnde ad argumenta prioris ſententiæ, ad primum dicunt aliqui, gratiam, quæ eſſet in Chriſto principium meriti, non eſſe gratiam imperfectam, ſed ipſam gratiam vnionis; ſed hanc reſponſionem non admitto, quia exiſtimo, etiam in Chriſto, ſicut in alijs ad actum meritorium neceſſario requiri gratiam creatam habitualem loquendo de potentia Dei ordinata. Ideo dico, quod per ipſam fruitionem elicitam à charitate, vt præcedit relationem ad obiectum clare viſum terminatam, potuit mereri, vel per alium actum dilectionis Dei alium ab actu beatifico, & a charitate elicitum, vt ex dictis patet. Et cum dicitur, quod gratia, vt eſt principium meriti eſt imperfecta, vt vero coniungitur cum beatitudine, eſt conſumata, & perfecta; Interrogo quid intelligant nomine gratiæ imperfectæ; nam vel intelligunt gratiam, quæ aliquo tempore nõ habet coniunctam viſionem: atque ita petunt principium; nego enim eſſe de ratione gratiæ, quæ eſt principium meriti vt aliquando ſit hoc modo imperfecta, id eſt non coniuncta beatitudini; aut intelligunt per gratiam imperfectam, eam, quæ per fidem operatur, & in hoc ſenſu in alijs præter Chriſtum ſpeciali modo repugnat meritũ viſionis beatæ ſimul eſſe cum ipſa viſione beata, eo modo, quo repugnat fidem, & viſionem eſſe ſimul; at vero in Chriſto hic modus repugnantiæ non reperitur; quia meritum eius, non fundatur in fide; aut per gratiam imperfectam intelligunt gratiam, quæ non habet totum augmentum, ſeu intenſionem, quam habitura eſt, & in hoc ſenſu nego hanc propoſitionem eſſe de ratione gratiæ, quæ eſt principium meriti; nam vt docet Scot. in 2. d. 5 q. 1. poſſibile eſt aliquam animam habere tantam gratiam in via, quantam habet in patria, licet non poſſit habere ita perfectum vſum eius, ſicut habebit in patria, vnde idem habitus poſſet æqualis manere, ſed non idem actus, aut denique per gratiam imperfectam intelligunt gratiam, quæ eſt veluti in fieri, & in via, & hic ſenſus idem eſt cum præcedenti. atque ita, neque hæc imperfectio ad meritum eſt neceſſaria.

Ad ſecundam rationem dico, quòd non eſt impoſſibile ſimul moueri ad terminum, & eſſe in termino, quando terminus, & motus poſſunt eſſe in eodem inſtanti, ſicut contingit de merito, & præmio: nam pro eodem inſtanti quo, quis meretur gratiæ augmentum, recipit illud.

Ad tertiam dico, quod meruit per ipſam fruitionem, prout antecedit ordine naturæ relationem, qua formaliter terminatur ad obiectum clare viſum, per alium actum dilectionis Dei ab actu beatifico diſtinctum, atque ipſo natura priorem; vt dictum eſt.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum Chriſtus ſecundum potentiam Dei ordinariam & de facto meruerit ſuam beatitudinem.

Altiſiodorenſis. Albertus Magnus. Mayron. Baſſolus. Rubion. Maior.

DE hac re duplex eſt ſententia, prima affirmans, quam docent Altiſiod. Albertus Magnus, Franciſcus de Mayronis, Baſſolus, Guilielmus Rubion, & eam probabilem reputat Maior locis ſupra citatis, quæ perſuaderi poteſt nonnullis ſacræ Scripturæ Teſtimonijs. Pſ. 44. Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem propterea vnxit te Deus; Deus tuus oleo lætitiæ. Quamquam enim interdum exponatur hic locus de gratia vnionis, multi tamen ſancti intelligunt illum de gratia habituali, & licet, illud propterea, poſſit denotare cauſam finalem, ſatis tamen commode videtur intelligi de cauſa meritoria. Præſertim tamen videtur vrgere; illud Iſaiæ 53. Pro eo quod laborauit, videbit, & ſaturabitur. Viſio enim quæ ſatiat, non eſt niſi viſio beata iuxta illud Pſ. 16 Satiabor cum apparuerit gloria tua. Vnde Sanctus Vigilius lib. 5. contra Eutichem hoc teſtimonio probat Chriſti animam, vidiſſe lucem, & fuiſſe ſaturatam ſcientia propter ſuum meritum, & ibidem de merito Chriſti exponit illa verba Ioan. 10. propterea dilexit me Pater, quia animam meam pono; meruit ergo Chriſtus dilectionem Patris, atque adeo gratiam; denique Iſaiæ 62. dicitur. Ecce Saluator tuus venit & merces eius cum illo. *S. Vigil.*

Confirmatur etiam hæc ſententia rationibus; glorioſius eſt habere præmium cum meritis, quam ſine meritis, & maxime ſi meritũ non requirit carentiam præmij, ſed id, quod glorioſius eſt, tribuendum eſt Chriſto, ergo Chriſtus gloriam animæ ex meritis habuit. Maior probatur, quia habere aliquid ex merito perfectio eſt, vnde ſi non excludat maiorem, vel æqualem perfectionem, melius erit habere aliquid ex merito, quam ſine merito; ſed nullam maiorem perfectionem excludit, quia non excludit hanc, ſcilicet ſemper eſſe beatum, vt oſtenſum eſt ſupra, & nulla alia excogitari poteſt, quam excludat ergo &c. Et confirmatur; quia prioritas naturæ videtur ſufficere ad meritum, cum igitur inter voluntatem, & actum elicitum poſſit eſſe prioritas naturæ, videtur, quòd hoc ſufficiat ad merendum fruitionem, vel ſaltem idem actus, vt prior natura ſeipſo, poteſt eſſe meritorius ſui ipſius.

Hæc ſententia ſine dubio probabilis eſt, cum habeat graues authores, & valde probabiles rationes, & ſpeciẽ quandam pietatis præſeferat. Ideo Medina ſine dubio temere loquitur, qui hanc ſententiam ſine valido, & ſolido fundamento temerariam appellat. Errat Medina.

Nihilominus contraria ſententia, quæ negat Chriſtũ animæ gloriam ſibi meruiſſe, ſicut communior Theologorum eſt, ita etiam ſimpliciter probabilior videtur; tenet illam Magiſter in 3. diſt. 18. Alex. de Ales 3. p q 56. mem 3. art. 1. ad ſecundum. D. Thom 3 par q. 19 art. 3. D. Bonauent. art. 2. q. 1. Ricard. art. 2. q. 1. Scotus in hac quæſt ſub littera F. §. Hoc viſo. Palud. q. 2. Duran. q. 3. Gab. q vnica, art. 2 concluſ. 3. & art. 3. dub. 2. Marſil q 12 concluſ 3. & Almain. q. 1. art. 2. concluſ. 3. & art. 3. dub 2. ſolet hæc ſententia fundari quibuſdã rationibus inualidis, quas breuiter attingere oportet. Prima ratio eſt, quia gratia, & gloria Chriſto eſt connaturalis, tanquam naturali filio Dei, iuxta illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre, &c. quod autem connaturale eſt nõ cadit ſub merito, hanc rationem tangit Ric. argumento primo ad oppoſitum dicens, quod Chriſto debebatur gloria iure hæreditario, quia de ipſo dicitur ad Gal. 4. Quod ſi filius & hæres, quod autem debetur alicui iure hæreditario, non ſibi debetur per meritum. Hæc ratio parum vrget: nam hoc meritũ non requirit carentiam præmij: atque ita eſto, quòd gloria in Chriſto eſſet connaturalis, adhuc non ſequitur, quod non poſſit cadere ſub merito; præſertim, quia gloria non eſt connaturalis humanitati Chriſti ſecundum ſe, humanitati autem, vt vnitæ dicitur connaturalis; non quia ſit proprietas Phyſice manans ab ipſa vnione, ſed quia debetur ſecundum naturalem quandam proportionem, & congruentiam; Item eadem gloria haberi poteſt, vt proprietas connaturalis ipſi vnioni, & fieri debita ex iuſtitia per meritum: nam illi duo tituli optime inter ſe coniunguntur & perfectius eſt habere aliquid vtroque titulo, quam ex altero tantum, vt ſi Regis filius Regnum ſibi iure hæreditario debitum, ſuis etiam victorijs, & facinoribus mereatur, maior illi erit gloria, & perfectio. Secunda ratio, ſi Chriſtus meruiſſet gloriam ſuam, obtinuiſſet gloriam infinitam, ſicut meritum eſt infinitum; ſed hæc minoris momenti eſt. Idem enim argumentum fieri poſſet; vt non mereretur nobis gloriã, quia obtinuiſſet nobis gloriam infinitam, ſicut meritũ eſt infinitum. Tertia ratio eſt: quia alias Chriſtus nõ obtinuiſſet gloriam niſi vſque ad finem ſuæ vitæ: quia non conſumauit meritum ſuum, nec obtinuit perfectum ius ad meritum niſi vſque ad finem vitæ, Sed parum etiam hoc vrget; quia non oportuit

Magiſter ſentent. Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau. Ricardus. Scotus. Paludan. Durand. Gabriel. Marſil. Almain.

fuit omne præmium Christi ita differri: multa enim petijt, & meruit, vt statim fierent, & ideo quantum est de bonis animæ suæ poterat facile ordinare suum meritum ad illa obtinenda statim, & sine dilatione vlla. Quarta ratio: quia alias habuisset Christus spem beatitudinis suæ; sed hæc ratio nullius est momenti; quia spes requirit carentiam, & dilationem præmij, Christus autem si gloriam animæ meruit, in primo instanti incarnationis illam meruit, & statim, & sine dilatione vlla illud præmium obtinuit, his rationibus explosis confirmanda est hęc sententia Scoticis rationibus, & prima est talis.

Si Christus meruisset suam beatitudinem, aut meruisset illam per actum voluntatis elicitum circa finem, nempe per fruitionem Dei, aut per actum voluntatis circa alia, quæ ordinantur ad finem, nimirum ad Deum, sed neutrum istorum est dicendum, ergo &c. Probatur minor: non per primum actum, quia ipsemet actus circa finem est fruitio Dei, & beatitudo animæ. Idem autem non potest esse meritum sui ipsius: ergo per huiusmodi actum non potuit Christus mereri gloriam animæ suæ: meritum enim præcedit præmium saltem natura, nam bene sequitur hoc est iam istius, ergo per nullum actum sequentem ipse efficit hoc suum, similiter sequitur, hoc est iam istius, ergo per nullum actum sequentem efficietur sibi debitum, ita quod mereri aliquid non est, nisi effici illud sibi debitum, vel effici suum; vt merear aliquid, idest facio quod illud mihi debeatur; at si illud iam est meum, per nullam operationem sequentem facio, quòd de nouo sit meum, & per consequens respectu iam habiti nullum est meritum, sed præcise respectu habendi. At voluntas Christi in primo instanti suæ conceptionis perfectissime fruebatur essentia diuina clare visa; atque ita fuit perfectissime beata: quia primus actus voluntatis animę Christi fuit circa vltimum finem, idest essentiam diuinam clare visam, atque adeo fuit perfectissime beata; dicere ergo, quod per illum actum meruit fruitionem, nihil aliud est dicere, habuit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel quod meruit fruitionem; quia habuit fruitionem; nullus enim actus est meritorius sui ipsius, licet possit esse meritorius alterius, igitur Deus liberaliter sine aliquo merito præcedente coniunxit voluntatem istam per fruitionem vltimo fini, atque adeo non meruit suam fruitionem.

Nec per secundum actum, quia Christus habuit primum actum circa finem, antequam haberet actum voluntatis circa alia, quæ sunt ad finem, habuit inquam huiusmodi actum prius natura, licet simul tempore habuit vtrumque, videlicet circa Deum, & circa alia, quæ ordinantur ad Deum, ergo per actũ voluntatis circa illa, quæ ordinantur ad Deum, non potuit mereri gloriam animæ, quæ consistit, in visione, & fruitione Dei; In actu scilicet voluntatis circa ipsum finem, patet consequentia; quia quando intelligitur habere actum circa illa, quæ sunt ad finem, præintelligitur actus circa finem, in quo stat beatitudo animæ.

Et si dicatur, quòd primus actus elicitus à volũtate Christi fuit circa obiecta secũdaria in Verbo, atque ita illo actu potuit mereri amando illa propter Deum; v.g. diligendo Matrem visam in Verbo, & multos electos, volendo eis beatitudinem; dicit Doct. quòd hoc esse non potuit, quia essentia diuina fuit sibi perfecte præsens in ratione obiecti actu visi, & prius natura fuit sibi præsens, quam obiecta secundaria; patet, quia visio obiecti secundarij in essentia, vt in essentia, præsupponit visionem ipsius essentiæ, & per consequens prius natura voluntas animæ Christi habuit actum circa essentiam, vt in Tribus, siue circa ipsam Trinitatem, quam circa obiecta secundaria; Non enim voluntas illa fuisset perfecte recta, si prius non habuisset actum circa vltimum finem clarem visum: nam vt docet Doct. in 4. d.49. Si beatus non semper frueretur, quãtum tenetur frui, peccaret, de potentia enim ordinaria pro quocunque instanti tenetur frui essentia diuina clare visa; ergo voluntas Christi in illo instanti priori, tenebatur frui ipsa essentia, & non obiectis secundarijs. Et quod dicit Doct. quòd talis fruitio fuit circa Trinitatem, vel circa essentiam, vt in tribus debet intelligi, quòd ipsa fruitio fuit ratione essentiæ, tanquam a ratione formali elicitiua fruitionis: ratio enim formalis eliciendi fruitionem est essentia diuina, vt essentia; similiter & ratio terminandi, & non essentia, vt in tribus, reduplicatiue, nec persona vt persona; Personæ enim diuinæ terminant vtique fruitionem, sed non vt rationes formales terminandi, sed vt supposita in quibus est ratio formalis terminandi. Id etiam, quod dicit Doct. de obiectis secundarijs, est sane intelligendum: nam obiecta secundaria non pertinent ad rationem obiecti fruibilis, nec vt quo, neque, vt quod; nam pertinens ad rationem obiecti fruibilis, vt quod, includit in se deitatem, vt sunt personæ diuinæ; obiecta vero secundaria habent præcise esse obiectiuum in intellectu diuino; Id vero, quod pertinet ad rationem obiecti fruibilis, vt quo, est formaliter infinitum, quod de obiectis secundarijs formaliter sumptis dici non potest, atque adeo non pertinent ad obiectum fruibile, neque vt quo, neque vt quod, Intelligit ergo Doct. quòd sicut perfecta visio deitatis ex sua ratione formali primo terminatur ad Deitatem, & ex perfectione huius visionis est, quod terminetur ad obiecta secundaria relucentia in Deitate; ita & fruitio perfectissima primo terminatur ad Deitatem, & ex plenitudine perfectionis eius est, quod etiam terminetur ad obiecta secundaria; ex quo sequitur, quod fruitio talium obiectorum non est essentialiter beatitudo; sed tantum quid concomitans ad perfectam beatitudinem essentialem.

Secundo probatur, Christus non meruit suam hypostaticam vnionem, neque gratiam, ergo neque gloriam, antecedens probatum est in superiori Articulo, & etiam patet ex D.August. lib.13. de Trinit. c.19. vbi ait. Summa gratia fuit hominem Deo coniungi in vnitate personæ, & gratia tecita est vnionem, ergo non meruit vnionẽ, neque gratiam; probatur sequela, scilicet quod neque gloria animæ. Christus habuit beatitudinem ex gratia vnionis: nam ad esse diuinum, quod Christi anima habuit a sua creatione, consequebatur etiam beatitudo, ergo habuit illam sine meritis. Et confirmatur, ex D.August. 13. de Trinit. c.19. dicente. In rebus per tempus ortis est summa gratia, quod homo in vnitate personæ est Deo coniunctus, & quamuis loquatur de gratia vnionis, idest de gratuita Dei voluntate vniente, tamen ad vnionẽ istam concomitanter sequitur gratia fruitionis de facto, & ideo fuit summa gratia, quod frueretur Deo, idest sine meritis præcedentibus. *D.August.*

Ad fundamenta prioris sententiæ. Testimonia Scripturarum facilia sunt, omnia enim soluuntur per hoc, quòd tantum probant, vel quod Christus meruit sui nominis exaltationem, vel sui corporis immortalitatem, & animæ impassibilitatem, vel Regnũ, & dominium in vniuersum Orbem, vel demum iudiciariam potestatem; sed non procedunt de beatitudine animę; & authoritas illa Isaię, quę magis vrget, scilicet pro eo, quod laborauit, videbit, & saturabitur, explicatur per verba antecedentia. Sic enim inquit ibi Isaias. Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, & sequitur statim, pro eo quod laborauit anima eius videbit, & saturabitur, videbit vtique propter merita sua progressum Ecclesiæ, & filiorum suorum, & propterea saturabitur, idest summo gaudio afficietur. Soluuntur argumenta prioris sententiæ.

Ad rationes, ad primam respondens Doct. dicit, quod maior est vera loquendo de præmio, quod potest haberi ex meritis, gloria autem animæ Christi est tale præmium, quod nullis meritis potest acquiri, atque ideo non esset Christo gloriosius tale præmium ex meritis; nam filius Dei est naturalis, nos vero adoptiui, ergo excellentiori modo debuit habere beatitudinem; nos autem ex meritis nostris consequimur beatitudinem, Christus ergo non ex meritis, sed per gratiam hypostaticæ vnionis debuit illã habere. Cumque Deus sit ex natura sua beatus, quanto quis magis accedit ad hunc modum beatitudinis Dei, excellentius habet beatitudinem; & sola Christi anima fuit, quæ sola accessit ad diuinam beatitudinem; quia citra merita statim a sua creatione fuit beata propter esse diuinum, quod tunc fuit assequuta: nam ad esse diuinum consequebatur beatitudo; & hoc innuit Doct. in calce responsionis in illis verbis, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actum; nam melius est, & nobilius habere beatitudinem per naturam, quàm per meritum, patet de beatitudine, qua Deus est beatus; pro tanto enim dignius est habere beatitudinem ex merito, quàm sine merito; quia gloriosius est habere rem a seipso, quam omnino ab alio; Id autem, quod quis meretur, quodammodo habet per seipsum, pro quanto per meritum est quodammodo causa habendi

bendi

bendi illud; Cæterũ Christus magis habuit ex seipso, quod ex vi vnionis habuit, quam quod aliquis habeat id, quod ex operatione acquirit; habuit enim beatitudinem anima Christi quasi naturaliter, vnita Deo, & hoc de congruo, atque ita ex modo habendi magis habuit ex se, quam si habuisset ex merito. Et idem patet propter nobilitatem & excellentiam actus; nobilius enim est habere actũ, ad quem non potest prçcedere meritum ex liberalitate dantis, quam habere actum debiliorem cum multo merito præcedente, & talis fuit actus beatificus animæ Christi, quo perfecte coniungebatur Deo, vt obiecto beatifico.

Et si dicatur, ex quo omne præmiũ essentiale, quantumcunque minimũ excedit simpliciter quantumcunque actum nostrum meritorium, loquendo de actu nostro, quo ad substantiam, & intensionem actus, & etiam quo ad omnes circunstantias morales; nullus.n. actus vt videtur, quo ad naturam actus, quantumcumque intensus, & perfectus, & optime circunstantionatus circunstantijs moralibus de condigno meretur fruitionem beatificam, vt patet a Doct in 1. d. 17. & si talis actus dicatur meritorius de condigno, hoc præcise est a voluntate diuina acceptante talem actum, atque ei condignitatem tribuente. Non videtur ergo, quod propter excellentiam præmij, non possit respectu illius aliquis actus meritorius assignari, eum minimum præmium excedat omnem operationem nostram, etiam perfectissimam; atque adeo sicut voluntas diuina acceptat actum nostrum non ex natura actus, sed ex sua mera liberalitate, vt dignum vita æterna; quare etiam non potuit acceptare aliquem actum animæ Christi vt meritorium vitę ęternæ, non ex natura talis actus, cum nullus talis sit meritorius vt sic, sed ex sua mera liberalitate? Respondeo, quòd aliud est loqui de potentia Dei absoluta; & aliud de potentia Dei ordinaria, & de facto; priori modo potuisset vtique voluntas diuina ab æterno ordinasse, omne præmium etiam perfectissimum, præcedere aliquod meritum; cæterum Doct. hic loquitur de potentia Dei ordinaria, & de facto, iuxta quam cõgruum, & rationabile fuit, Deum ordinasse fore aliquod præmium ita excellens; quod per nullum meritum acquiri posset, & hoc inquam congruum fuit; quia sicut in esse naturæ datur aliqua essentia creata, quæ non potest subesse causalitati creatæ, sed præcise causalitati diuinæ, nimirum natura angeli; ita videtur, quòd voluntas diuina in genere moris ab æterno voluerit esse aliquem actum ita excellentem, quòd ad ipsum nullum meritum præcederet, & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi.

Et si dicatur, quòd hoc non videtur simile, de esse naturæ, & de genere moris: etenim quod detur natura aliqua, quæ nullo modo possit subesse causalitati creatæ, hoc non est ex sola ratione voluntatis diuinæ, sed quia talis natura est talis entitatis præcise; quod est simpliciter incausabilis a quocumque agente creato; repugnat enim Angelo posse creari ab aliquo agente creato; nec voluntas Diuina potest efficere naturam Angelicam posse creari, & annihilari ab agente creato, cum creaturæ potentia infinita, quæ ad creandum, atque ad annihilandum requiritur, haud communicari possit, at non est sic de præmio: quia ex quo datur libere à voluntate diuina, sic vel sic acceptante actus nostros in ordine ad illud, ita potuit acceptare actum animæ Christi, vt meritorium talis præmij, imo potuisset simpliciter nullo merito præcedente beatificare omnem creaturam rationalem, vt docet Scot. in 2. d. 5. q. 2. Respondeo, quod hic non est assignanda aliqua ratio ex parte illius præmij, nec ex parte excellentiæ illius: simpliciter, & absolute loquendo: quia etiam excellentissimum creatum posset conferri ratione meriti præcedentis; sed ex parte voluntatis diuinæ, sic determinantis ex summa sua liberalitate, & condescensione, iuxta quam determinauit, ac voluit, naturam humanam vniri verbo in vnitate personæ, atque ita debuit etiam esse summa condescensio, respectu illius naturæ, sic assumptæ quantum ad præmium, ita vt daretur illi naturæ tam excellens præmium, quod ad ipsum nullum esset meritum præcedens; & sicut ista vnio personalis, fuit tantæ excellentiæ, quod ad ipsam nullum meritum quantumcunque intensum potuit prçcedere, vt docet Doct. in 4. d. 2. respectu enim illius vnionis nullum fuit meritum præcedens, ita etiam illa natura assumpta debuit ordinari ad tale præmium, respectu cuius nullum fuerit meritum præcedens.

Posset etiam assignari alia ratio, comparando naturam assumptam ad gratiam; & alias naturas humanas similiter ad gratiam, sicut congruum fuit ad vnionem naturæ humanæ sequi summa gratia nullo simpliciter merito, nec digni, nec condigni, nec congrui præcedente, loquendo de actu meritorio; nullus enim fuit actus meritorius, nec de digno, nec de condigno, nec de congruo respectu illius gratiæ, licet ad talem vnionem de cõgruo sequeretur summa gratia; & sicut ipsa natura assumpta per passionem siue prçuisam, siue exhibitam meruit omnibus hominibus quantum est ex se gratiam, atque ita respectu gratiæ aliorum fuit meritum præcedens, videlicet passio Christi exhibita, vel præuisa; & similiter passio illa meruit omnibus ex consequenti vitam æternam, quia meruit eis gratiam, quæ est principium omnis meriti, & meruit omnibus apertionem Ianuæ Paradisi, quantum ad sufficientiam, licet non omnibus quantum ad efficaciam; sicut ergo habuit summam gratiam nullo merito præcedẽte, ita etiam habere debuit summum præmium, nullo merito præcedente; atque ita esse debuit vna natura inesse moria, quæ sicut omnes beatos præcedit quo ad gratiam, quam habuit sine meritis; ita debuit præcedere quo ad præmium, quod debuit habere nullo merito præcedente.

Secundo, respondet Doct. ad argumentum, quæ responsio stat in hoc, quòd aliud est loqui de præmio, vt comparatur ad personam priuatam, & aliud est loqui de præmio simpliciter, vt comparatur ad statum gloriæ absolute, primo modo gloriosius est personam priuatam mereri præmium, quam habere illud sine merito: secundo modo gloriosius est in statu illo fęlici, esse aliquod præmium, respectu cuius, nullum præcedit meritum, vt ibi compleantur omnes gradus pertinentes ad perfectionem illius status. Decens enim est propter alios beatos, & propter perfectionem illius status, quod ibi inueniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, vt beatitudo actualis animæ Christi sit maior beatitudine omnium creaturarum: Nam ibi sunt aliqui beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali; vt multi innocentes; vt patet de paruulis baptizatis, & de multis alijs Sanctis adultis, vt de Ioanne Baptista, & alijs; sunt etiam multi alij, qui aliquando fuerunt inimici, scilicet peccato actuali, vt mortaliter peccantes, & postea pœnitentes. Est etiam ibi B. Virgo Maria Mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter, ratione peccati actualis, nec ratione originalis, fuisset tamen nisi fuisset præseruata. Igitur decens fuit, quòd esset beatitudo alicuius personæ sine omni merito præcedente; & patet ista consequentia; quia sicut in statu illo sunt aliqui, qui nunquam peccauerunt mortaliter, & meruerunt beatitudinem (si erant adulti) proprijs meritis, si vero non fuerunt adulti eis meruit illam Christus Dominus; & sunt aliqui, qui post peccatum mortale actuale per pœnitentiam sibi beatitudinẽ meruerunt; atque est ibi etiam B. Virgo Mater Dei, quæ nullum simpliciter peccatum habuit, & meruit sibi beatitudinem. Cum ergo anima Christi nullum peccatum habuerit, si meruisset sibi beatitudinem; non essent in statu beatitudinis omnes gradus principales pertinentes ad perfectionem illius status, patet: quia beatitudo animæ Christi, non excederet beatitudinem Virginis Matris, si dicatur, quod excederet intensiue, hoc nihil est; quia gradus perficientes illum statum beatitudinis non attenduntur secundum intensionem, & remissionem; quia etiam gradus beatitudinis illorum, qui meruerunt post peccatum mortale, ita in illis distinguuntur; quia in vno est intensior beatitudo, quam in alio; non distinguitur ergo secundum intensionem, & remissionem, sed præcise secundum aliam, & aliam rationem formalem suo modo specificam: sicut etiam ad perfectionem vniuersi, principaliter pertinet distinctio specierum, quæ perfectio non attenditur penes intensionem, & remissionem. Ita in proposito; vt ergo compleretur status ille beatitudinis, anima Christi debuit habere præmium nullo merito præcedente; nec ideo anima Christi fuit in gloriosior: quia si actus potuisset cadere sub merito, anima illa potuisset mereri illum, nisi fuisset præuenta actu beatifico; & sic præueniri ex liberalitate dantis est maioris nobilitatis; sicut si mihi daretur illud, quod habebo in fine totius laboris meritorij nunc; & illud magis est ad decorem status beatorum; vt dictũ est.

D. Thom. in 3 p. q 19. art. 3. in corpore quæstionis ita respondet *D. Thom.*

spondet huic argumento; Nobilius est habere id, quod habetur per meritum, quàm sine merito, nisi sit tale quid cuius carentia magis dignitati Christi, & perfectioni præiudicet, quam per meritum accrescat. Vnde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec diuinitatem meruit: quia cum meritum non sit nisi eius, quod nondum habetur, oporteret, quòd Christus aliquando illis caruisset, quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quàm augeat meritum. D. autem Bonau. hac d. art. 2. q. 1. ad tertium dicit, quod illud dictum habet veritatem in his, qui solum habent vniri Deo per conformitatem affectionis: in istis enim est gratia, & gloria quasi accidentalis per modum acquisitionis, & a natura sua nati sunt indifferenter esse boni, & mali. Secus autem est de homine assumpto à Verbo; qui non tantum vnitus est Deo per conformitatem affectionis, sed etiam vnione personali, vt non dicatur diuinus, sed Deus, & pro tanto isti homini gratia est quodammodo naturalis, & multo gloriosius est ei habere gloriam in sua prima creatione, quam habere eam per acquisitionem, sicut multo gloriosius est esse Deum, quam Dei seruum, & ideo authoritas illa non habet locum in Christo.

D. Bonau.

Ad secundum, Respondens Doct. inquit, quòd prioritas naturæ potentiæ præcedentis actum non sufficit ad meritum; quia non est meritum nisi in aliquo actu elicito à voluntate, vel in passione accepta a voluntate, quæ libere acceptare non potest, nisi actu elicito mediante, atque adeo prius acceptatur actus elicitus, quam passio, & proprie, & formaliter est meritum in actu, quo acceptatur passio, magis autem dicitur passio meritoria materialiter; non enim potest dici, recta, & acceptata à voluntate diuina nisi pro quanto acceptatur à voluntate conformiter se habente regulæ superiori. Voluntas autem, vt prior natura actu non habet aliquem actum, & passionem acceptam a voluntate, ratione cuius potuerit mereri actum beatificum; quia actus beatificus præcessit omne meritum, quia fuit simpliciter primus actus voluntatis animæ Christi; nam primus actus elicitus eius fuit circa vltimum finem clare visum, & talis est semper beatificus. Nec idem actus est meritum, & præmium, quia alterum excedit, vt præmium, & alter exceditur, vt meritum, atque idem actus respectu suimet, esset excedens, & excessus; quia vt præmium excedens, vt meritum excessus. Tum etiam quia hoc esset dicere, quod meruit, quia Deus dedit meritum; si enim ille actus beatificus esset actus meritorius, ille actus simpliciter datur à Deo: ergo esset meritorius; quia esset simpliciter datus a Deo, quod dici nequit: quia actus meritorius est in potestate merentis, in tantum quod voluntas, quæ dicitur mereri non se habet præcise passiue ad illum actum, sed actiue, & libere, vt docet Doct. in 1. d. 17.

Et si dicatur, quod ille actus beatificus, & si principaliter sit a voluntate diuina; est etiam minus principaliter elicitus à voluntate Christi; atque ita potuit dici meritorius; quia in potestate voluntatis merentis. Dico, quòd hæc instantia habet solui ab illis, qui tenent quod actus beatificus sit tantum à voluntate diuina; & esto, quod hoc sit verum, patet ad instantiam. Sed tenẽdo quod ad actum beatificum concurrat voluntas creata, vt causa minus principalis, vt tenet Doct. in 4. d. 49. q. 1t. Dico, quod adhuc non sequitur, quòd actus ille sit meritorius; quia est præmium, modo de potentia Dei ordinaria idem actus, qui est præmium non potest esse meritum, & hoc est, quod dicit Scotus, quando subdit, licet idem actus in Christo potuit esse præmium sibi, & cum hoc meritorius alijs, hoc patet quia actus, vt meritorius personæ elicientis actum necessario præcedit præmium correspondens illi actui, & per consequens idem actus non est meritorius, & beatificus: quia tunc idem actus esset prior, & posterior excedens, & excessus respectu eiusdem, sed idem actus beatificus potest esse meritorius alijs: quia vt sic est prior præmio correspondenti. Et si dicatur, quòd si actus beatificus animæ Christi fuit meritorius alijs præmij æterni, videtur sequi, quòd illud præmium alijs retribuendum excedat actum beatificum animæ Christi, patet quia præmium excedit meritum, dico quòd loquendo de præmio, & merito in eadem persona, semper præmium secundum legem ordinariam excedit meritum, sed loquendo de merito in vna persona, & præmio in alia, non est necesse præmium excedere meritum, atque ita fuit in proposito; potuit enim voluntas diuina acceptare actum beatificum animæ Christi, vt meritorium alijs personis à persona Christi. Præterea talis Distinctio inquit Doct. non est nisi rationis considerantis actum illum diuersimode, quæ non sufficit ad actum meriti, & præmij, nam præmium, & meritum de facto, & secundum legem statutam differunt plusquam ratione.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum Christus meruit sibi gloriam corporis, & animæ impassibilitatem, &c.

CALVINVS, vt referunt Suarez, & Valentia 3. p. q. 19. negat Christum aliquid sibi meruisse: quia si Christus meruisset gloriam animæ, vel etiam corporis propter illam præcipue venisset; & operatus esset potius propter comparandam sibi gloriam, quam nobis, quod non est, inquit, modo loquendi Scripturæ contentaneum; Item si aliquid sibi meruit, frigeret cõfirmatio illa amoris; quam Paulus commendat, quod pro nobis mortem subierit ad Rom. 5. Vnde ipse quasi sui oblitus, totum suum meritum ad nos transtulit, dicens pro illis sanctifico meipsum. Ioan. 17. Sed hoc argumentum friuolum est. Quamquam enim sine dubio verissimum est Deum magis amare gloriam solius animæ Christi, quam omnium hominum, & angelorum siue illam primo & per se prædestinauerit, vt optime sẽtit Scot. siue oblata occasione peccati, vt opinantur Thomistæ; quia quacunque ratione prædestinata sit, est maius bonum, magisque pertinens ad Dei gloriam, quam aliud; & licet etiam verissimum sit, Christum Dominum magis amare, & velle gloriam suam, quam nostram, quia iuxta charitatis ordinem ita amare debet. Nihilominus tamen verum est. Filium Dei non propter suum commodum, sed propter homines humanitatem assumpsisse: quia ipsa incarnatio fuit humanitatis exaltatio, non diuinæ personæ. Similiter etiam verum est, omnia quæ ad pœnam, dolorem, & satisfactionem pertinent tantum propter nos fuisse suscepta; ipsi enim Christo propter se non fuissent necessaria; at vero postquam illa assumpsit, consequenter potuit Christus aliquid per ea sibi acquirere in humanitate sua. Neque inde in aliquo minuitur charitas Christi, sed in eo apparet maxima; quod cum ad gloriam suam non indiguerit morte, vt nos copiose redimeret, voluit pro nobis mori; & ideo in Scriptura passio, & mors, & similia ad nos referuntur, quia occasione nostri peccati sumpta fuerunt.

Suarez. Valentia.

Ex Scholasticis vero Guillelmus Rubion in 3. distinc. 18. q. 1. art. 2. concl. 2. non negat hoc Christi meritum, dicit tamen esse rem dubiam, & incertam. Vnde ita scribit, Non videtur esse in Scriptura sacra expressum, an fuerit Christo præmium collatum ex merito, vel sine merito præcedente; Nullibi enim continetur in Scriptura saltem expresse, quod Christus meruerit sibi. Illud. n. ad Philip. 2. Humiliauit semetipsum, factus obediens vsque ad mortẽ, &c. Exponit Ansel. lib. 2. cur Deus homo, sic dicens. Hoc nõ ita dictum est, ideo quod nullatenus potuisset peruenire ad hãc exaltationem, nisi per mortem; prius enim quam pateretur, ipse dixit omnia sibi tradita a Patre, sed qui ipse cum Patre, & Spiritu sancto disposuerat se non aliter, quam per mortem mundo celsitudinem suæ potentiæ ostensurum. Hæc Ansel. Constat etiam, quod non habetur expresse in aliquo loco sacræ Scripturæ contrarium, videlicet, quòd sibi nõ meruerit; nunquam autem locus ab authoritate tenet negatiue, & maxime, quia vt dicitur Ioan. 20 Multa quidem & alia signa fecit Iesus, &c. ex quo infertur corrolarie, quod nõ sit determinate hic aliquid asserendum; quia neque ex Scriptura colligitur, neque ex certa aliqua ratione: quia cum Christus sit Dominus omnium, nõ indiguit merito, vt perfectionem quamcunque, seu dignitatem obtineret. Hæc Rubion.

Rubion. Ansel.

Cæterum hæc sententia videtur esse contra cõmunem sensum omnium Patrum. Nam D. Aug. Tract. 104. in Ioan. perpendens illud Testimonium Apostoli ad Philip. 2. inquit. Mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, vt resurrectione clarificaretur, vel glorificaretur, prius humiliatus est passione: non enim a mortuis resurrexisset, si mortuus non fuisset, Humilitas, claritatis est meritum. Claritas, humili-

Refellitur sentẽtia Rubionis. D. Aug.

Chrysost. Ambros. Anselm. Beda. Vigilius. Hugo.

humilitatis est præmium; sed hoc factum est in forma serui. Idem docet Idem Augustines lib. 2. contra Maaim. c. 5. & lib. 3. cap. 2. Chrisost Ambros. Ansel. Beda, & alij explicantes citatum locum Pauli, & late Vigilius libro 5. contra Euthichem. & Hugo Vict. lib. 2. de sacram p. 2. c. 6. Præterquam quod Lucæ 24 dicit ipse Christus. Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam? quibus verbis satis aperte significat per passionem parasse sibi viam ad gloriam, atque adeo illam sibi meruisse, quod magis eaplicauit Paulus ad Phylip. 2. Propter quod &c., & ad Hebræos 2. Vidimus Iesum propter passionem mortis, gloria, & honore coronatum; quibus in locis particula illa, propter, si iuxta vim, & proprietatem suam, vt debet, explicetur, non tantum consecutionem vnius post aliud, vt hæretici exponunt, sed etiam vnum fuisse causam alterius significat, nulla autem alia ratio causæ hic intercedere potest nisi meritoria.

Christus per suam passionẽ meruit eaaltari a Deo Patre.

Dicendum est ergo primo, ꝙ Christus per suam passionem meruit exaltari à Deo Patre in comparatione ad alias creaturas, quæ exaltatio in tribus consistere dicitur, scilicet in cordis notitia, in corporis reuerentia, & in laudis magnificentia. Primo enim sicut Christus merito suæ passionis secundum humanitatem fuit eaaltatus a Patre, dando illi corporis immortalitatem, & mentis impassibilitatem secũdum Glossam, ita etiam dicitur fuisse secundum diuinitatẽ exaltatus Christus à Patre in cordis notitia, quæ diuinitatis eaaltatio facta fuit per ostensionem, & ipsius manifestationem, & propter hoc dicit Apostolus, quod Deus exaltauit illũ, & dedit illi nomen, quod est super omne oomen; sicut enim in oostræ humanitatis assumptione dicitur diuinitas in Christo exinanita; quia non apparuit, quod erat; ita in resurrectione diuinitas dicitur exaltata, quia cepit cognosci, & manifestari. Tunc. n. dedit ei Pater nomen, quod est super omne nomen, quando Christi maiestas, vel diuinitas, post Crucẽ, & resurrectionem reuelata est, & hominibus manifestata; vt non solum Christus esset Deus, & in se ipso beatus, sed eius Deitas, vel beatitudo manifestaretur ad alios. Gloria enim dicitur clara cum laude notitia.

Cruces fuerunt quinque.

Pro cuius ampliori declaratione obseruãdum est primo, ꝙ quinque fuerunt Cruces. Latronis mali. Latronis boni; Symonis Cyrenei, Crux Petri, & Christi; Prima habet ignominiam; Secunda misericordiam, quia sibi dictum fuit Hodie mecum eris in Paradiso. Tertia habuit violentiam: quia angariauerunt eum, vt tolleret eius Crucem. Crux Petri habuit iustitiam, quia pro fide, & iustitia sustinuit mortis crucem. Christi vero Crux habet gloriam: nam oportebat Christum pati, & ita intrare in gloriam suam sec᷈m humanitatẽ.

Christus dicitur exaltatus à Patre tripliciter.

Secundo obseruandum est, quòd Christus dicitur exaltatus à Patre in conceptione ex hoc, ꝙ humana natura est assumpta à Verbo. Secundo ante resurrectionem dicitur fuisse eaaltatus à Patre quoad naturam diuinam, alijs per coniecturam, & per miraculorum operationem manifestatam.

Dicitur nomen super omne nomẽ duob. modis.

Tertio post resurrectionem suæ diuinitatis maiestas dicitur eaaltata; quia toti mundo per fidei certitudinem innotuit, & Ideo bene dicit Apostolus. Quod Deus eaaltauit illum, & dedit illi nomen, quod est super omne nomen. Dicitur autem oomen super omne nomen duobus modis, vel quãtum ad illud, à quo imponitur, vel quantum ad illud, cui imponitur. Si primo modo, Christus vel Iesus est oomen supra omne nomen, quia vtrumque illorum oominum imponitur ex vnione humanæ naturæ ad diuinam, atque ita Christus dicitur ea hoc, quod est Deo vnitus, & ea tali vnione etiam à peccatis potest saluos facere. Secundo dicitur nomen super omne nomen, quantum ad illud cui imponitur, & ita hoc nomen Deus est super omne oomen, quod imponitur secuodum diuinam naturam, quæ quidem licet secuodum rei veritatem à principio conceptionis in Christo fuerit, non tamen tunc dicitur eaaltata: quia in hominum non erat notitia, sicut post resurrectionem fuit, vt ex prædictis est manifestum. Tertio obseru. est, ꝙ Christus merito suæ passionis fuit post resurrectionem eaaltatus in riuerentia corporis, quantum ad genuflexionem, & ideo dicitur, vt in oomine Iesu omne genu flectatur, cælestium, terrestrium, & infernorum, vt in oomine Iesu, idest in virtute, & imperio eius fateantur subijci Angeli, homines, & Demones, & dicitur omne genu, habet enim duo genua omnis rationalis creatura, scilicet intellectus, & affectus. Intellectus ergo, & omnis affectus nomini Iesu subijciatur, reuerentiam eahibendo; Angeli quoque in quibus notitia est per gratiam, & in hominibus per fidem; Demones similiter, in quibus notitia per eaperientiam conceditur, Isaiæ 45. Mihi curuabitur omne genu. Propterea merito suæ passionis Christus post resurrectionem exaltatus est in magnificentia confessionis, vel laudis, & hoc est, quod Apostolus dixit.

D. August.

Et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris. Vnde D Augustinus omnis lingua Hebræorum, Grecorum, Latinorum, bonorum, & malorum confiteatur ore, vel corde; sponte, vel inuitè: quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris, idest Patri æqualis.

Christus non meruit sibi directe corporis gloriã, & corporis & animæ impassibilitatẽ, sed in directè.

Dico secundo, quod Christus non meruit sibi corporis gloriam, & impassibilitatem directe, sed indirecte, hæc conclusio est Scoti hic, & probatur, illud quod in esset ex natura sua ante omnem actum personæ, nisi impediretur per miraculum, non cadit sub meritum illius personæ; sed gloria corporis Christi ex natura sua infuisset corpori Christi existente anima sua beata, nisi ab instanti incarnationis fuisset impedita; ergo per nullum actum meruit directe Christus gloriam sui corporis; & confirmatur ea D. Anselmo lib. 2. Cur Deus homo dicente. Quamuis Christus non fuisset passus, nihilominus gloriam corporis obtinuisset; quia debebatur illi multis alijs, titulis nempe propter vnionem.

Anselm. D. Thom.

Cæterum contra hanc conclusionem tenet D. Thom. 3 p. Summæ q. 19. art 4 & eius asseclæ. Qui cum Magistro dicũt, Christum meruisse sui corporis gloriam; & pro hac sententia, & contra Conclusionem Scoti sic arguitur. Paulus ad Philip. 2. dicit. Factus est obediens vsque ad mortem, &c. propter, quod exaltauit illum, &c. vnde ponderanda est illa vox propter, significat. n. quod passio fuit causa eaaltationis Christi, sicut meritum dicitur causa præmij. Item ex D. Luca c. 24. Vbi dicitur. Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam? ergo passio Christi fuit via ad meritum, vt ipse intraret in sui corporis gloriam. Item Apoc. 5. dicitur de Christo. Dignus est agnus, qui occisus est accipere gloriam, &c. ergo Christus meruit sibi illam gloriam per passionem suam.

Hæc sententia probabilis est, Quia tamen sententia Scoti, (quicquid dicant Medina, & Suarez locis supra citatis) est etiam probabilis; imo est Cyrilli lib. 3. Thesauri c. 3. in fine, vbi habet hæc verba formalia, eaplicans illa verba Apost. Propter, quod & Deus, &c. Non ergo ad meliorem mutatus est, sed gloria, & eaaltatio, quæ post Incarnationẽ sibi donatur, nihil aliud est, quam dedecoris, (vt ita dicam) destructio, quod dedecus propter humiliationem, vsque ad assumendam carnem, & formam serui, quamuis carnis, & serui proprium, in ipsum tamen propter incarnationem redundare videbatur, præsertim quoniam homo solum, & nõ Deus putabatur, & potest confirmari validissima ratione. Nam ea eo dicitur quis mereri concomitanter impassibilitatem, & alias dotes corporis, quia meretur beatitudinem animæ, ad quam dotes corporis concomitantur; atque adeo non meretur quis impassibilitatem, qui non meretur actum beatificum ad quem impassibilitas concomitatur. Cum ergo voluntas animæ Christi, (vt etiam tenent Thomistæ) non meruerit actum beatificum, quem necessario concomitatur impassibilitas, quæ statim insuisset ante omnem actum elicitum illius voluntatis, si per miraculum redundantia beatitudinis non fuisset suspensa, ergo ad ipsam non potuit esse meritum; quia præcise datur, vt concomitans fruitionem, ad quam nullum præcessit meritum. Vel dicas, quod Scot. dicit Christum non meruisse sui corporis gloriam directe, eo modo, quo nos dicimus mereri, de non debito facere debitum; non negat tamen Christum meruisse gloriam sui corporis in directe, eo modo, quo dicimus mereri, de debito facere maius debitum.

Ideo respondetur ad authoritates in oppositum, & ad illam Pauli ad Phylip. 2. Dico D. Paulum ibi non dicere, ꝙ Christus meruit corporis gloriã; sed ait quod propter suam obedientiam, & mortem exaltauit illum, & dedit illi Deus nomen, quod est super omne nomẽ, vt in nomine Iesu, &c. meruit ergo propter suam passionem summum honorẽ super cũctas creatas personas. s. honorẽ Dei; quando quidem vt Deus colitur ab hominibus, Vnde Scotus non dicit Christum nihil sibi meruisse per passionem, & mortem suam, sed quod non meruit gloriam animæ, & corporis In responsione enim ad Magistrum asserit meruisse Christũ amotionẽ impedimenti, impedientis redundantiã gloriæ animæ,

in portionem inferiorem, & corpus ipsius, cum quo etiam possumus fateri, quod sibi meruit exaltationem, & venerationem sui nominis, nempe vt agnosceretur Deus, colereturque, vt talis a Gentibus, & hoc dicit Diuus Paulus in præcitato loco. Ad testimoniũ Lucæ, & Apoc. respondetur, oportuisse Christum pati, vt amoueretur impedimentum, impediens gloriam animæ descendere in corpus, quod impedimentum nisi fuisset per miraculum, sine aliquo Christi merito gloria animæ suæ redundasset in corpus.

Cæterum quod Christus nullo modo meruerit probatur. Potens mereri, potest & peccare; nam existens in via si actu potest mereri, potest etiam peccare, vt patet ab Sco. in 3. d. 4. & d. 5. q. 2. Sed Christus non potuit peccare, vt supra patuit d. 12. quia eius voluntas fuit perfecte coniuncta Deo à primo instanti suæ creationis, ergo &c. Ad hãc rationem respondens Doc. negat consequentiam in Christo; & responsio stat in hoc; quod affectio iustitia potest separari ab affectione commodi; vt scilicet aliquis affectione iustitiæ coniungatur fini, ita vt nullo modo possit iniuste velle, vel peccare; tamen non sic conuingitur affectione commodi, vt habeat summum bonum, summe sibi vnitum, quin etiam possit pati, & per consequens mereri, vt diximus etiam supra. Cæterum in hac responsione Doctor aliqua dicit quæ indigent explicatione; Primum dictum est, quod voluntas beata est perfecte quietata secundum affectionem commodi, quod intelligendum est de voluntate beata non secundum affectionem commodi, prout affectio commodi sumitur pro inclinatione naturali in se: quia certum est, quod non habet tantam beatitudinem, ad quantam est naturalis inclinatio, quæ est ad summam beatitudinem possibilem creari, vt docet Doc. in 4. d. 49. dicitur tamen perfecte quietari, quantum ad hoc, quod est perfecte vnita obiecto beatifico, vt summo sibi commodo, licet non summe attingat illud. Nam & si quantum est ex parte obiecti beatifici, nulla appareat inter beatos differentia, cum Idem sit obiectum omnium, & sub eadem ratione formali; tamen quantum ad modum attingibilitatis ipsius obiecti, siue per actum intellectus, siue voluntatis, beati ad inuicem differunt, quia vnus potest illud obiectum clarius videre, & eo frui intensius, atque ita est disparitas quoad beatitudinem formalem; habens enim plura merita perfectius intuetur obiectum beatificum, & perfectius eo fruitur.

Explicatur littera Scoti.

Dicitur ergo voluntas beata perfecte quietata secundum affectionem commodi, siue secundum naturalem inclinationem, pro quanto vnitur summo bono, vt summe sibi commodo, licet non summe attingat illud, nec tamen sequitur, quod voluntas beata non sit quietata perfectè, quia licet non sit perfectè quietata secundum suam naturalem inclinationem, est tamen perfectè quietata quantum ad actum elicitum voluntatis: quia præcise tantum bonum vult, quantum voluntas diuina vult eam habere. Verum loquendo de affectione commodi quo ad actum elicitum voluntatis sequentis affectionem commodi. Dico quod voluntas illa est perfectè recta, pro quanto elicit actum conformiter inclinationi naturali; quæ est ad summum commodum sibi: quia vt sic non tantum elicit actum conformem tali inclinationi naturali; sed etiam vt conformem regulæ superiori, non esset tamen recta, si eliceret actum vt præcise conformem inclinationi naturali, vt diximus supra.

Secundum dictum est, quod Beatus secundum affectionem iustitiæ, vult primum bonum Deo, & secundario sibi, & affectione commodi vult semper sibi bonum, de affectione iustitiæ sic debet intelligi, quod vult summum bonum Deo: quia primum amore amicitiæ diligit Deum in se, & propter se; secundo amore concupiscentiæ vult bonum competens ipsi Deo. Tertio illud idem bonum concupiscit sibi, non præcise ibi sistendo, sed vt ipso habito magis, ac magis diligat ipsum Deum in se, & summum bonum sibi, & hic actus est perfectus, & est amor amicitiæ; velle autem sibi summum bonum absolute est amor concupiscentiæ; at velle summum bonum sibi, vt ipso habito magis diligat Deum in se, est amor amicitiæ, vt docet Scotus in 2. distinctione 6. quæstione secunda, & quando dicit hic, quod affectione commodi vult semper sibi bonum; potest exponi, vel de inclinatione naturali, atque ita illa nõ tantum est ad summũ bonum vt summum commodum, sed etiam summè ad omnem modum attingendi illud, & primo modo quietatur, non secundo modo. Vel potest exponi de actu elicito voluntatis sequente affectionẽ commodi, & vt sic voluntas beata semper vult conformiter affectioni commodi; pro quanto illa affectio commodi est ad summum commodum sibi, licet non summe attingendum.

Tertium dictum est, quod portio superior in Christo coniungitur Deo per gloriam quietantẽ illam portionem, & per affectionem iustitiæ totum hominem, vt peccare non posset. Si affectio iustitiæ accipiatur præcise in portione superiori, Idem est, Christum secũdum portionem superiorem coniungi, & per affectionem iustitiæ; illa enim gloria nihil est formaliter nisi fruitio deitatis; & affectio iustitiæ secundum portionem superiorem est simpliciter eadem fruitio; vniri enim Deo immediate affectione iustitiæ, & ipsum amare propter semetipsum: quia amor est formaliter fruitio, cum frui sit amore inhærere propter se; Et cum dicit, quod secundum affectionem iustitiæ fuit vnitus totus homo, vt peccare non posset, debet intelligi secundum affectionem iustitiæ, prout respicit iam portionem superiorem quam inferiorem: nã ista non stant simul (vt diximus supra) saltem de potentia Dei ordinaria, quod aliquis sit perfecte coniunctus Deo secundum affectionem iustitiæ, prout affectio iustitiæ respicit portionem superiorem, ita vt secundum illam non possit quo vis modo deordinari in actibus suis, & quod secundum portionem inferiorem possit peccare; quia peccare secundum portionem inferiorem, & non posse peccare secundum portionem superiorem, repugnant ad inuicem saltem repugnantia virtuali, Tum quia non potest esse deordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, nisi sit deordinatio circa finem. Sed non est, ita de affectione commodi; licet enim secundum portionem superiorẽ fuerit perfecte coniunctus Deo secundum affectionem commodi, tamen secundũ inferiorem potuit aliquid pati; quia aliquid accidere potuit circa affectionem commodi, & illud potuit Christus ordinate velle, & acceptare, atque ita patet, ꝙ non est simile de Christo, & de beatis; quia beatus secundũ omnẽ portionẽ est in termino; Ad argumentũ ergo negatur cõsequentia, & ad probationẽ dico, ꝙ verũ est de beatis, qui sunt Deo cõiuncti secũdum omnẽ affectionẽ, ꝙ non est verũ de Christo, q̃ fuit simul Cõprehẽsor, & viator.

1. Dubiũ. Omnes Christi actus fuerunt meritorij.

Pro Completa resolutione huius materiæ de Christi merito, breuiter soluenda sunt quædam dubia. Primũ dubium est, Vtrum omnes actus Christi fuerint meritorij. Respondeo, ꝙ sic: quia omnes illi actus erant honesti, & à charitate eliciti, vel imperati, & à Christo referebantur in supernaturalem finem. Non erat tamen præcise meritorij ex eo, quod fuerant eliciti à supposito diuino, vt quidam dicunt; quia hoc non obstante, fuerunt vere humani, & finiti, Vnde sicut radius ex eo, quod est à supposito Solis non habet perfectionem, ita neque ea hoc, quod esset tantum à Deo sine Sole. Secundum dubium est, an Christus plus meruit in morte sua, quã in primo instanti suæ cõceptionis. Respondeo, quod æqualiter meruit hic, & ibi; non attendendo tamen ad eius patientiam; quia eadem potentia, & eodem habitu charitatis, quæ est potior virtus, quam potentia; attendendo tamen patientia in illatis sibi iniurijs, plus in morte meruit extensiue; quia ibi concurrebat actus plurium virtutum. Tertium dubium est. Quanto tempore Christus meruit, dico quod continue meruit, & sine intermissione vlla à primo instanti conceptionis suæ inclusiue, vsque ad instãs mortis exclusiue, ita docent omnes Theologi cum Magistro in 3. d. 18. Alex. de Ales 3. p. q. 16. mem. 2. ar. 1. & ar. 2. inquit, Christum non potuisse non mereri, quia non potuerunt virtutes eius esse otiosæ, quæ sententia si de potentia ordinaria intelligatur, & supposito statu, & modo operandi, quẽ Christus habuit verissima est; quia supponimus Christum habuisse liberum arbitrium, quod non potuit semper esse otiosum, & libera actione priuatum; esset enim hæc magna inordinatio, præsertim cum habuerit Christus præceptum interdum operandi, & operatio Christi libera non potuit non esse honesta, cum praua esse non potuerit, nec honesto fine priuata. Idem docet D. Bonauen. in Breuiloquio p. 4 c. 7. Quartum Dubium est, an Christus meruerit ab instanti suæ mortis. Respondeo ꝙ si fiat sermo de ipsomet instanti mortis. Caiet. 1. p. q. 63. art. 6. dicit in instãti mortis hominis esse meritũ nõ tanq̃ in pura via, sed tanquã

2. Dubiũ. Christus, æqualiter meruit in primo instãti suæ cõceptionis, & in morte sua.

3. Dubiũ. Christus continue meruit.

Magister sent.

Alex. de Ales.

D. Bonau.

4. Dubiũ.

Caietan.

in

in termino viæ, vnde pro illo termino concedit meritum in anima ſeparata, & in ſpeciali loquens de Chriſti anima 3. p. q. 50. art. 6. ſimiliter ſentire videtur, quamuis obſcuriſſime loquatur. Cæterum hæc ſententia optime refellitur a Leucheto ſo a. d. 5. q. 1. & mihi nunquam placuit, quia illud inſtans mortis eſt terminus extrinſecus viæ, vnde ſicut in illo iam non eſt via, ita nec meritum, eodem ergo modo dicendum eſt de Chriſti Domini morte, & merito, & hoc ſentit D. Thom. 3 p. q. 50. art. 6. ad 1. cum dicit. Rediміſſe nos Chriſtum per mortem, vt eſt in fieri, non vt eſt in facto eſſe, hoc enim eſt dicere, Chriſtum meruiſſe toto tempore, quo paſſus eſt pro noſtra redemptione: in inſtanri autem mortis cum vita terminatum eſſe meritum, eo modo quo ipſam vitam, vel Chriſtum meruiſſe nobis toto tempore, quo patiebatur, in inſtanti vero mortis iam non meruiſſe.

Leuchet. — Chriſtus in ipſomet inſtāti mortis non meruit. — *D. Thom.*

Si autem fiat ſermo an Chriſtus ab inſtanti mortis, id eſt poſt inſtans ſuæ mortis aliquid meruerit. Reſpondeo quòd non; & eſt communis Theologorum ſententia, & ita certa vt ſine temeritate in dubium reuocari non poſſit. eam docet expreſſe D. Thom. tertia parte, quæſtione decimanona, articulo tertio, ad primum. Vbi inquit Chriſtum nunc non eſſe in ſtatu merendi, quia non eſt viator, Idem docent D. Bonauen. Rich. Scotus, Duran. Maior, & Gabriel in hac diſtinctione, qui inter conditiones neceſſarias ad Chriſti meritum ponunt ſtatum viatoria. Et confirmari poteſt per dictum Saluat. Ioan. 9. Me oportet operari opera eius, qui miſit me, donec dies eſt Venit nox, quando nemo poterit operari, quo in loco omnes Patrea per noctem mortem interpretantur, poſt quam nemo meritorie operari poteſt, & cum Chriſtus loqueretur de ſe ipſo, ſe ipſum ſub negatione vniuerſali comprehendit. Tum etiam; quia Chriſtua vſque ad mortem, & per mortem ſuam nos redemit, ſed modo applicat nobis redemptionem ſuam; Ideo ſacra ſcriptura ſemper loquitur de præterito, ſaluauit nos, redemit nos; quia iam redemptio conſumata eſt, ergo & meritum conſumatum eſt.

Chriſtus poſt inſtans ſuæ mortis nihil meruit. — *D. Thom.* — *D. Bonau.* — *Ricardus.* — *Scotus.* — *Durand.* — *Gabriel.* — *Maior.*

Sed contra hoc videtur; quia vulnus lanceæ inflictum eſt Chriſto poſt mortem eius, & tamen per illud maxime promeruit: ſacramenta enim in Chriſti meritis fundantur; & tamen virtus eorum fluxiſſe dicitur à latere Chriſti pendeoris in cruce, vt loquitur Leo Papa Epiſtola quarta, capitulo ſexto, dicens. Tunc regenerationis potentiam ſanxit, quando de latere eius profluxerunt ſanguis redemptionis, & aqua baptiſmatis, & ſimilia habet D Aug. tract. 15 & 120 in Ioan ò mora, inquit, vnde mortui reuiuiſcuntur, quid ſanguine iſto mundius? quid vulnere iſto ſalubrius?

Leo Papa. — *D. Auguſ.*

Quidam Hæretici dixerunt vulnus illud inflictum eſſe Chriſto adhuc viuenti. Sed eſt hæreſis contra expreſſum teſtimonium Ioan. 19. damnata in Concilio Viennenſi Clement. vnica de Sum. Trinit. Reſpondetur ergo in illius vulneris ſuſceptione cum illud factū eſt, nullum fuiſſe nouum meritum; quia nec ipſum corpus, iam exangue capax erat meriti, neque anima ſeparata, quamuis intelligatur voluntarie acceptaſſe iniuriam ſibi illatam in ſuo corpore, dum erat in ſtatu merendi: præuidit enim Chriſtus dum viueret vulnus illud ſibi infligendum, & illud libere acceptauit, & pro nobis obtulit, atque etiam in pretium noſtræ redemptionis dedit ſanguinem, qui de illo exiuit, & hac ratione poſſet virtus ſacramentorum in hoc merito fundari: ſed de hoc egimus diffuſe in quarto diſt. 2. quæſt. 1. in reſponſione ad vltimum.

Concilium Vien.

DISTINCTIO DECIMANONA.

MAGISTRI.

Intentio Magiſtri.



VNC quęramus quomodo per mortem ipſius, à diabolo à peccato, & à pœna redēpti ſumus. In hac diſtinctione agit Magiſter de his, quæ nobis Chriſtus meruit, & de malis à quib. ſuis meritis nos liberauit, ex cuius littera quatuor colliguntur concluſiones.

Prima Concluſio Magiſtri. Chriſtus paſſione, & morte ſua à Diabolo, & peccato nos eripuit. Probatur prima pars. Chriſtus ſua paſſione nos liberauit à peccato iuxta illud ad Epheſ. 1. Per quem habemus redemptionem in ſanguine ipſius remiſſionem peccatorum. ſed Diabolus nos vinctos peccato tenebat, ergo liberans nos à peccato, eripuit nos à Diabolo. Secunda pars probatur à Magiſtro multipliciter, & primo ſic. Chriſtus morte, & paſſione ſua nos accendit ad ſui amorem, tam crudelem mortem, & paſſionem pro nobis perferendo, ſed diligendo illum iuſtificamur, & iuſtificatio fit deletione peccati, ergo paſſione, & morte ſua à peccato nos liberauit. Secundo Chriſtus dicitur iuſtificaſſe nos per mortem ſuam, in quantū per mortis ſuæ fidem à peccatis mundamur: nam ſicut olim aſpicientes ſerpentem æreum in ligno ſanabantur, ſic cum per fidem in Chriſtum aſpicimus, qui pro nobis in ligno pependit à peccato ſoluimur, & à Diabolo liberamur. Tertio morte ſua à ſeruitute diaboli nos redemit, ſed diabolus nos ſeruiture peccati tenebat, ergo liberans nos à ſeruitute diaboli, etiā à ſeruitute peccati liberauit.

1. Concl. Chriſtua paſſione ſua liberauit noa à Diabolo, & à peccato.

Quarto Chriſtus in Cruce moriens ſacrificiū ſui Deo Patri obtulit pro nobis, ergo nos à peccato liberauit. probatur ſequela, quoniam ſacrificio deletur culpa, ergo offerēs ſe verum ſacrificium, omnium noſtrum culpam deſtruxit, & Diaboli potentiam, qui ligatos nos tenuit in tantum debilitauit, quod licet per peccatū tentari poſſumus, non tamen niſi ſponte ſuperari poſſumus; pro exemplo patet de B Petro, qui ante Chriſti mortem ad ancillæ vocem ipſum negauit; poſtea autem ante Reges, & Principes ductus ipſum confiteri minime timuit. In ſanguine igitur Chriſti Domini, qui ſoluit, quæ non rapuit, redempti ſumus à peccato, & per hoc à Diabolo: Nam vt ait D. Aug. lib. de agone Chriſtiano, c. 2. In ipſo vincuntur inimicæ nobis inuiſibiles poteſtates, vbi vincuntur inuiſibiles cupiditates. Fuſo enim ſanguine ſine culpa, omniū culparum chirographa deleta ſunt, quibus debitores, qui in eum credunt à Diabolo ante tenebantur. Vnde ait. Qui pro multis effundetur. Et lib. de peccatorum meritis, & remiſſione, c. 30. cauſam, & modum noſtræ redemptionis inſinuans ait. Nihil inuenit Diabolus in Chriſto, vt moreretur, ſed pro voluntate Patris mori Chriſtus voluit, non habens mortis cauſam de peccato, ſed de obedientia, & iuſtitia mortem guſtauit, per quam nos redemit à ſeruitute Diaboli, &c. vide litteram Magiſtri, & pro iſtorum explicatione vide D. Bonau. hac d. art. 1. quæſt. 2. & 3.

D. Auguſ.

Secunda Concluſio. Chriſtus ſua paſſione, & morte liberauit nos à morte æterna, & temporali, æterna quidem relaxando debitum, temporali vero, & deſtruendo mortem inimicam, & pęnam temporalem peccatis debitam in baptiſmo penitus relaxando, & in pœnitentia minorando; non enim illa pœna, qua pęnitentes Ec-

2. Concl. Chriſtus ſua paſſione, & morte liberauit noa à morte æterna, & temporali.

clesia ligat fat esset, nisi pęna Christi cooperaretur, quam pro nobis soluit. Vnde peccata nostra dicitur in corpore suo portasse super lignũ, quia ipsius pęna, quam in Cruce pertulit, & baptizatis quidem tota pęna peccatis debita relaxatur, pęnitentibus vero minoratur.

3. Concl. Tertia Conclusio effectu humilitatis, & obedientiæ solus filius Dei est, redemptor generis humani, sed authoritate, & vsu potestatis, non solum filius est Redemptor, sed etiam Pater, & Spiritus sanctus. Christus itaque inquantum Deus propter vsum potestatis remissionis peccatorum, quæ sibi cum Patre, & Spiritu sancto communis est, imo & propter communitatem potestatis tota Trinitas Redemptor dici potest, In quantum autem homo dicitur Christus Redemptor propter exhibitionem obedientiæ, & humilitatis, & quia in humanitate assumpta impleuit illa sacramenta, quæ sunt nostræ Redemptionis causa. Pro cuius ampliori notitia obseruandũ est, quòd ille vere redimit captiuum, qui pro sua redemptione dat precium, ille tamen specialius dicitur redimere, qui pro captiui redemptione vitam suam pro precio offert.

Tota Trinitas redemit nos authoritate potestatis Christus vero effectu humilitatis, & obedientiæ. Tota ergo Trinitas vere redemit nos in hoc, quod dedit filium pro precio nostræ redentionis; sed ipsemet filius fuit precium, quo redempti sumus; Ipse enim pro nostra redemptione dedit animam suam; Iuxta illud Ioan. 10. Animam meam pono pro ouibus meis, & ideo sibi nomẽ redemptoris appropriatur. In hoc enim, quod moriendo Diabolum vicit, nos ab eius seruitute redemit, sicut satisfaciens Iudici pro culpa homicidæ redimit homicidam à morte. In hoc etiam, quod se ipsum obtulit Deo sacrificium, quo nos reconciliauit, & Ianuam ad videndum Deum nobis aperuit, vere redimisse nos dicitur: quia redimere est illud, quod suum erat, vel quod suum esse debebat sibi restituere, maxime precio interueniẽte; homo autem Dei esse debebat, cui per Christi passionem & mortem restitutus est.

4. Concl. Solus Christus est mediator. Quarta Conclusio. Solus Christus est hominum mediator, idque secundum naturam humanam. Probatur, Christus dicitur mediator eo, quod medius intercessit inter Deum, & homines, ipsos Deo reconcilians, idest pacem inter Deum, & homines componens, hoc autem soli filio Dei prout homo est conuenit, ergo solus filius Dei est hominum mediator secundum naturam hominis: minor patet: quia Christus secundum naturam humanam debuit habuisse aliquid Deo simile, scilicet iustitiam, innocentiam, & consimilia; aliquid etiam simile nobis vt mortalitatem, quod Mediatoris officio congruit, cum mediam sapiat proprietatem vtriusque extremorum. Circa hanc distinctionem mouet Scotus vnicam quæstionem.

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

Vtrum Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, & remissionem culpæ, & pœnæ, &c.



CHRISTVS Dominus secundum omnes Theologos dũ viueret meruit nobis quinque. Primo meruit nobis remissionem culpæ. Secundo infusionem gratiæ. Tertio aperitionem Ianuæ coelestis. Quarto remissionem pœnæ pro peccatis. Quinto gloriã. Primo inquam meruit nobis remissionem culpæ, quæ in genere est duplex, scilicet originalis, & actualis, prima prouenit in nobis ex peccato Adæ, quæ culpa est etiam mortalis, quia priuat vita gratiæ, animam à Deo separat, & ad mortem conducit æternam; Culpa etiam actualis est duplex, scilicet actualis mortalis, proueniens ex malo vsu liberi arbitrij, & hæc culpa remittitur per sacramentum pęnitentiæ, vel etiam baptismi in adultis, alia est culpa actualis venialis, quæ pœnitentia & sacramentalibus, multisque alijs modis remittitur, & hoc propter meritum passionis Christi, ita quod omne peccatum, vel est originale, vel actuale, si originale deletur per baptismum, si actuale per pęnitentiam, vel etiam per baptismum in adultis. Christus meruit nobis quinque.

Secundo meruit nobis infusionem gratiæ; quia de lege communi Deus nemini dat gratiam, neque pro quocunque statu dedit, sine merito passionis Christi exhibitæ, vel præuisæ. Tertio meruit nobis remissionem pœnæ pro peccatis; & ideo in sacramentali confessione pęnitenti imponitur à Sacerdote aliqua pęna, vt per ipsam vi clauium, merito passionis Christi aliqua re laxetur pęna debita peccato. Quarto meruit nobis aperitionem Ianuæ cęlestis; nam tantum erat bellum inter Deum, & hominem ante passionem Christi; quod nullus homo quantuncumque iustus potuit intrare in cęlum. Quinto meruit nobis vitam æternam: nam licet in veteri testamento sancti Patres fuerint iusti, tamen nunquã fuerunt consecuti gloriam, nec alicui datur nisi merito passionis Christi.

In hac quæstione Doc. Subt. Quærit specialiter de duobus, scilicet de gratia, & gloria; quia si nobis meruit gratiam, meruit etiam culpæ remissionem; nulli enim gratia infunditur, nisi ei deleatur, & culpa; si etiam meruit nobis gloriam, meruit etiam, & pęnæ remissionem, & Ianuæ cęli aperitionem. Pro ampliori tamen huius quæstionis intelligentia, & exactiori explicatione septem sequentes articuli examinandi sunt.

Primus Art. Vtrum Christus meruit nobis sufficienter deletionem, culpæ & collationem gratiæ, & gloriæ.

Secundus Art. Vtrum Christus efficaciter meruerit nobis deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ.

Tertius Art. Vtrum Christus Dominus meruit totaliter primam gratiam omnibus suscipientibus eam.

Quartus Art. Vtrum Christus meruerit omnibus gratiam pœnitentialem.

Quintus Art. Vtrum Christus fuerit causa meritoria prædestinationis electorum.

Sextus Art. Vtrum meritum Christi fuerit totalis causa meritoria aperitionis Ianuæ cœlestis.

Septimus Art. Vtrum merita nostra sint meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ ex merito Christi.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus meruit nobis sufficienter deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ.

Christi meritum dupliciter considerari potest.

MERITVM Christi secundum omnes Theologos dupliciter considerari potest, scilicet secuodum sufficientiam, & secundum efficaciã; quæ distinctio hoc exemplo explicari potest. Si Rex parasset prandium pro mille hominibus, & non venissent nisi decem, prandium illud esset sufficiens pro mille; verum nõ esset efficax nisi pro illis, qui adessent; quia ad illud prãdium oon venerunt nisi decem.

In hoc art quærimus quomodo meritum Christi fuit sufficiena pro culpis hominum delendis, & pro gratiæ, & gloriæ collatione, hoc est, vnde hæc sufficientia proueniat in Christi merito. Nam quod meritum Christi fuerit sufficiens pro delendis omnium hominum culpis, siue quod Christus sufficienter per opera sua meruerit deletione tam culpæ originalis, quam actualium culparum omnium hominum, quæ quouis tempore commissæ sunt, aut committentur, in hoc conueniunt omnes Theologi; imo hoc est vnum ex fundamentis nostræ fidei, quod clarissimis scripturarum testimonijs comprobatur, quibus aliquando appellatur redemptor, vt ad Thimoth 2. Dedit semetipsum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate. Apoc 5. Redemisti nos Domine Deus in sanguine tuo. Ad Hebræos 9 Christus asistena Pontifex futurorum bonorum per proprium sanguinem introiuit semel in sancta æterna redemptione inueta. Nomen enim Redemptoris per quandam methaphorã satisfactionem significat, homo. n. per peccatum quasi venditus est, & sub Dęmonis potestate, & captiuitate constitutus. Isaiæ 50. Quis creditor meus, aut cui vendidi vos? ecce in iniquitatibus vestris venditi estis; & quia Christus pro illo satisfecit, ideo redemisse dicitur. 1. Petri 1. Non corruptibilious auro, & argento redempti estis, sed præcioso sanguine quasi immaculati agni. &c. Interdum dicitur nos dilexisse, & lauasse a peccatis, & se ipsum tradidisse pro nobis, vt Apoc. 1. ad Ephes. 5. ad Galat. 3. & 1. Io 2 Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris tantum, sed etiam totiua mundi. Interdum dicimur liberati per Christum à potestate Demonis, vt ad Colosen. 1 Qui eripuit oos de potestate tenebrarum, &c. & c. 2. Expolians principatus, & potestates, &c. & Isaiæ 49 Nũquid tolletur a forti præda? aut quod captum fuerit à robusto saluum esse poterit? quia hæc dicit Dominus, equidẽ, & captiuitas a forti tolletur, & qood ablatum fuerit a robusto, saluabitur, & infra concludit, & sciet omnis caro, quia ego Dominus saluans te, & Redẽptor tuus fortis Iacob.

Similiter vnus est omnium Theologorum consensus, & nostræ fidei dogma, quòd Christus oon solum pro peccatis hominum, sed etiam pro pęnis peccatis debitis sufficienter satisfecit, quod patet primo ex illo Psal. 68 Quæ non rapui tunc exoluebam, & Isaiæ 53. Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit, ad quod alludeos D. Petrus. 1. cap. 2. ioquit. Qui peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum, pœoas autem peccatorum peccata vocauit; hoc etiam coofirmant supra citata testimonia, quibus asseritur Christum nos liberasse a potestate Demonis; Peccator. n. dicitur esse sub Demonis potestate; non quia Demon eius dominium habeat, sed quia potestatem accepit illum puniendi, & in infernum deducendi, Christus ergo sua merita offerens Patri, qui ius habebat suas iniurias viodicandi, pro pœnis nostris peccatis debitis, satisfecit, & hoc modo eripuit nos de potestate Demonis, vt bene explicat Greg Nazian. orat 42. circa finem, & Aug. 13. de Trinit. c. 12. & Ansel. lib. 1. Cur Deus homo. c. 6. & Bernar. Epistola 120. quamquam etiam alia ratione dicatur Christus liberasse homines à potestate Demonis, quia illum priuauit veluti imperio quodam, quo per idolatriam in hoc mundo potiebatur, propter quod Princeps mundi dicitur. Io. 14. & quia illum ligauit, ne tam acriter in homines seuiret, vt sumitur

Gregorius Nazianz. D. Augus. Anselm. Bernard.

ex Matth. 12. Id autem, quod controuertitur inter D. Thom. & Scotum est. Vnde meritum Christi sufficieotiam habuerit, vt posset omnium hominum peccata delere.

Nam D. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. ad secundum, & q. 48. art. 2. Inquit, qnod Christua quantum ad sufficientiam meruit omnibus hominibus remissionem culpæ gratiam, & gloriã: quia meritum Christi, & omnis eius operatio habet quãdam infinitatem ratione suppositi, atque adeo fuit sufficiens pro infinitis peccatis delendis, & infinitis gratijs, & glorijs conferendis. Probatur antecedeos; suppositum erat infinitum, sed suppositum exercuit omnes operationes vitæ humanæ, ergo vita humana illius suppositi, & operationes humanæ fuerunt bonum infinitum, ergo habebãt infinitatem, vt sufficerent pro infinitis peccatis delendis. Et confirmatur ex D. Anselmo lib. 2. Cur Deus homo c. 14. vbi vult, quod homo deberet potius eligere omne aliud à Deo destrui, vel perire, quam aliquam læsionem inferre illi homini; quia vita eius erat tanta, vt in iofinitum esset plus amabilis, quam peccata etiam infinitorum hominum si esse possent, sint odibilia. Ex qua authoritate sic arguitur, tantum acceptatur mors Christi pro hominibus redimendis, quantum valuit vita ipsius Christi humana; sed vita eius fuit ita amabilis, vt homo potius deberet eligere omnia peccata mundi cadere super se, quam scienter aliquam violentiam inferri corpori Christi, ergo eius mors fuit sufficiens pro redemptione omnium hominum.

D. Thom.

D. Ansel.

Contra hanc sententiam arguit Doct Sub. & primum dicit, ꝙ dicta ista quibus dicitur, qund vita Christi fuit ita excellens, vt haberent quandam infinitatem videntur hyperbolica, & exponenda; Vnde obseruandum est, ꝙ figura hyperbole est oratio superans fidem, augendi, vel extenuandi gratia, augendi quidem vt niue candidior, Sole illustrior, Melle dulcior, extenuandi vero, vt testudine tardior, pluma leuior, Pygmeo breuior, &c. Fit autem pluries figura hyperbole sine mendacio. Nam Io. 21 dicitur. Multa & alia fecit Iesus in cospectu discipulorum suorum, quæ si scriberẽtur, credo Mundum non posse capere libros: Clarum est autem quod totus mundus posset capere acta Christi qui capit Euangelium, quod continetur in mundo; sed intelligit D. Io. quod totus Mundus capere oon posset gesta Christi, quantæ excellentiæ, & quanti meriti fuerint; imo nec oẽs angeli possent illud capere; atque adeo hæc locutio, quod meritũ Christi fuerit iofinitum, cum sit hyperbolica, in aliquo sensu habet veritatem: Nam tribus modis intelligi potest meritum Christi fuisse infinitum; primo ꝙ fuerit infinitus infinitate actus, idest in entitate, & intentione. Secundo quod fuerit meritum infinitæ personæ, idest quod fuerit ab infinito supposito merente; Tertio modo ꝙ fuerit infinitum ex voluntate acceptantis. priori modo nullum meritum potest dici iofinitum, quia cum meritum consistat io actu libere elicito creatæ voluntatis, de oecessitate est eos limitatum, & creatura; infinitas autem perfectionis creaturæ repugnat, atque adeo cum velle animæ Christi sit velle creatum, in hac significatione infinitum esse nequit. Secundo vero modo meritum Christi potest dici infinitũ, quia est actus personæ infinitæ, siquidem omnia opera Christi fuerunt Verbi tamquam suppositi infiniti, licet illa opera nõ fuerint Verbi secundum naturam diuioam infinitam, sed secundum naturam humanam finitam. Tertio etiã modo potest dici meritum Christi infinitum extensiue, quia acceptatur pro infinitis, & hæc infinitas sicut secunda non est infinitas simpliciter, sed secundum quid, & infinitatem his duobus modis postremis acceptam, noo negat Doc. Sub à merito Christi, imo eam expresse concedit, vt videbimus infra, sed solum negat à merito Christi infinitatem primo modo, quam si D. Thom. meritum Christi habere cõcedat arguit Sco. contra ipsum dupliciter.

Scotus cõtra D. Thomã. Figura hyperbole quid sit.

Christi meritum fuisse infinitum tribus modis intelligi potest.

Et primo supponit, quod hic loquimur de bono velle Christi, quo meruit, & in quo principaliter consistit meritum Christi, quo acceptauit passionem, & eam Deo Patri pro omnibus obtulit, quantum ad sufficientiam. & arguit Sic, Bonum velle Christi fuit tantum acceptatum, quantum erat persona Verbi; per te, ergo bonum velle Christi fuit infinite acceptatum; probatur consequentia, Persona Verbi fuit, & est infinitè accepta, quia habet infinitam acceptabilitatem, ex eo quod est infinita, ergo si booum velle Christi erat tm̃ acceptum, quantũ persooa Verbi, sequitur fuisse infinitè acceptũ, & tunc vltra, ergo nulla est differentia in

acceptabilitate inter propriũ velle Verbi in se, & velle illius naturæ in Verbo, patet quia vtrumq; est infinite acceptum; atq; adeo ex parte acceptabilis nõ est maior acceptabilitas in vno, q̃ in alio: sed ex hoc sequerentur multa incõuenientia, primo enim sequeretur, ꝙ ipsum Verbum in se volendo omnum circunscripta natura assumpta potuit mereri, probatur sequela; quia velle naturæ humanæ fuit infinitè acceptum, & infinite meritoriũ ex hoc, ꝙ fuit elicitũ a Verbo; sed velle Verbi, sicut & ipsũ Verbũ, fuit infinitum, & infinitè acceptũ, ergo etiã tale velle Verbi, fuit infinitè meritorium, & per consequens ipsum Verbum potuit mereri, secundo etiam sequitur aliud inconueniens scilicet, quod si velle naturæ assumptæ habuit illam infinitatem, propter quam fuit infinite acceptum, quod Trinitas tantum diligeret velle naturæ assumptæ, sicut velle Verbi incarnati, & hoc esset ponere, ꝙ velle creatum, haberet tantã diligibilitatẽ, sicut increatum. Tertio sequeretur, quod si velle naturæ assumptæ cum relatione ad suppositum verbi fuit formaliter infinitũ, quod anima Christi ita potuisset perfectè frui Deo, vel velle cũ tali respectu, sicut Verbum suo velle proprio, probatur; quia si illud velle fuit infinite acceptatum, sequitur quod fuit formaliter infinitum, & maxime secundum eos, qui tenent aliquid tantum posse acceptari, quantũ est bonum in se, ergo si velle naturæ assumptæ fuit infinite acceptatum, fuit infinitum bonum, & per consequens tantum bonum, quantum velle Verbi in se, atque ita potuit voluntas Christi suo velle, ita perfectè frui Deo, sicut Verbum suo velle in se, quod est absurdum, & impossibile; quia hoc esset facere animam verbum.

Secundo arguit Scotus. Nullum velle est plus acceptatum a Deo, quam ipsum in se sit bonũ, iuxta illorũ sententia dicentiũ, ꝙ tanta est acceptatio, quantum est bonũ; sed bonum velle Christi non est infinitum bonum, ergo nõ est acceptatũ infinitè, & si aliquis dicat pro Sancto Thoma, verum est, quod velle Christi non est infinitum in se, tamen propter respectum, quem habet ad suppositum diuinũ habet infinitatem. Contra humanitas Christi cum illo respectu ad suppositum diuinum per suum bonum velle, non ita perfectè fruitur Deo, sicut voluntas verbi increata fruitur eo; ergo neque aliqua operatio humanitatis Christi cum illo respectu personæ Verbi habet infinitam acceptabilitatem, & perfectissimam, sicut velle voluntatis Verbi; Et cõfirmatur, principium per se illius velle humanitatis sumptũ cum quibuscunque respectibus ad Verbum est finitum; quia tale velle fuit simpliciter à voluntate naturæ assumpta, & non fuit a Verbo in quantum Verbum est: quia Verbum, vt sic nullam propriam causalitatem habet, quam non habeat tota Trinitas, vt patet in 2. d. 1. q. 1. causalitas. o. ad extra est communis tribus personis, ergo bonum velle humanitatis est finitum, atque ita finitè acceptatum.

Cõfirmatur secundo. Detur, ꝙ Verbum habeat propriam causalitatem super velle humanitatis, sicut suppositum eius, Tunc sic. Impossibile est, aliquod formaliter infinitum essentialiter depẽdere ab aliquibus causis nõ formaliter infinitis, sed velle humanitatis essentialiter dependet ab ipsa humanitate, quæ est formaliter finita, ergo tale velle est formaliter finitum, minor patet, & maior probatur: quia dato, quod vna causa sit infinita, & alia sit finita, adhuc non poterit esse productum ab illis infinitum, quia tunc sequeretur, quod infinitum formaliter posset dependere a causa formaliter finita, sicut si effectus dependeret à Deo, & a Sole, impossibile esset, ꝙ talis effectus sit formaliter infinitus; imo, neque aliquis effectus formaliter infinitus est causabilis à causa etiam infinita; ergo si tale velle quomodocũque sumptum non potuit esse formaliter infinitũ, sequitur, ꝙ neque etiã potuit acceptari infinite, quia (vt diximus) secundũ eos præcise tanta est acceptatio, quantũ bonum, atque ita sicut meritum fuit finitum in se, ita quo ad sufficientiam non valet pro infinitis redimendis; Non dicitur ergo meritũ Christi sufficiens pro infinitis culpis delendis ex meriti infinitate, cum non fuerit infinitum formaliter, sed finitum.

Sentẽtia Scoti.

Ideo dicendum est Cũ Scoto in hac q. sub litt. B § Quantum ad sufficientiam; quod meritum Christi fuit sufficiens pro infinitis culpis delendis, &c. principaliter ex diuina acceptatione: pro cuius explicatione duo declarat Scot. primo ostendit, quod passio Christi ex natura sua non fuit infinita, nec meriti infiniti; secũdo ꝙ quantum ad acceptationẽ diuinam potuit esse meriti infiniti; Primũ sic ostendit; supponendo, quod omne aliud à Deo est bonum, quia est volitum ab ipso Deo, & non è contra, videlicet non ideo Deus illud vult, quia est bonum, & similiter meritum ideo est meritum; quia acceptum a Deo, & tantum potest esse meritum, quantum potest acceptari, & de facto est tantum, quantum est de facto acceptatum, hoc supposito probatur conclusio. Quælibet operatio humanitatis Christi de se, & quantum ad rationem suam formalem, & ratione operis non est infinita, sed est finita, & limitata, ergo non est sufficiens pro infinitis, consequentia patet, & antecedens probatur; quia id, quod essentialiter dependet a principio finito est finitum, sed operationes meritoriæ Christi dependebant essentialiter à principio finito, videlicet ab humanitate, quæ finita est, ergo, &c. minor patet, & maior probatur: quia causa vniuoca est æqualis perfectionis cum effectu, æquiuoca vero est essentialiter perfectior; est enim impossibile effectum essentialiter dependentem ab aliqua causa totali excedere illam in perfectione.

Et si dicas, quod licet voluntas animæ Christi ex se absolute non possit esse principium meriti infiniti, tamen vt habet respectum ad suppositum diuinum, in quo est suppositata, potest elicere meritum infinitum; Contra, omnes respectus fundati in voluntate, & terminati ad Verbum, siue ad Deitatem sunt formaliter finiti, imò simpliciter imperfectiores; & vltra isti respectus non possunt esse ratio formalis producendi actum, cum non sint de genere actiuorum, atque adeo quomodocunque circunstantionatum fuerit illud principium, semper finitum erit, imo si illud meritum ex ratione sua formali fuit finitum, nõ plus fuisset meritum secundum velle creatum, quam secundum velle Verbi increatum, vt probatum est supra.

Secundum declarans Doc. inquit, quod sicut omne aliud a Deo, ideo est bonum: quia a Deo volitum, & non è conuerso; sic meritum illud tantũm bonum erat pro quanto acceptabatur, & ideo meritum: quia acceptatum, & non è contra, & tantum potuit acceptari passiue, quantum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiue: sed ex formali ratione sua, quam habuit, non potuit acceptari in infinitũ, & pro infinitis, sed pro finitis. Pro intelligentia huius litteræ Doc. obser. est primo, quod sicut nihil est, quod sit a volitione Dei: quia Deus vult illud esse, & non propter aliam causam: nam Deum velle, est causa cuiuscunque entitatis; ita nihil est bonum, nisi quia Deus vult illud esse bonum; similiter nihil est meritum; nisi quia Deus vult illud esse meritum; atque adeo si sit aliquis actus in se finitus, & quamuis elicitus à finito supposito, nihilominus si Deus vellet pro illo actu dare infinita præmia, quæ posset de potentia absoluta; ille actus nõ esset tunc infinitum meritum ex parte sui; quia est solum finite intensus, nec ex parte personæ; quia est solum finita, sed esset solum meritum infinitum ex parte acceptationis diuinæ; quia Deus acceptaret illud ad infinitum, tamen ex ratione sua formali, vt inquit Doc non est acceptabile in infinitum, neque pro infinitis, sed pro finitis.

Nihil est bonũ nisi q̃a Deus vult illud esse bonum.

Secundo obseruandum est, quod quodlibet ens aliud à Deo considerari potest, vel in esse cognito, & obiectiuo, vel secundum esse quidditatiuum reale, & actuale, vel secundum esse morale, & meritorium; si consideretur primo modo, scilicet secũdum esse cognitum in esse obiectiuo, sic non est verum, quod homo in esse obiectiuo, sit tantũ bonũ quantum volitum a voluntate diuina, quia omnis bonitas quidditatiua in illo esse obiectiuo fuit tãta de necessitate naturæ, quanta potuit produci ab intellectu diuino, qui vt præcedit actum voluntatis, suo modo producit effectum perfectissimum quantum potest, vt patet in primo. d. 3. q. 4. & distinctione 35. 36. 39. 43. & in 2. d. 1. q. 5. & in quol. quæstione 14. & alibi sæpe. Si autem consideretur, secundum bonitatem quidditatiuam quantum ad esse reale, & actualem existentiam consequentem, vt sic omnis creatura, quantum ad tale esse tantum bona est, quantum volita fuit, quia præcise habuit tale esse à voluntate diuina. Si postremo consideretur secundum esse morale, & meritorium; sic etiam dico breuiter, quod ideo est bonum: quia volitum, & non è conuerso; & in proposito loquendo de actu meritorio absolute, dicendum est, quod ideo actus est meritorius, quia volitus, & acceptatus est ex diuina promissione, & præcise actus elicitus est tanti meriti, pro quanto acceptatur ex promissione, & voluntate diuina.

Quodlibet ens aliud à Deo potest tripliciter considerari.

Ex

Actus humanus ēt valde remiss⁹ potest acceptari à volūtate diuina ad summam gloriam.

Ex hoc infero duo corrolaria, primum, quòd si meritum est acceptatum, & non e contra, sequitur, quod actus noster etiam valde remissus poterit acceptari a voluntate diuina ad summam gloriam possibilem creari, cum tota ratio meriti sit præcise, ex promissione, & acceptatione diuina; Stat etiam, quod aliquis eliciat actum perfectissimum, & quo ad substantiam actus, & quo ad intensionem, & quantum ad circunstantias morales, & quod ille actus nullo modo acceptetur, & per consequens non sit meritorius: nam seclusa diuina promissione, non tenetur Deus acceptare actum quantumcunque perfectum, & cum actus præcise sit meritorius; quia acceptatus, sequitur, quòd non erit meritorius.

Homo quamdiu est viator debet conari operari bonum.

Secundum Corrolarium, quod quamdiu homo est viator debet conari ad bonum peragendum; quia si est in gratia, & si videantur opera eius inutilia secundum humanum iudicium, forte in acceptatione diuina erunt valde meritoria, si etiam sit in peccato non debet cessare a bono operare; quia forte faciet aliqua, quæ a voluntate diuina acceptabuntur vt meritoria de congruo ad gratiam, omnem culpam delentem.

Ad propositum autem de merito Christi inquit Doct. quòd passio Christi tantum potuit acceptari passiue, quantum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiue, sed ex formali ratione sua, quam habuit, idest in se præcise, & absolute considerata, vt tale ens; non potuit acceptari in infinitum, sed pro finitis, idest non habuit in se rationem infinitæ acceptationis, vel acceptabilitatis: quia voluntas diuina ab æterno determinauit opera nostra, quæ procedunt ex charitate esse meritoria vitæ æternæ; ac etiam determinauit multa opera elicita sine charitate esse meritoria de congruo ipsi elicienti respectu gratiæ delentis culpam; necnon determinauit acceptare multa opera, vt meritoria de congruo pro alijs personis ab ipso merente; atque ideo hac determinatione, & promissione diuina stante, sequitur quod multa opera acceptat, tam meritoria de congruo, quam de condigno, tam respectu merentis, & elicientis actum, quam respectu aliorum pro quibus offeruntur: & vt sic sunt meritoria de condigno, vel de congruo: quia accepta. Ita etiam passio Christi ex sua ratione formali; idest vt præcise volita a voluntate humana, circunscripto respectu ad suppositum, & in se absolute considerata fuit de congruo accepta pro finitis personis, quia Deus ab æterno ordinauit, ac promisit acceptare eam de congruo, ei talem congruitatem tribuendo, vt diceretur meritoria de congruo pro personis finitis; atque ita talis passio præcise fuit meritoria de congruo, quia acceptata. Ita, quòd non est intelligendum, quod passio secundum suam rationem formalem, & ex natura rei fuerit acceptata pro finitis, imo in se, præcise, & absolute considerata ex natura rei, pro nullo fuit acceptata; sed ideo ea ratione sua formali dicitur accepta, quia Deus voluit, & promisit ab æterno, quòd talis passio, quatenus absolute elicita a voluntate humana circunscribendo respectum ad diuinum suppositum, esset meritoria de congruo pro finitis personis, atque ita quantum ad sufficientiam posset valere tantum pro finitis.

Cæterum ex circunstantia suppositi diuini, atque infiniti operātis, ratione inquam suppositi habuit quandam rationem extrinsecā, qua potuit acceptari pro infinitis, & quare Deus illam acceptauit ad infinitum. i. extensiue pro infinitis. Si autem illud meritum fuisset alterius personæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis: pro quantis autem, & pro quot Deus voluit passionem illam, siue bonum illud acceptare, pro tot sufficit, quantum est de formali ratione rei acceptabilis, in se non fuit acceptabilis pro infinitis, sicut nec in se fuit formaliter infinita. Itaque breuiter dicendum est secundum Scotum, quod meritum Christi non fuit in se formaliter infinitum, sed fuit simpliciter finitum, licet pro infinitis quantum ad sufficientiam fuerit acceptatum, vel acceptabile. Sicut enim Deus libere acceptat actū pro aliquo, nec alias actus est meritorius, nisi quatenus acceptatus, ita quemcunque actum potest acceptare pro quotcumque sibi placet, & sufficit pro quotcunque acceptatur, atque adeo, licet meritum Christi simpliciter, & formaliter fuerit finitum; nec propter habitudinem ad suppositū merens potuerit esse formaliter infinitum: quia personalitas Verbi nullo modo fuit principium, & ratio operandi humanas Christi operationes; quoniam secundum Phylosophos, licet actiones sint suppositorum, tamen personalitas neque est ratio agendi, neque formale principium actionum & secundum Theologos personalitas diuina, vt sic, non est operatiua, seu ratio operandi ipse personæ, sed hæc est diuinitas per intellectum, & volūtatem, atque adeo nullum proprium Physicum influxum fuit diuini suppositi in actiones humanitatis, distinctum ab illo, quem habuit ipsa humanitas; nam personalitas Verbi supplet in humanitate Christi munus propriæ personalitatis, atque adeo physice non aliter ad actus concurrit, quam concurreret propria. Tum etiam, quia illa habitudo, & totum, quod se tenet formaliter ex parte actus, finitum est. Potuit tamen acceptari & acceptabilis erat pro infinitis secundum beneplacitum diuinæ voluntatis. Verum est tamen, quod condecens erat, vt acceptaretur pro infinitis habito respectu ad conditionem suppositi merentis, quod erat infinitum: Nam voluntas diuina statuit ab æterno meritum Christi ex circunstantia suppositi posse valere pro infinitis, atque ita dicitur tale meritum præcise meritum de congruo pro infinitis, quia sic acceptum fuit a voluntate diuina; sicut etiam quia ab æterno intercessit pactum diuinum, quo Deus obligauit se velle acceptare meritum procedens a voluntate Christi supposito diuino vnita pro infinitis, vt meritum de condigno, ex tali promissione, & acceptatione sequitur, quòd illa passio fuerit meritoria de cōdigno, & quod Christus satisfecit pro nobis sufficientissime, & de iustitia, licet non de toto rigore iustitiæ, vt videbimus in sequenti Dist.

Impugnatur sentētia Scoti.

Sed contra hanc Scoti sententiā, arguitur, & primo probatur Christi meritum fuisse infinitum. Tum, quia impossibile est, quod ab aliquo alio merito attingatur, etiam si cresceret illud meritum in infinitum. Tum, quia radix merendi in Christo nempe gratia fuit infinita; quia datus est ei spiritus non ad mensuram. Tum, quia euacuari non potest, nec appreciari. Vnde ipsum est inappreciabilis precij, & exhauriri non potest. Tum, quia suppositum merens infinitum est, nempe Verbum & actio debet pensari secundum conditionem agentis. Tum, quia merendo Christus obtulit bonum infinitum, scilicet vitam suam, sicut videtur dicere Anselmus lib. 2. Cur Deus homo, vt deduximus supra pro sententia D. Thomæ. Tum, quia sicut se habet suppositum, quod meretur ad aliud suppositum, sic se habet meritum ad meritum cæteris paribus, sed suppositum Christi excedit infinite omne aliud suppositum, ergo meritū Christi omne aliud meritum infinite excedit; Tum, quia si meritum Christi est finitum, tantum posset quis demereri peccando, vt meritum Christi pro eius reconciliatione non sufficiat, quod est contra fidem. Tum demum: quia Clemens Sextus in extrauaganti, quæ incipit; Vnigenitus Dei Filius plane decernit meritū Christi esse infinitum, & Thesaurum meritorum Christi esse infinitum; & adducit illum locum sapientiæ 7. Infinitus est Thesaurus, quo qui vsi sunt participes facti sunt amicitiæ Dei; Vnde colligit vnam guttam sanguinis Domini fuisse pro redimendis hominibus, hæc sunt argumenta Medinæ, & Thomistarum.

Clemens Sextus.

Medina.

Soluūtur argumenta Thomistarū contra Scotum.

Ad primum dico, quòd meritum Christi potest attingi, & adæquari per aliquod meritum absolute loquendo, & de possibili, licet nunquam de facto attingetur: quia Deus sic ordinauit.

Ad secundum dico, quòd gratia Christi fuit finita, & non infinita formaliter, & pro tanto dicitur Spiritus sibi esse datus non ad mensuram, quia tantam gratiam dedit sibi Deus, quantam anima eius potuit capere, & quantam Deus potuit dare, quod nulli alteri factum est, vt vidimus supra Distinct. 13.

Ad tertium dico, quòd meritum Christi euacuari, & exhauriri non potest: quia sufficit pro infinitis, non quia sit infinitum; sed quia pro infinitis quantum ad sufficientiam acceptatum fuit.

Ad quartum dico, quòd licet suppositum merens sit infinitum, non tamen meritum ipsum, sicut etiā licet suppositum sit infinitum, humanitas tamen non est infinita, nec anima, nec corpus, nec oculus est infinitus licet suppositum videns sit infinitum.

Ad quintum dico, quod vita Christi non fuit infinita, nec actus volendi meritorius, quo Christus voluit, & acceptauit ponere vitam suam per mortem. Ad Anselmum dici potest, quod non est intentio eius, vitam Christi esse formaliter

liter

liter infinitam in se, sed denominatione quadam extrinseca, quia vita est suppositi Verbi, quod est infinitum, & eadem ratinnem possumus dicere, meritum Christi esse infinitum, scilicet denuminatinne quadam extrinseca, quia est suppnsiti merentis, qund est infinitum.

Ad sextum nego maiorem, quando illa suppnsita habent principium operandi eiusdem rationis, sicut est in proposito, nam licet suppositum Christi sit infinitũ, & suppositum v.g. diui Petri finitum, tamen principium formale merendi in Christo, & in diuo Petro est eiusdē rationis, nimirum voluntas humana creata. Vnde hac ratiooe nihil aliud colligi potest, nisi quòd meritum Christi est infinitum secundum quid, non simpliciter, & denominatione extrinseca, non intrinseca.

Ad septimum nego consequentiam; nam licet meritum Christi sit finitum formaliter, & intrinsece, tamen quo ad acceptationem diuinam est infinitum, atque adeo exhauriri, & excedi ab hominum malitia oequit.

Ad octauum dico, quòd Clemens Sextus non decernit meritum Christi esse formaliter infinitum, sed tantum esse infinitum, quod vtique verum est, quia a voluntate diuina acceptatum est pro infinitis, atque ita Thesaurum meritorum Christi est infinitum, quia pro infinitis acceptatum, & vna gutta sanguinis ratione hypostaticæ vnionis, & diuinæ acceptationis, sat fuisset, si Deus ita determinasset, pro redimendis infinitis hominibus.

Secundo principaliter probatur, quòd meritum Christi non fuit sufficiēs pro culpis omnium hominũ delendis &c. & sunt argumenta principalia Doct. & primum est tale. Nullum meritum excedit præmium, sed actus meritorius Christi excedit gratiam, & gloriam electorum, ergo ille actus Christi oon est meritorius, atque adeo non meruit nobis, nec fuit sufficiens, &c.

Respondetur primo, quòd si loquamur de merito Christi secundum portionem inferiorem, præmium aliquorum fuit formaliter melius, Nam gloria data B. Virgini est nobilior, quam actus meritorius Christi secundũ portionem inferiorem, & ratio est, quia ille actus gloriæ habet Deum immediate pro obiecto, & actus meritorius Christi secundum portionem inferiorem habet pro obiecto creaturam in ordine ad Deum.

Secundo respondetur, quòd loquendo de merito secundum portionem superiorem, quæ immediate respicit vltimum finem, & hoc vel circa obiectum æternum, vel circa obiecta secundaria relucentia in Verbo, vel vtroque modo, ita quòd in omni actu suo meruit secundum modum superius tactum. Tunc potest dici, quòd non oportet semper præmium excedere meritum; nisi quando idem meretur pro seipso; sed si nobilior mereatur pro ignobiliori, tunc meritum potest excedere præmium: quando enim aliquis pro seipso meretur, Deus præmiat vltra cōdignum, ideo præmium excedit meritum eius.

Secundo arguitur, Nullum finitum potest proportionari alicui infinito, sed meritum Christi; siue passio est quoddam finitum formaliter, peccatum est infinitum, ergo Christus per meritum suum non potuit delere culpam mortalem. Maior probatur ex Arist. 2. Phys. & minor patet: quia meritum Christi fuit qooddam bonum formaliter finitum, cum fuerit eius secũdom naturam humanam: peccatum autem est malum infinitum: quia tanta fuit offensa, & peccatum, quantus est ille, qui offeoditur, siue contra quem peccatur, vel à quo per ipsum separatur, sed peccatum mortale offenditur Deus infinitus, à quo homo per peccatum auertitur, ergo peccatum est infinitum.

Arist.

Ad hoc argumentum respondens Doct. inquit, quòd quamuis Christi meritum fuerit formaliter finitum: quia tamen coniungit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, ideo potuit delere peccati reatum, siue peccatum auertens à bono infinito; imo vt dicit Doct. in 4. d. 14. q. 2. quantum bonum aufert peccatum ab actu auertendo illum ab vltimo fine, tantum bonum est in actu conuertendo illum ad vltimum finem, loquendo de bono, quod formaliter opponitur peccato, vt satis patet in 2. d. 35. Et cum dicis, quod non: quia peccatum illud erat infinitum; si intelligis, quòd erat malum formaliter infinitũ, falsum est: tunc enim oporteret ponere summũ malum, & Deum Manicheorum. Peccatum ergo esse infinitum stat dupliciter, vno modo formaliter, & intrinsece, alio modo extrinsece, siue per denominationem extrinsecam, secundo modo concedo, sed nego primo modo. Et ad probationem cum dicitur, quòd ex eo peccatum est infinitum: quia tantum est peccatum, quantus est ille in quem fit: si illud tantum, & quantum referant rationes formales vtriusque in se, falsum est; non enim tantum malum est peccatum in se formaliter, quantum bonum est obiectum, in quod peccatur in se formaliter, tamen secundum terminum à quo auertit peccatum, sortitur quandam denominationem extrinsecam, vt sicut quadam denominatione extrinseca actus beatificus Michaelis dicitur infinitus, quia coniungit termino ad quem infinito in se formaliter, licet actu in se formaliter sit finitus; ita peccatum mortale; quia auertit à termino à quo infinito, sortitur quandam denominationem extrinsecam; grauius enim est peccatum in Deum, quam in alium, & in Regem terrenum, quam in militem suum; nunquam tamen potest esse, quod sit infinitum malum, exemplum aliud, si ponatur per impossibile infinitum corrumpi, diceretur illa corruptio infinita, non quidem intensiue, & formaliter, sed ratione termini à quo corruptionis, quia corruptio inciperet ab infinito, ita in proposito, quia peccatum auertit ab infinito, ideo appellatur infinitum. Et subdit Doct. probabiliter opinando, quod tanto amore intensiue potest aliquis sanctus ferri in summum bonum diligendo, quanta in ordinatione intensiua auertebatur; patet de Magdalena, quæ tanto amore ferebatur in Deum tempore cōuersionis suę, quantum auersa fuit a Deo, quando peccabat. Vnde Christus videns eam retro secus pedes suos dixit Simoni. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, tanto enim amore coniungebatur Deo per actum dilectionis, quātum fuit auersa à Deo per peccatum, adeo quod quantum peccatũ eam abduxit à termino a quo, scilicet à Deo, tantum dilectio eam coniunxit ei; & hoc maxime verum est de amore animæ Christi. Idem dicendum est de merito, quod licet formaliter, & intrinsece sit finitum, tamen in quantum coniungit Deo est quodammodo infinitum.

Peccatũ esse infinitũ stat dupliciter,

Tertio arguitur. Nullum finitum proportionatur infinito, sed meritum Christi est finitum, & pœna debita pro peccato est infinita, ergo meritum Christi non fuit sufficiens ad deletionem pœnæ peccato mortali debitæ: probatur minor, quo ad secundam partem: quoniam pœna durat in æternum: nam dicitur. Ite maledicti in ignem æternũ. Respondetur, quòd pœna debita mortali peccato est infinita extensiue, si voluntas finaliter maneat in peccato, & hoc quia subiectum manet semper sub culpa & hoc est ex ordinatione diuina. Quia vbi ceciderit lignum, ibi erit, non quin Deus possit punire aliter peccatũ illud. Vnde si Deus puniret animam per diem tantum pro culpa mortali, & post annihilaret animam, non faceret iniustitiam. Tunc ad formam pœna est infinita extensiue ex ordinatione diuina; non tamen quin aliter posset punire peccatum si vellet. Concedo ergo Maiorem, & primam partem minoris, & ad secundam dico, quòd si intelligis, quod pœna sit infinita intensiue falsum est, si extensiue concedo, sed non ex natura rei, verum secundum determinationem diuinæ voluntatis, posset enim Deus aliter punire si vellet, scilicet per tempus.

Quarto arguitur. Nullum finitum proportionatur infinito, sed meritum Christi est formaliter finitum, & peccata hominum possunt esse infinita, ergo meritum Christi non potuit sufficere pro infinitis culpis omnium hominum delendis: probatur minor pro secunda parte: quia si mundus continuaretur a parte post essent infiniti homines, & quilibet contraheret peccatum originale, tunc peccata essent infinita, ergo meritum Christi oon potoit satisfacere pro omnibus illis. Respondetur, quod bonum velle Christi, vel passio eius, &c. In hac responsione vult dicere Doct. quòd meritum Christi esse Infinitum, & sufficere pro infinitis potest intelligi dupliciter vno, modo ex ratione formali intrinseca, alio modo ex circunstantia suppositi elicientis actum meritorium, primo modo bonum velle, vel passio Christi considerata secundum suam rationem formalem posset recompensari per aliquod bonum finitum; quia finitum potest compensari etiam secundum iustitiam, per aliquod bonum finitum. Secundo modo meritũ Christi ex bonitate suppositi elicientis talem actum, & ex liberalitate diuina potuit acceptari pro infinitis, & recompensari pro infinitis, quia licet illud meritum sit formaliter finitum, nihilo-

nihilominus, quia Deus præmiat vltra condignum, ideo recompensat pro infinitis; Tum etiam, quia ex circunstantia suppositi elicientis, idest Verbi congruum est, quod meritum acceptetur pro infinitis, de facto tamen passio Christi licet sufficienter fuerit acceptata pro infinitis, non fuit tamen efficaciter acceptata nisi pro electis, vt videbimus in sequenti articulo. Ad argumẽtum ergo concedo maiorem, & nego minorem; vel distinguo maiorem. Finitum proportionari infinito stat dupliciter, vno modo ea se, & secundum suam rationem formalem, & sic concedo maiorem; alio modo ex promissione, & acceptatione diuina, & sic nego &c.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus efficaciter meruerit nobis deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ.

De hac re omnes Theologi conueniunt, quòd Christus non meruit omnibus quo ad efficaciam: quia non omnes homines efficaciter facti sunt Christi meriti participes, sed tantum prædestinatis, & electis efficaciter meruit gratiam finalem, non solum primam, sicut aliquibus electis, & etiam gloriam, quam efficaciter reprobis non meruit. In modo autem caplicandi est controuersia inter D. Thomam, & Scotum.

D. Thom. Nam D Thom. 3. p. q. 48. & 49. multis in locis dicit, quod Christus non meruit omnibus gratiam, & gloriam secundum efficaciam; quia non omnes consecuti sunt effectum redemptionis, sed ijs tantum, qui se disposuerunt ad effectum redemptionis, quod ita probat, quia omne agens agit in passum dispositum, & vnitum sibi: quia actus actiuorum sunt in patiente disposito, & vnito agenti: 2. de Anima. t. c. 14 sicut patet in agentibus corporaliter, vt de igne agente in lignum; igitur ita erit in actione meritoria, sed coniunctio cum Christo requisita, vt meritum Christi valeat eis, est per cognitionem, & dilectionem, secundum quas homo disponit se ad gratiam cognoscendo, & diligendo Deum, at non omnes sic se disponunt, ergo non omnibus meruit secundum efficaciam.

Scot⁹ cõtra modū dicẽdi D. Thomæ. Contra hunc modum dicendi arguit Doct. sub littera m. §. Præterea contra secundum, in hunc modum. Si Christus meruit secundum efficaciam illis, qui habent dispositionem, sequitur quòd Christus non meruit nobis primam gratiam baptismalem in lege euangelica, vel gratiam datam in circuncisione in antiqua lege, vel gratiam datam in alio Sacramento in lege naturæ, quo delebatur peccatum originis Probatur sequela, quia ad illam primam gratiam nulla est dispositio cõmuniter præcedens, vt patet in infantibus; atque ita solum meruit, quod habentes illam primam gratiam vbicunque habuerint habeant gloriam, & augeatur sibi gratia; sed tunc oportet quærere vnde proueniat illa prima gratia, si non prouenit ex merito Christi; non apparet autem vnde proueniat nisi ex merito Christi; neque aliud dici potest, nisi quod meruit nobis primam gratiam; qua non coniuncti sibi copularentur, & inimici fierent amici, imo principaliter in hoc stat meritum Christi, quod non vniti sibi vnirentur, etiam qui nunquam se disposuerunt per aliquem actum elicitum ab eorum voluntate, & non tantum in hoc, quod qui sibi sunt copulati per gratiam cooperentur sibi ad augumentum gratiæ, & ad consecutionem gloriæ.

Præterea si dispositio est necessaria, ergo vel ex parte agentis, vel ex parte patientis; non ex parte agentis: quia agens est Verbum homo, & si ex eius parte esset necessaria, ergo non erat sufficiens causa, cuius oppositum asseruit D. Thom. vt vidimus in superiori articulo; neque ex parte recipientis, quia tunc gratia non esset gratia, probatur consequentia; quia daretur ex dispositione recipientis, & per consequens ex meritis eius, quod autem sic datur non est gratia.

Modus dicẽdi Doctor. Subtilis. Aliter ergo ostendit Doct. quomodo Christus non meruit omnibus efficaciter; Vnde pro eius sententiæ explicatione obseruandum est, quòd quamuis in intellectu diuino, & voluntate nihil est prius, & posterius, sed omnia intelligit, & vult; ita illa, quæ sunt ad intra in diuinis, & ea quæ sunt ad extra vnico instanti, & vnico actu, & simul, tamen ratione obiectorum ponitur in voluntate diuina, aliquid prius, & posterius, ita quòd obiecta, quæ præsupponuntur alijs debent intelligi a Deo, & esse volita in primo signo, obiecta vero alia, quæ præsupponunt illa, dicantur intelligi, & amari, à Deo in secundo instanti, siue posteriori signo. Vnde fit, quod cum bonitas diuina præsupponatur ad omnem actum, & respectum, quem intellectus, & voluntas diuina habent circa creaturas in primo signo intellectus diuinus intelligit suam bonitatem, & vult eam, sine intelleait se sub ratione summi boni, & amauit se infinite, idest quantum in se amabilis est, & hoc de necessitate, adeo quòd in illo primo signo necessario fruebatur se, quæ necessitas stat cum perfectissima libertate; Assignantur enim in diuinis à Doct. duo signa naturæ, & quodlibet istorum includit plura signa, vt explicauimus in 2. d. 1. q. 1. In secundo signo intelligit omnes creaturas, angelos, & homines, qui sunt capaces suæ summæ bonitatis, & in hoc secundo signo intellexit naturam humanam vnitam Verbo.

In tertio signo ex omnibus illis creaturis, angelis scilicet, & hominibus, qui sunt capaces summi boni prædestinauit aliquos, & voluit ipsis communicare summum bonum, inter quos prædestinauit naturam humanam Christi, circa aliquas vero creaturas angelicas, & humanas, quas non prædestinauit ad beatitudinem, se habuit voluntas diuina mere negatiue; Vnde in hoc signo sunt plura ordinata: nam primo prædestinauit ad gloriam illam creaturam rationalem, quæ erat immediatior ipsi vltimo fini ex diuina ordinatione, atque ita prædestinauit primo naturam assumendam à Verbo, & deinceps ordinate prædestinauit alias creaturas absolute ad gloriam Secundo prędestinauit vnionem naturæ humanæ ad Verbum, cui de congruo correspondet tanta gloria, & tanta gratia; nimirum, summa gratia, & summa gloria; atque ita prædestinauit eam ad summam gratiam, & ad summam gloriam, & deinde prædestinauit alijs merita, & gratiam in ordine ad gloriam, ac postremo prædestinauit electos ad tantam gloriam, vel de congruo, vel de condigno, quanta meritis præuisis correspondebat. Et in hoc tertio signo fuit tantum præuisio gloriæ, & eorum quæ ordinabantur ad gloriam, & nulla fuit præuisio nec de pœna, nec de peccatis; quia in hoc signo diuina voluntas circa reprobos se habuit tantum negatiue. In quarto signo præuidit Deus Adam peccaturum, & per consequens omnes descendentes ab eo per naturalem propagationem etiam electos casuros in peccatum. Et certe omnes nati ex Adam per seminalem propagationem mediate, vel immediate actu contraxissent originale peccatum, atque adeo in peccatum cecidissent, nisi quidam præseruati fuissent à voluntate diuina, prout præseruata fuit Beatissima Mater Dei, quæ quantum erat ex Adæ defectu debebat originale peccatum contrahere, & vere contraxisset, nisi ex singulari priuilegio præseruata fuisset. In quinto signo præuidit Deus, & præordinauit remedium, vt tolleretur peccatum, quod impediebat ne adimpleretur, quod ipse Deus in tertio signo præordinauerat, & hoc remedium fore passionem Christi ordinauit. Et hoc fuit ex mera liberalitate diuinæ voluntatis; absolute enim potuisset Deus omnia peccata remittere sine passionis Christi remedio, vt docet Doct. in 4. d. 15 q. 1. nec Christi passio fuit simpliciter necessaria, pro peccatis delendis & gratia conferenda, vt eaplicabimus Dist sequenti, sed diuina voluntas ex sua mera liberalitate, voluit ordinare hoc singulare remedium, pro peccatis delendis, & gratia conferenda.

Ex hoc sequitur cõtra Thoniistas, quod incarnatio Christi non fuit occasionaliter præuisa, idest non fuit ordinata à Deo ex occasione peccati Adæ, ita quod peccatum fuerit occasio incarnationis, sed sicut finis immediate videbatur ab æterno, ita Christus, qui est propinquior fini, prius prædestinabatur: quia ordinate volens prius vult finem, quam ea, quæ sunt ad finem, & inter ea, quæ sunt ad finem prius vult ea, quæ sunt propinquiora fini, talis fuit incarnatio Christi. Tum comparando ipsam ad alios prædestinatos, tum ad ea, quæ cadunt sub prędestinatione: humanitas enim assumenda à Verbo fuit simpliciter prius prædestinata inter omnes prædestinatos, quia fuit immediatissima fini ex diuinæ voluntatis ordinatione, atque ita fuit prius præde- *Incarnatio Christi nõ fuit occasionaliter præuisa.*

stinata

stinata ad gloriam, quam fuerit præuisum Adæ peccatum; quia prædestinatio est simpliciter prior præuisione cuiuscunque peccati, vt diximus supra d.7.q. vltima, fuit etiam humanitas Christi prius prædestinata ad vltimum finem, & beatitudinem, quam fuerint præuisa gratia, & merita, & vnio naturæ humanæ ad Verbum, quæ dicuntur cadere sub prædestinatione in ordine ad gloriam, cæterum de hac materia prolixe diximus supra. d.7.q. vltima.

Omnes electi fuerũt prius prędestinati ad gloriam, quã præuideretur passio Christi.

Secundo sequitur, quòd Christus in carne, & omnes electi, prius præuidebantur & prædestinabantur ad gratiam, & gloriam, quam præuideretur passio Christi vt medicina contra lapsum, hoc patet: quia in tertio signo Christus prędestinabatur secũdum humanitatem ad summam gloriam, similiter & alij ad tantam gloriam, non est autem præuisa passio vsque ad quintum signum, eo quòd præuisa est vt medicina contra peccatum, quod præuisum fuit in quarto signo. Hoc supposito est.

1. Concl.

Prima Conclusio Scoti. Sicut prius prædestinantur electi, quam passio Christi præuideretur, vt remedium contra lapsum eorum, ita tota Trinitas prius præordinauit electos, & prædestinatos ad gratiam, & gloriam efficaciter, quam pręuiderit passionem Christi tanquam medicinã acceptandam pro electis cadentibus in Adam. Probatur, quia sicut Medicus prius vult sanitatem hominis, quam ordinet de medicina ad sanandum si ceciderit in infirmitate; ita Deus prius voluit efficaciter salutem naturæ humanæ per gloriam finalem, quam ordinauerit de remedio, & medicina contra impedimentum, (scilicet peccatum) huius sanitatis, quod etiam patet per signa suprà dicta.

2. Concl.

Secunda Conclusio. Sicut Verbum diuinum, idest suppositum Verbi in natura humana præuidit passionem offerendam Patri pro prædestinatis, & electis, sic etiam efficaciter obtulit in effectu pro illis, & tota Trinitas efficaciter pro illis passionem Christi acceptauit, & pro nullis alijs fuit efficaciter oblata, neque efficaciter acceptata: hæc conclusio sic intelligitur, quòd tota Trinitas ab æterno ordinauit filium assumpturum naturam humanam in vnitate suppositi, & voluit, quod Verbum, vt incarnatum pateretur pro hominibus lapsis in peccatum, qui erant prędestinati, atque ita Verbum, vt incarnatum obtulit passionem efficaciter pro electis, & hoc ab æterno est præuisum à tota sanctissima Trinitate, & etiam est acceptata talis passio efficaciter pro ipsis electis, vt meritoria gratiæ, & gloriæ.

Ex hoc sequitur, quòd sicut Deus sua voluntate, elegit istos potius, quam illos ad dona, & alia supernaturalia bona, ita manifestauit Christo hanc suam electionem, & voluntatem, atque ita quamuis Christus omnibus meruit, non tamen æque pro omnibus obtulit sua merita, sed iuxta electionem Patris aliter obtulit pro electis, & aliter pro alijs: pro electis enim obtulit efficaciter, pro alijs vero modo generali; quia scilicet pro omnibus obtulit sufficiens meritum, quòd esset vniuersalis causa, seu generale principium, quo oẽs possent vti sua libera voluntate, vt à seruitute peccati, & à potestate diaboli liberarentur, vt apparet in oratione Christi, qua diuersimode orauit: pro quibusdam enim vt pro Apostolis, & alijs electis efficaciter orauit, vt infallibiter illis Deus elargiatur dona supernaturalia effectu, iuxta illud Ioan. 17. Ego pro eis rogo non pro mundo, sed pro his, quos dedisti mihi, scilicet efficaciter, & infra dicit,

Iustinus Martyr.

Sanctifica eos in veritate; quam orationem dicit Iustinus Martyr non esse factam à Christo pro Iuda; quia fuit oratio efficax, sed pro alijs Apostolis; pro cæteris autem à prædestinatis orauit generaliter modo prædicto.

Contra primam Conclusionem arguitur, si omnes electi efficaciter fuerunt prædestinati ad gratiam, & gloriam, antequam passio Christi præuideretur, ergo etiam si passio Christi non fuisset, adhuc habuissent tantam gratiam, & gloriam, quantam modo per passionem habent Christi. Probatur sequela: quia voluntas Dei efficax semper impletur, ergo passio Christi non fuit efficaciter meritoria gratiæ, & gloriæ; si quidem sine tali passione habuissent illam: hoc enim est esse efficaciter electos.

Respondetur, quod aliud est efficaciter ordinare ad gratiam, & gloriam; & aliud est illam efficaciter cõferre: prius enim est electio efficax, quam sit executio. Fuerunt ergo omnes electi efficaciter ordinati ad gratiam, & gloriam, & efficaciter fuisset illis collata gratia, & gloria, si nullum impedimentum fuisset; & quantum ad huiusmodi electionem efficacem nihil valuit passio Christi: quia prius fuit præuisa talis electio, quam passio Christi, & si non fuissent casuri electi, non profuisset illis passio Christi vnde profuit illis vt remedium, & medicina contra lapsum. Passio ergo Christi fuit meritoria quantum ad remotionem impedimenti, quia obstaculum auferri nequibat ex diuina ordinatione sine passione Christi, licet ergo passio Christi non fuit efficaciter meritoria, quantum ad efficacem electionem Dei ad gratiam, & gloriam electorum, neque ad absolutam collationem gratiæ, & gloriæ; fuit tamen efficaciter meritoria, quantum ad collationem gratiæ post lapsum, & per consequens quantum ad remissionem peccati.

Secundo arguitur non omnes recipiunt gratiam, & gloriam, ergo non meruit omnibus gratiam, & gloriam; antecedens patet, quia Multi sunt vocati, pauci vero electi; Paucus est enim fidelium numerus, nec omnes fideles, vel baptizati saluantur; consequentiam patet, quia si Christus meruisset pro omnibus, omnes recepissent gratiã, & gloriam. Respondetur negando consequentiam: quia licet ex ordinatione diuina, efficaciter acceptauit bonum velle Christi seu passionem, sit efficax pro electis, tamen illa passio sufficiebat pro infinitis: non enim Christus meruit omnibus quantum ad efficaciam, quia ea intentione acceptantis, & offerentis passionem, seu bonum velle Christi, habet efficaciam; at Christus obtulit suam passionem efficaciter pro electis, sicut nouit Deum tantum pro electis voluisse efficaciter eam acceptare, atque ita sicut fuit oblata pro electis, & prædestinatis tantum efficaciter, ita efficaciter pro electis, & prædestinatis tantum fuit acceptata, & nõ pro alijs.

Resolute ergo quantum ad istos duos articulos iuxta sententiam Doct. Subt. dicendum est, quod Christus meruit omnibus quantum ad sufficientiam: quia meritum eius fuit acceptatum pro salute omnium, tanquam sufficiens pro omnibus saluandis secundum diuinam voluntatem antecedentem qua vult omnes homines saluos fieri, adeo quod si voluntate consequente, & efficaci voluisset Deus omnes homines saluos fieri, adhuc etiam sufficisset meritum Christi ex acceptatione diuinæ voluntatis, quod vtique rationabile videtur, quia naturam omnium hominum curabilem accepit, & secundum ipsam meruit, atque ita qua ratione pro vno, vel pro tribus sufficiebat meritum Christi, eadem ratione pro quolibet; & ita pro omnibus: non meruit autem omnibus quo ad efficaciam; quia non omnes homines efficaciter facti sunt participes meriti Christi, sed solum prædestinatis, & electis meruit efficaciter gratiam finalem & gloriam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Christus Dominus meruit totaliter primam gratiam, omnibus accipientibus eam.

QVOD Christus Dominus hominibus meruerit, non est quod in quæstionem vertamus, quia inter Catholicos de hac veritate controuersia nõ est, atque adeo hoc in titulo huius articuli supponimus, quę autem sub hoc titulo comprędenduntur, sunt, an Christus meruerit primam gratiam primis hominibus in statu innocentiæ, an hominibus tantum, qui illum subsecuti sunt, vel etiam illis, qui ipsum præcesserũt; vel an simpliciter omnibus hominibus, vel tantum aliquibus, quæ cum non sit admodum contrauersa breuiter expediri possunt.

1. Concl. Christus primis hominib. in statu innocentiæ meruit primam gratiam.

Dico ergo primo. Christus Dominus meruit primis hominibus in statu innocẽtiæ gratiam, & gloriam, illisque data fuit propter merita Christi præuisa. Hæc conclusio licet non sit de fide, tamen probabilior est, quam opposita, & habere videtur fundamentum in Scripturas in qua expresse docetur sine gratia, neminem posse actus supernaturales, & æterna vita meritorios exercere: dicitur etiam semper, quòd gratia per Christi merita confertur cuilibet viatori. Item Christus dicit. Nemo venit ad me nisi per me, illa vox nemo non solum homines post lapsum, sed etiam ante lapsum comprehendit. Item Paulus ad Ephesi. 4. Totum ecclesiæ corpus dicit habere charitatem, & augumentum eius ex influxu capitis.

Et probatur ratione. Adam in statu innocentiæ habuit Christi fidem, ergo per eam fidem iustificatus est, & per consequens per Christi sanctitatem, & merita gratiam obtinuit; antecedens concedunt omnes Theologi, & potissimè D. Thom 2. 2. q 2. art. 7 vbi dicit hominem ante peccatum habuisse explicitam fidem incarnationis Christi, prout ordinabatur ad consumationem gloriæ, non autem prout ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem, & resurrectionem; ergo iuxta D. Thomam Adam cognouit Christum, vt viam, & medium, per quod erat beatitudinem consecuturus; ergo etiam in eodem statu credidit Adam in Christum, vt in eum, per quem erat beatitudinem consecuturus, ex quo sequitur vlterius, credidisse etiam in eo statu Adam in Christum tanquam in authorem gratiæ, & iustitiæ sibi in eodem statu collatæ Tum quia fides Christi ideo est necessaria ad salutem, quia per Christum iustitiam consequimur, sed hæc fides fuit Adæ necessaria ad salutem, ergo per eam est iustitiam assecutus. Tum quia Adam credidit in Christum tanquam in consumatorem gloriæ, ergo tanquam in autorem gratiæ; non enim ab aliquo speranda est gloria, qui non sit etiam author gratiæ, cum gratia nihil aliud sit, quam semen gloriæ, & per hæc probata est consequentia.

D. Thom.

Sed dices fortasse. Adam prius tempore iustificatũ fuisse, quam fidem Christi suscepit, gratiam enim & iustitiam iuxta probabiliorem sententiã in ipso momento suæ creationis suscepit, fidem autem Christi postea, quãdo in illum Deus soporem immisit, vt docent Patres illum locum exponentes, & nos diffuse ostendimus in Comentarijs nostris super primum cap. Gen. non est ergo necessarium, vt primam gratiam, & iustitiam acceperit per Christum, cuius fidem tunc non habebat cum gratiam suscipiebat, postea vero in dicta reuelatione agnouisse, se per Christum gloriam adepturum, licet viam, & modum ignoraret. Cæterum hoc nullo modo probari posse videtur, Tum quia vix potest intelligi Adam cognouisse Christum, vt authorem gloriæ suæ, & non etiam gratiæ; cum hæc duo ita sint cõiuncta, vt vnum sit fundamentum, & semen alterius. Tum quia in illo statu, & reuelatione. Adam credidit in Christum, ergo per illam fidem aliquo modo iustificatus est, siue iustitiam ipsam, siue augumentum eius per eam fidem obtinendo; ergo parte ratione totam iustitiam per Christum obtinuit: quia non est credibile aliquos gradus gratiæ habuisse per Christum, & alios sine Christo; alias pari ratione aliquid gloriæ sperare deberet per Christum, & aliquid sine Christo, quod satis per se absurdum videtur. Quo circa licet verum sit, illam singularem de Christo reuelationem factam Adæ fuisse tempore posteriorem, quam primam iustificationem ipsius Adæ, nihilominus fieri potuit, vt primam iustitiã etiam per Christum acciperet, & per fidem eius, vel explicitam licet minus perfectam, vel certe per implicitam, & in ordine ad explicitam paulo post obtinendam, & hæc sententia, quæ est contra Sotũ lib 1. de natura, & gratia c. 6. est valde consentanea ordini prædestinationis, quem d. 7. explicauimus ex sententia Doct. nostri Subt. & hæc conclusio intelligitur absolute, esto etiam quod Adam non peccasset.

Sotus.

2. Concl. Gratia, quam habuit Adã in statu innocentiæ nó fuit ei collata ex merito passionis Christi præuisæ.

Dico secundo. Prima gratia, quam habuit Adam in statu Innocentiæ non fuit ei collata ex merito passionis Christi præuisæ, licet eam habuerit ex Christi meritis absolute. Secunda pars patet ex præcedenti conclusione, & prima pars probatur. Si Adæ fuisset collata prima gratia in statu innocentiæ ex merito passionis Christi præuisæ, non fuisset Adæ vnquam collata gloria, nisi post passionem exhibitam, sed sic est, quòd si Adam perseuerasset in gratia, gloria illi gratiæ correspondens ei collata fuisset ante aduentum Christi, esto quòd Christus venisset, si Adam non peccasset, ergo illa gratia non cadebat sub merito passionis Christi. Et si dicas ergo Adam de facto habet aliquem gradum gloriæ essentialis, quem non habet virtute passionis Christi. Probatur sequela. Quia per te Adam habuit gratiam status innocentiæ, non ex merito passionis Christi, ergo gloria, quæ correspondet illi gratiæ non est virtute passionis Christi: patet: omnis enim qui resurgit, resurgit ad omnem gloriam, quæ debebatur ei ante casum; ergo cum Adam resurrexit, postquam cecidit, resurrexit ad omnem gloriam, quæ debebatur ei ante casum, ergo ad illam, quæ debebatur ei virtute gratiæ, quam habuit in statu innocentiæ, ergo si illa gratia non cadebat sub merito Christi, igitur nec gloria illi correspondens, atque adeo habet aliquam gloriam, quam non habet virtute passionis Christi. Dico, quòd argumentum non conuincit, & ratio est: Adam enim surrexit ad gloriam debitam statui innocentiæ virtute passionis Christi, & gloria, quæ ante casum Adæ debebatur non ex merito passionis Christi, post casum datur merito passionis Christi, cum nemo resurgat nisi virtute passionis Christi.

3. Concl. Christus meruit sufficienter oibus hominib. primam gratiam.

Dico tertio. Christus omnibus hominibus sufficiẽter meruit totaliter primam gratiam sanantem naturam à lapsu peccati: hæc conclusio est de fide, Ioan 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri, & statim subdit. Verbum caro factum est, & concludit gratia, & veritas per Iesum Christum facta est; quod testimonium in huius veritatis confirmationem optime explicat D. Aug. lib. 13. de Trinit. c. 9. eandem probat D. Paulus ad Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius per redemptionẽ, quæ est in Christo Iesu, & ad Eph. 1. In quo habemus redemptionem per sanguinem ipsius, remissionem peccatorum, secundum diuitias gratiæ eius, quæ abundauit in nobis, & expresse habetur hæc veritas in Trident. Concil. sess. 6. c. 7. Probatur Item conclusio primo in paruulis, in quibus non propria voluntas, sed solum Christi meritum operatur in baptismo, atque ita meritum Christi est totalis causa meritoria primæ gratiæ in eis. Secundo probatur in adultis: quia bona dispositio requisita in eis est ex merito Christi, atque ita meritum Christi est totalis causa meritoria primæ gratiæ & per consequens, vt qui sunt separati bene disponantur, & ipsi Deo coniungantur. Et ex hoc sequitur, Christus omnibus hominibus sufficienter meruit remissionem peccati tum originalis, tum actualis: nam remissio peccati tam originalis, quàm mortalis non confertur homini, nisi per infusionem gratiæ, & iustitiæ, ideo Christus vnum sine alio mereri non potuit.

D. August.

Concilium Trid.

Secundo sequitur, quòd Christus eodem modo meruit omnibus hominibus gloriam, & æternam vitam: nam per gratiam acceptamur ad gloriam, & ideo Christus merendo nobis gratiam meruit etiam gloriam; & confirmatur, quia Christus sua morte aperuit nobis Ianuam regni cœlorum, quæ antea fuerat hominibus clausa, vt dicemus Art. 6. ergo meruit nobis regnum cœlorum, atque adeo æternam beatitudinem, & ratio iam tacta est: quia meritum gloriæ coniunctum est cum merito gratiæ: non quòd omnis qui meretur gloriam mereatur gratiam, potest enim gratia gratis dari, per quam quis ex iustitia gloriam mereatur; sed qui meretur gratiam, etiam meretur gloriam: nam eo modo quo meretur gratiam ex merito de condigno, debetur illis ex iustitia gloria; & hoc modo paruulis in gratia decedentibus, datur gloria ex meritis Christi, & debita est ex iustitia non propria, sed Christi.

Contra tertiam cõclusionem arguitur, si Christus meruit omnibus hominibus primam gratiam, ergo meruit primam gratiam primis parentibus; probatur consequentia, quia primi parentes fuerunt electi. Tunc vltra primi parentes fuerunt ante passionem Christi, ergo præmium fuit datum ante meritum, hoc autem non potest esse: quia meritum est aliquo modo causa efficiens seu dispositio, aut via ad præmium; Tum etiam, quia sequeretur, quòd opinio Magistri sent. esset vera; quando in 2. d 5. dicit gloriam fuisse datam angelis prius, & deinde eam meruisse operibus sequẽtibus, quæ opinio communiter non tenetur.

Præterea si Christus omnibus meruit gratiam, ergo gratia non datur nobis gratis, sed ex iustitia; quando quidem iam Christus nobis illam meruit, & pretium dedit, quo illam emeremus, quod repugnare videtur Paulo ad Roman. 3. dicenti, Nos esse iustificatos gratis per gratiam ipsius. Et confirmatur, quia Paulus ibidem. c. 4. ait. Christum esse mortuum propter delicta nostra, resurrexisse autem propter iustificationem nostram, per resurrectionem autem Christus nihil meruit, vt supra diximus, ergo &c.

Item si Christus omnibus meruit remissionem peccatorum, quare non omnes illam consequuntur?

Respondetur ad primum, quòd meritum Christi præuidebatur ab æterno, & vt sic præuisum, acceptum fuit, vt aliquid boni conferretur electis ratione illius, antequam exhiberetur; vt scilicet eis, qui præcesserunt exhibitionem passionis eius, demitteretur originale peccatum, & conferretur gratia, exemplum de hoc ponit D. Ansel. lib. 2. Cur Deus homo c. 16. esto quod multi offenderint vnum Regem &c. Verba D. Anselmi sunt ista. Sit enim Rex aliquis,

Anselm.

cui

cui totus populus suæ cuiusdam Ciuitatis sic peccauit, excepto vno solo, qui tamen est de illorum genere, vt nullus eorum facere possit, vt mortis damnationem euadat; ille autem, qui solus est innocens, tantam apud Regem habeat gratiam, vt possit; & tantam dilectionem erga reos, vt velit omnes, qui credent suo consilio reconciliare, quodam seruitio ipsi Regi valde placituro, quod facturus est die secundum voluntatem Regis statuto; & quoniam nõ omnes possunt, qui reconciliandi sunt ad diem illum conuenire, concedit Rex propter magnitudinem seruitij illius, vt quicunque vel ante, vel post diem illam confessi fuerint, se velle per illud opus, quod ea die fiet veniam impetrare, & ad pactũ cõstitutũ ibi accedere, ab omni culpa sint absoluti præterita; & si contigerit, quod post hanc veniam, iterum peccent, si digne satisfacere, & corrigi deinceps voluerint, per eiusdem pacti efficaciam, istorum veniam recipiant; sic tamen, vt nullus palatium eius ingrediatur, donec factum sit, vnde culpæ relaxantur. Secundum hanc similitudinem (inquit Doct. Subt) quoniam non potuerunt omnes homines, qui saluandi erant præsentes esse, quando redemptionẽ illam Christus fecit, tanta fuit vis in eius morte, vt etiam in absentes vel loco, vel tempore eius protendatur effectus. Passio ergo Christi hominis innocentis ab æterno præuisa, vt exhibenda in determinato tempore, fuit multum accepta Trinitati, & pro ista omnibus credẽtibus illã exhibendã in tempore, remisit offensam, quam contraxerant ex Adam, & quam postea commiserant, si pœnitere voluerint, nõ tamen acceptauit eam tamen, vt aliquis ingrederetur Palatium suum æternũ, antequam passio exhiberetur in effectu, & isto modo remisit Patribus offensam in Circuncisione, sicut nobis in baptismo; licet nullus est ingressus in Palatiũ ante passionem exhibitam. Et ex hoc patere potest, quomodo Christi passio fuit meritoria ab æterno respectu gratiæ Dei Genitrici conferendæ: nam tota Trinitas ab æterno acceptauit passionem illam præuisam, vt meritoriam gratiæ animæ B. Virginis conferendæ in eodem instanti, quo potuit contrahere originale peccatum; & per consequens acceptauit eam vt causam meritoriam præseruationis ab omni peccato originali, & actuali.

Ad argumentum ergo dicit Doct. quòd aliud est loqui de summo bono, & vltimato; & aliud est loqui, de aliquo alio bono non summo, sed ad summum bonũ ordinato; primum bonum non debet conferri nisi meritis præcedẽtibus actu; & non solũ in præscientia; secundũ vero potuit conferri, ex sola præuisione meriti adhuc non exhibiti. Quia ergo angeli fuerunt ordinati ad summum bonum simpliciter, scilicet ad præmium vitæ æternæ, ideo prius actu meruerunt illud, quam actu habuerint illud; sed bonum, ad quod Patres ordinabantur, loquendo de secundo bono, fuit prima gratia, quæ dari potuit, & debuit ex Christi passione meritoria, vt præuisa, & non exhibita. Vnde quamuis Deus dederit aliquid pro merito præuiso, & non exhibito, non tamen summum, quod sequitur meritum, quod est apertio Ianuæ Paradisi, ad cuius obstaculi apertionem non potuit aliquis nostrum cooperari, quamuis ad introitum quilibet adultus cooperetur; aliud enim est aperire ianuam, & aliud ingredi, & quandoque difficilius est aperire ianuam, quam aperta porta ingredi; patet quia ad ingressum requiruntur in nobis opera meritoria, & efficacia; atque adeo ad ingressum cooperari possumus ad apertionem vero, nec Patres potuerunt, nec nos possumus, sed illius præcisa causa est Christi passio.

Posset etiã dici, quòd ex natura rei, & nulla interueniente dispensatione fortasse meritum antecedit præmium, cum sit aliquo modo causa efficiens, seu dispositio, aut via ad præmium; simpliciter tamen non est semper necessarium, vt in re ipsa meritum antecedat præmium; sed satis est si præcedat in præscientia eius, qui redditurus est præmium; cum enim meritum non sit per se causa Physica præmij, sed moralis excitans, seu mouens illum, qui daturus est præmium, influere suo modo potest, antequam realiter existat, si per cognitionem moueat præmiantem, in quo similitudinem quandam habet cum causa finali.

Ad secũdum, Dico primam gratiam nobis gratis dari respectu nostri, idest sine merito nostro de condigno, & in hoc sensu dicere Paulum nos iustificari gratis, vt etiam Concil. Trid. exposuit. sess. 6. c. 8. Respectu vero Christi datur nobis gratia ex iustitia, & ex perfecto merito. *Cõcilium Trid.*

Ad confirmationem dico. Christum per mortem suam tam remissionem peccatorum, quam iustificationẽ, & gratiæ infusionem nobis meruisse; quia, vt dixi, non potest saltem de potentia ordinaria alterum horum cadere sub meritum sine altero. Dicitur autem Christus mortuus propter delicta nostra, idest vt pro eis satisfaceret, eorumque remissionem quo ad sufficientiã nobis mereretur; Resurrexit vero propter nostram iustificationem, non quidem, vt per suam resurrectionem illam nobis mereretur, quam iam plene meruerat, sed vt meritum eius posset nobis applicari: nam si Christus non resurgeret, nemo in ipsũ crederet; Existimaretur enim vana fides eius, & inanis prædicatio eius, vt dicitur 1. ad Corint. 15. Si autem in eum nõ crederemus, non applicaretur nobis meritum eius, nec re ipsa iustificaremur: Nemo enim nisi per fidem Christi iustificari potest, ita exposuit hunc locum D. Aug. 16. contra Faustum. c. 29. & Fulgentius lib. de Incarnatione, & gratia c. 8. *D. August. Fulgens.*

Ad tertium dico, quod notanter dixi in conclusione sufficiẽter omnibus meruisse; distinguunt enim Theologi, vt diximus supra duplicem rationem, seu considerationem meritorum Christi, scilicet quo ad sufficientiam, & quo ad efficaciã, & quo ad sufficientiam diximus, meruisse Christum omnibus hominibus remissionẽ omnium peccatorum, quia pro omnibus obtulit sufficiens meritum, quia pro infinitis acceptũ, ita vt esset vniuersalis causa, seu generale preciũ, quo omnes vti possent, vt a seruitute peccati, & potestate dæmonis liberarentur; non tamen meruit hanc remissionem omnibus quo ad efficaciam, quia non obtulit suum meritum, nisi pro his, pro quibus Trinitas efficaciter acceptauit, hoc est tantũ pro electis, nec applicuit suum meritum, vt omnes infallibiter talem effectum consequerentur, sed voluit per ordinata media applicari, media libertate, & voluntate humana, per quam interdum talis applicatio impeditur, & ideo Paulus, quamuis 2. ad Corint. 5 dixisset. Erat Deus in Christo mundum recõcilians sibi quo ad sufficientiam, addit statim Obsecramus pro Christo reconciliamini Deo, scilicet quo ad efficaciam, hoc enim pendebat ex eorum arbitrio. Sic etiã Apoc. 1. dicitur Christus lauisse nos à peccatis in sanguine suo, & tamen cap. 7 quidam specialiter dicuntur lauisse stolas suas in sanguine Agni, scilicet quo ad efficaciam; An vero hanc ipsam efficaciam, & applicationem suorum meritorum Christus illis meruerit, quibus confertur, dicemus in sequenti Articulo.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Christus meruerit omnibus gratiam Pœnitentialem.

PRO explicatione propositæ quæstionis sciendum est, fuisse olim Pelagianos, qui iniuriam facientes diuinæ gratiæ, docuerunt Christum nobis nullam gratiam promeruisse, neque genus humanum à peccato vnquam liberasse; sed solum in hunc modum venisse, vt demonstraret nobis viam salutis, & vitæ æternæ traderet documenta. In eodem errore fuit quidam Petrus Abaylardus, qui (vt docet D. Bernardus in epistola 190. ad Innocentium Papam) aiebat Christum Dei Filium propterea solum in carne venisse, vt viam salutis hominibus ostenderet, illosque erudiret, illuminaretque, & exemplo suæ passionis doceret virtutem humilitatis, & patientiæ, & ad amorem sui hominum corda conduceret. D. Chrysostomus, Theophilactus, Eucumenius, & Ambros. in commentarijs in epistolam ad Colossen. scribunt Scholam Simonis in hoc errore fuisse deiectam, vt crederet homines reconciliatos, per angelos accessum habere ad Deum, atque ita hæretici. *Bernard.* *Chrysost. Theophylactus. Eucumen. Ambros.*

Quidam vero Authores Catholici licet verè, & catholicè credunt Christum nobis promeruisse gratiam recõciliationis, & iustificationis; negant tamen omnem gratiam nobis promeruisse. Capreolus in 3. d. 18. q. Vnica, art. 3. in solutione ad argumenta Scoti contra quartam cõclusionem, quem ibi sequitur Paulus Soncinas in Summa, Quæst. Vnica, conclusione 3. inquit, quod dispositiones præcedentes ipsam gratiam, & fidem informem, timorem seruilem, vocationem, & alia eiusmodi non promeruit nobis Christus; *Capreolus. Paulus Soncinas.*

dispo-

dispositiones autem concomitantes ipsam gratiam, vt fidem formatam, contritionem, pœnitētiam, & alia id genus promeruit nobis Christus.

Io. Driedo. Ioan. Driedo lib. de capt. & redempt. generis humani tract. 2. c. 2. p. 3. art. 3. & 4. scribit, quod Christus non promeruit nobis Fidem. Existimat. n. quod fides ex pura Dei gratia, & misericordia nobis coocedatur, qua supposita promeruit nobis Christus primam gratiam, & iustificationem; negatque illa dona gratiæ, quæ ante Christum data sunt, vt præparationes ad ipsam incarnationem, seu ad Christi aduentum, non fuisse impensa propter merita Christi: quãuis non neget iustificantem gratiam tunc etiã datam esse propter merita Christi futura. Idem docet io tract. 4. c. 2. p. 8. memb. 3.

Riccardus Zaper. Riccardus Zaper, Decanus Louaniēsis tomo primo suorum operum art. 6. contra Lutherum ante medium citat Capreolum, & Driedonem in suam sententiam, & illam videtur amplecti, sub inferens non esse ex Christi merito, sed æterna Patris electione, quod hic paruulus baptizetur potius, quam alius, & fiat ei applicatio mortis Christi in eius salutem; sed postquam baptizatur, & abluitur ex merito Christi iustificatur.

Ferrariensis. Ferrariensis libro 4. contra gentes. c. 55. circa responsionem D. Thom. ad septimam rationem, quamuis de applicatione sacramentorum, vel meritorum Christi nihil expresse dicat, tamen de dispositionibus ad gratiam docet, dispositiones remotas non esse ex meritis Christi; de dispositione autem vltima dicit contra Capreolum dari ex meritis Christi, & fundamentum istorum est, quia alias iustificatio fieret nullo modo ex iustitia, & nullo modo ex gratia saltem respectu Christi, quod illis videtur inconueniens, & contra D. Paulum, vbicũque de gratia iustificationis loquitur: quia iam gratia non esset gratia, sed iustitia.

Cæterum contra hæreticos satis multa dicta sunt in hac q. art. 3. ac etiam in sequentibus; nam ostendendo quid nobis meruit, simul constabit hominibus meruisse, cõtra vero sententiam Catholicorũ diffuse disputat noster Vega toto lib. 4. super Concil. Trid. & lib. 15. c. 9. & 10. Hosius in confessione fidei. c. 41. & 43. Lindanus lib. 3. Panopli. c. 36. & alij. qui nostra ætate contra Lutheranis scribunt; nos autem in hoc articulo breuiter quid sentiendum sit ostcodemus sequentibus conclusionibus.

Vega. *Hosius.* *Lindan.*

1. Concl. Prima Conclusio. In acquirentibus primam gratiam per sacramẽtum pęnitentiæ post lapsum in mortale peccatum, etsi in eis requiratur dolor voluntarius; Christus tamē fuit totalis causa meritoria de condigno primæ gratiæ, quæ illis confertur. Hæc conclusio est Sco. in hac. q. sub lit. B. §. sed quantum ad gratiam pœnitentialem. Pro cuius clarioris intellectu obser. est, ꝙ passio Christi fuit meritoria de congruo, & de condigno respectu collationis gratiæ; De congruo quidem, quia volitio efficax illius passionis, fuit dispositio de congruo, vt acceptaretur a voluntate diuina, vt meritoria de condigno respectu gratiæ conferendæ, quam tamen congruitatem, vt supra diximus habuit ex determinatione diuinæ voluntatis: nam idem actus potest dici meritum de congruo, & de condigno: quia in eodem instanti, quo actus elicitur, vt dispositio præuia ad acceptare de condigno, dicitur meritum de congruo, & ille idemmet actus, vt acceptatus dicitur meritum de condigno, sicut etiam dicit Doc. in quarto dist. 14. quæst. 2. quòd idem actus displicentiæ peccati dicitur attritio, & contritio, attritio quidem vt dispositio ad gratiam, habita vero gratia dicitur contritio. Dicit ergo Scotus, quòd respectu gratiæ conferendæ post peccatum mortale actuale Christus fuit principalis causa meritoria, & totalis de condigno, quod dictum potest intelligi bifariam, priori modo, quòd loquendo de merito congrui respectu gratiæ conferendæ, Christus sit principalis causa, & peccator pęnitens causa minus principalis de congruo: quia in ipso pęnitente requiritur compunctio, & displicentia de peccato, quæ est dispositio de congruo ad gratiam conferendam, non tamen principalis; sed passio Christi efficaciter volita fuit dispositio principalis de congruo respectu gratiæ; sed loquendo de merito condigni passio Christi volita, fuit totalis causa meritoria de condigno: quia voluntas diuina acceptauit eam, vt esset meritoria de condigno gratiæ.

Passio Christi fuit meritoria de cõgruo, & de condigno respectu collationis gratiæ.

Altero vero modo intelligi potest, quod passio Christi volita fuit totalis causa meritoria de congruo respectu gratiæ post pœnitentiam conferendæ: quia licet in acquirentibus gratiam per sacramentum pœnitentiæ requiratur dolor voluntarius: quia tamen talis dolor ex diuino auxilio est, quod diuinum auxilium Christus meruit, etiam primam gratiam ibi collatam solus Christus de condigno meruit, ac etiam de congruo; atque ita dicitur Christus totalis causa meritoria primæ gratiæ. Vnde ad Roman. 3. dicitur. Iustificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu. Si ergo gratis iustificatur homo, non illi, sed Christo debita est eius iustificatio.

Secunda Conclusio, omne auxilium gratiæ excitantis, & adiuuantis, quod detur homini, vt se disponat ad gratiam à prima vocatione, vsque ad dispositionem vltimam, est effectus, & præmium meritorum Christi, qui hęc omnia bona hominibus meruit, hanc conclusionem satis indicat Scotus in hac. q. cum inquit hoc fuisse potissimum in merito Christi, quod meruit non coniunctos coniungi; quæ probari potest, ex D. Paulo ad Ephes. 1. Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, vbi inquit D. Ambros. omne donum gratiæ Dei in Christo est, & si quis spreto Christo benedici se a Deo putat, errare se sciat, & 2. ad Thimo. 1. Vocauit nos vocatione sua sancta; non secundum opera nostra, sed secundum gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu, vbi recte hoc exponit Anselmus, ꝙ etiam confirmat Paulus ad Ephes. 2. generatim dicens. Creari nos in operibus bonis in Christo Iesu, vbi totũ negocium gratiæ, & iustificationis peccatoris: quia ex nullo eius merito, aut opere initium sumit, quædam moralis creatio dicitur; quæ tamen tota Christi meritis tribuitur, vt Chrisost. notauit, & confirmatur. Conclusio authoritate Concilij Trid. sess. 6. c. 5. Vbi sic mouit. Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis, à Deo per Christum Iesum præueniēte gratia sumendũ, esse hoc est ab eius vocatione, &c.

2. Concl. *D. Ambr.* *Anselm.* *Chrysost.* *Cõcilium Trid.*

Ex hac conclusione sequitur primo, Christum Dominum meruisse omnibus adultis omnes dispositiones ad gratiam, quas de facto recipiunt, tam remotas, quam vltimam: cum enim hi actus sint aliquo modo supernaturales, sunt dona Dei gratuita, atque adeo dantur nobis per Christi merita.

Secundo sequitur applicationem omniũ mediorum, per quæ homini infunditur prima gratia, & datur remissio peccati, esse ex meritis Christi. Tum quia hæc applicatio est maximum donum Dei, & maxime necessarium ad salutem. Christus autem meruit nobis omnia Dei dona, & omnia media necessaria ad salutem, vt ostensum est, ergo &cæt. Tum etiam: quia hæc applicatio meritorum Christi, aut fit ex dispositione operantis, vt per contritionem, aut fit ex opere operato, vt per sacramenta; si fiat primo modo, iam ostensum est non solum contrito dari gratiam ex meritis Christi, sed etiam contritionem ipsam, & quidquid gratiæ ad illam habendam confertur propter eadem merita dari; sed merita Christi non applicantur hoc modo nisi ex contritione, ergo talis applicatio etiam est ex meritis.

Si autem applicatio fiat per sacramentum ex opere operato, certum est non solum propter merita Christi dari effectum sacramenti, sed etiam ipsum sacramentum; Tum quia nulla est ratio, cum applicatione meritorum Christi facta vno modo sit effectus meritorum Christi, & non alio modo; tum etiam quia ipsamet applicatio est donum Dei maximè necessarium ad salute, Tum demum: quia sicut adultus vocatur ad fidem, & trahitur ad Ecclesiam per vocationem Dei efficacem, ita paruulus trahitur per baptismum, qui potest dici veluti quædam efficax vocatio eius, ergo sicut in adulto ipsamet vocatio est ex meritis Christi, ita in paruulo ipse baptismus. Et ratio fundamentalis sumi potest ex Sco. in hac quæstione. Nam sicut Deus sua voluntate elegit hos potius, quam illos ad gloriam, vel gratiam, & alia supernaturalia dona, ita manifestauit Christo hanc suam electionem, & voluntatem, ergo quamuis Christus omnibus meruerit, non tamen æque pro omnibus obtulit sua merita, sed iuxta electionem Patris aliter obtulit pro electis, & aliter pro alijs, & pro hoc paruulo obtulit, vt illi infallibiliter applicetur baptismus, pro alio autem minime; sed tantum generali modo.

Tertio sequitur Christum Dominum meruisse, non tantum quo ad sufficientiam omnibus hominibus omnia do-

na gratiæ, sed etiam quo ad efficaciam meruisse aliquibus specialia dona, seu vt sua merita in illis haberent infallibiliter aliquem effectum gratiæ, hoc consectarium patet ex his, quæ diximus in superioribus articulis; & confirmatur: quia incredibile est, non aliter obtulisse Christum sua merita pro illis, quos sciebat electos esse a Patre, quam pro alijs; cum videret voluntatem Patris esse, vt illi infallibiliter saluarentur, & non alij, cui voluntati ipse se in omnibus conformabat.

3. Concl. Tertia Concl. omnia gratiæ auxilia, quæ hominibus iustificatis conferuntur, effectus sunt meritorum Christi, hæc conclusio ex ijsdem principijs probatur, quibus probata est conclusio præcedens. Nam sicut Christus meruit nobis primam gratiam, meruit etiam perpetuam eius conseruationẽ, quam diu nos peccati impedimentum non obiecerimus, atque etiam meruit gratiam esse aptam, & expeditam ad operandũ, quantum necesse est ex parte ipsius gratiæ: quia non tantum meruit illam, vt esset in nobis, sed etiam vt per illam operari possemus; atque adeo meruit auxilium, seu supernaturalem concursum simpliciter, necessarium ad operandum.

4. Concl. Quarta Concl. Donum perseuerantiæ est effectus meritorum Christi: quia hoc donum includit specialia auxilia, vel specialẽ Dei prouidentiam, qua homini confertur, vt infallibiliter in gratia moriatur, quod est sine dubio magnũ donum gratiæ, vt Concil. Trid. sess. 6. illud appellauit, & est ita distinctum ab ipsa prima gratia, & illi non debitũ, vt nõ possit cadere sub meritũ de condigno hominis iustificati; est ergo ex illis donis, quæ de condigno dantur solum propter merita Christi. Nam licet vnus homo possit sibi, vel alteri mereri de congruo hoc donum petendo, & obsecrando, Solus tamen Christus de cõdigno, & ex perfecta iustitia pro electis illud meruit.

Cõcilium Trid.

5. Concl. Quinta Concl. Christus Dominus meruit nobis augumentũ gratiæ, & gloriæ, & omnes actus, quibus illa meremur. Probatur primo ex Ioan. 15. Vbi Christus se comparat viti, & iustos palmitibus, & subdit. Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite: sic nec vos nisi in me manseritis: & rationem subdit, quia sine me nihil potestis facere; significans sicut palmes non potest crescere sine influxu vitis, ita neque iustus sine influxu meritorum Christi. Vnde Cõcilium Trid. colligit. sess. 6. c. 16. Christum influere virtutem in iustos tanquã caput in membra, & tanquam vitem in palmites, quæ virtus, inquit, bona eorũ opera antecedit, comitatur, & subsequitur, & sine illa nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent, & idem significat sess. 14 capitulo 8.

Cõcilium Trid.

6. Concl. Sexta Concl. Christus meruit nobis remissionem pœnæ tẽporalis, &c. quæ nobis datur per satisfactiones nostras, & idem proportionabiliter est de remissione venialium peccatorum. Ita docet, & bene Pater Vega lib. 15. in Trident. à cap. 4. vsque ad 10. & lib 4 c. 6. & colligitur non obscure ex verbis Concilij Trid. sess. 14. c. 8. vbi de nostra satisfactione loquens inquit. Nec vero ita nostra hæc satisfactio est, quam pro peccatis nostris exoluimus, vt non sit per Christum Iesum, quod infra magis explicans inquit. Omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo viuimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre; & fauet Sacra Scriptura, quæ omnem huiusmodi remissionem sanguini Christi tribuit, vt Apoc. 7. dicuntur Sancti lauisse stolas suas, & dealbasse eas in sanguine Agni, & 1. Ioan. 1. Sanguis eius emundat nos ab omni peccato; dicimur autem mundari, & dealbari, non solũ per remissionem culpæ, sed etiam pœnæ. Sicut in Purgatorio dicuntur animæ sanctorum purgari, etiam si interdum solum habeant reatum pœnæ temporalis.

Vega.

Cõcilium Trid.

Contra primam Conclusionem arguitur. Si passio Christi, vt præuisa ab æterno, & accepta Trinitati fuit meritoria, & ratio conferendi gratiam Patribus, antequam passio exhiberetur in effectu, eadem ratione passio Christi ab æterno præuisa, & acceptata Trinitati, potest esse ratio prædestinandi alios, atque ita prædestinatio electorum potuit habere causam meritoriam.

Præterea si gratia data fuit antiquis Patribus ex meritis Christi præuisis, pari ratione potuit etiam dari eis gloria; ergo nulla est ratio, cur expectatus fuerit Christi aduentus, vt illis daretur.

Ad primum Doct. negat consequentiam; quia omnes Patres prius natura erant prædestinati, quam passio Christi esset præuisa; prius. n. voluit Deus omnes electos habere gratiam, & gloriam, quã præuiderit eos casuros, & prius lapsuros, quam præordinaret medicinam contra lapsum, atque adeo passio, vt præuisa post præuisionem lapsus, potuit esse ratio remittendi offensam, & conferendi gratiam reconciliantem, non autem potuit esse ratio prædestinationis, & hoc maxime verum est de potentia Dei ordinaria, verum de absoluta, potuisset Deus eligere, vel prædestinare electos mediante passione Christi.

Ad secundum. Respondetur potuisse quidem id fieri, factum tamen non esse, cuius propria ratio est: quia Deo non placuit. Congruentia vero est: quia gratia est simpliciter necessaria ad remissionem peccati, & amicitiam Dei, & ideo ne oẽs illi homines, qui Christo præcesserunt perpetuo perirent, cõueniens fuit, vt Deus prouideret illis modum, quo possent gratiam consequi, & remissionem peccati s. per fidem viuam in Christum venturum, & per merita eius præuisa; at vero respectu gloriæ non occurrebat hæc necessitas, quia illa temporalis carentia, vel dilatio solum erat pœna quædam, quam non oportuit omni ex parte remitti, cum nondum esset pro reatu totius naturæ Deo satisfactum.

Ad fundamenta Capreoli, & Driedonis; Dico, quod etsi omne opus gratiæ, quod in nobis fit, propter merita Christi fiat, nihilominus vera saluatur ratio gratiæ. Tum quia respectu nostri totum hoc fit mere gratis: tum ẽt, quia includendo ipsum Christum, & meritum eius, & modum merendi, & offerendi sua merita pro nobis, totum negocium nostræ salutis duxit originem ex sola gratuita diuina voluntate, & electione. Concedo. Item non esse ex merito Christi hoc totum, s. vt huic potius, quam illi applicetur eius meritum, seu quod hic potius, quã ille baptizetur, & huic applicentur eius merita; in illa n. comparatione includuntur duo, s. vt hic baptizetur, & non alius, & hoc posterius Christus nõ meruit, licet meruerit primum; quia illud non pertinet ad remunerationem, sed potius ad pœnam, vnde non est opus gratiæ, sed iustitiæ, & occulti iudicij Dei. Vnde licet electio sit ex voluntate Dei, executio tamen est per merita Christi. An vero ipsa etiam electio fundata sit in meritis Christi dicetur articulo sequenti.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Christus fuerit causa meritoria prædestinationis electorum.

OCCASIONE sumpta ex verbis Sco. in responsione ad secundum dubium suo lit. E, §. ad secũdum, vbi dixit, quod passio Christi præuisa non fuit causa prædestinationis electorum, solet in præsenti dubitari, an Christus fuit causa meritoria nostræ prædestinationis, & licet de hac dubitatione, supra d. 7. q. 3. nos aliquid diximus, tamen pro pleniori luce Obser. est primo, quod meritum Christi potest intelligi dupliciter, primo absolute secundum quod opera illius hominis Dei erant Deo accepta, & hoc ante præscientiam peccati, secundo modo vt consideratur homo mortalis, atque ita redemptor generis humani.

Secundo obser. est, quod Deus in illo tertio signo prædicto ante peccatum præuisum consideratur habuisse generalem voluntatem circa humanam naturam, seu circa oẽs homines ordinandi illos ad vitam æternam, & dandi sufficientia media, quibus illam consequi possent. Secundo intelligitur Deus sua voluntate diuina efficaciter eligens, quos sibi placuit ad beatitudinem nullis prorsus præuisis meritis ipsorum electorum, & tertio intelligitur Deus præuiso peccato habere voluntatem generalem subleuandi naturam lapsam; & dãdi vniuersis hominibus remedia sufficientia contra peccatum, & hæc voluntas fuit efficax quo ad prædestinatos, qua efficaciter Deus prouidit de remedio. Ex his pono aliquas Conclusiones.

Prima Conclusio. Illa voluntas, qua Deus generaliter elegit omnes homines ad beatitudinem supernaturalem fuit sine meritis Christi, vt mortalis homo futurus erat, & etiam si non venturus esset mortalis, probabile est, quòd sine eius meritis, sed sola bonitate, & beneplacito Dei, sic 1. Concl.

illos

illos elegit ad beatitudinem. Prima pars probatur: quia merita Christi vt hominis mortalis non præuidentur in illo signo, in quo Deus habet illam voluntatem generalem dandi gloriam hominibus, sed post præuisum peccatum, sicut & ipse Christus non præuidetur mortalis, ante præuisum peccatũ; ergo illa generalis voluntas dandi gloriam, quæ antecedit præuisionem peccati, non nititur in meritis Christi mortalis. Secunda pars probatur; quia priusquam intelligatur, quod Deus præuidet Christum habere meritum pro hominibus, oportet, vt voluerit ordinare ipsum Christum ad merẽdum hominib. sed hæc diuina voluntas, qua voluit ordinare Christum ad merendum pro nobis, supponit generalem voluntatem ordinandi homines ad beatitudinem, sicut voluntas medij supponit voluntatem finis, ergo voluntas illa præcessit præscientiam, & præordinationem meritorum Christi, atque adeo non fundatur in Christi meritis.

2.Concl. Secunda Conclusio. Illa voluntas generalis, qua voluit Deus reparare hominem lapsum, non fuit ex meritis Christi, sed ex diuina voluntate, & beneplacito. Probatur ex sacra scriptura, quæ semper tribuit hanc voluntatem charitati, & misericordiæ Dei; ita Paulus ad Ephes. 2. dicit. Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, cum essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo. & ad Rom 5. Commendat autem Deus charitatem suã; quoniam

D. August. cum adhuc peccatores essemus, &c. quem locum D. Aug. tract. 110. in Ioan. explicans dicit. Christum non ita nos reconciliasse Patri, vt inciperet amare quos oderat, sed reconciliauit nos Deo diligenti nos, cum quo propter peccatum inimicitias habebamus: ergo antequam intelligatur Christus per suum meritum reconciliare nos Deo, præintelligitur Deus nos diligens etiam sibi inimicos, quæ dilectio Dei non est alia nisi voluntas, ita prouidendi hominibus lapsis, vt possint a peccato eripi, probatur consequentia; quia meritum Christi supponit diuinam voluntatem ordinantem illud meritum ad reparationem hominum, sed hæc diuina ordinatio supponit voluntatem prouidendi hominibus remedium lapsis, ergo & ipsum meritum Christi supponit huiusmodi generalem voluntatem reparandi homines lapsos; atque ita non ex Christi meritis, sed ex diuina voluntate voluit sic lapsos reparare.

Contra, ante præuisum peccatum intelligimus Deũ præordinasse Christum ad merendum pro hominibus absolute, & simpliciter; ergo præscientia meritorum Christi fuit prior, quam voluntas illa generalis dandi remedium lapsis, & per consequens propter ipsa merita fuit talis voluntas. Respondetur, quòd ante præuisum peccatum solum fuerunt ordinata opera Christi ad merendum hominibus iustitiam, & gratiam consentaneam statui innocentiæ; non vero vt essent vniuersale remedium, seu medicina peccati totius naturæ: Præuiso autem peccato instituit Deus veluti nouum modum prouidendi hominibus lapsis, quod voluit per Christum impleri, & ideo voluit illum venire in carne passibili ad satisfaciendum pro hominibus lapsis, atque ita hæc voluntas non fundatur in Christi meritis, vt intelligantur præuisa ante peccatum originale, sicut etiam illa merita in illo signo præuisa fuerunt vtilia angelis, ad consequendam gratiam, & gloriam, non tamen ad remedium peccati; Possumus etiam dicere, quòd illa merita Christi præuisa, quæ habiturus erat, si non venisset mortalis, fuerunt meritoria, vt Deus ordinaret de remedio hominis, & haberet voluntatem reparandi illum à peccato; non tamen quod talia merita valerent ad redimẽdum hominem; quia hæc sunt merita Christi passibilis.

3.Concl. Tertia Conclusio. Illa singularis dilectio, seu voluntas efficax, qua Deus ante præuisa hominum merita elegit prædestinatos ad gloriã, ita vt eligeret hos, & non illos, non est ex meritis Christi, sed ex libertate, & beneplacito diuinæ voluntatis: Probatur Conclusio ex D. Paulo ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem secundum propositum voluntatis suæ, quibus verbis refert illam electionem in solam voluntatem diuinam, quæ licet fecerit illam electionẽ in Christo quatenus eos, quos elegit, ad gloriã Christi ordinauit vt ad cãm finalem, vel exemplarem, vel ẽt forte; quia pp merita Christi illos dilexit, tamen quod per eam voluntatem, isti potius, quam illi fuerint electi, nõ fuit Christi meritũ, sed consilium suæ diuinæ voluntatis, atq; ita Christus orans pro prædestinatis Io. 17. appellat eos datos sibi à Patre, scilicet per æternam electionem; & probatur ratione; Deus ab æterno elegit hos, & non illos, ergo si talis electio fuit propter merita Christi præuisa, oportebit intelligere Deũ præuidisse Christũ per humanã voluntatẽ electurum fore hos potius, quã illos, & efficacius oblaturũ sua merita pro his, quam pro illis; & ideo Deum elegisse hos potius, quam illos: quia si in meritis, & voluntate Christi non præuidebat aliquam differentiam, seu personalem electionem, non potest intelligi quomodo propter Christi merita præuisa voluntas Dei fuerit magis determinata ad hos eligendos potius, quam ad illos; sed ille talis ordo, seu modus electionis non videtur veritati consonus; quia non debuit voluntas diuina conformari voluntati humanæ, sed potius e contra; non ergo elegit Deus potius hos, q̃ illos: quia Christus, vt homo ita erat electurus, & oblaturus sua merita, sed potius ideo Christus efficacius obtulit sua merita pro his, quam pro illis, quia cognouit patrem suum, ita eos eligisse, vt supra docuit Scotus.

Quarta Conclusio. Probabilissimum est, quod illa voluntas, qua Deus generaliter vult omnes homines saluos fieri, & etiam illa, qua Deus prælegit prædestinatos, vt est efficax eorum dilectio, habuit fundamentũ, & rationẽ aliquam in merito Christi præuiso, probatur prima pars: quia cum ordinate volens prius velit finem, quã ea, quæ sunt ad finẽ, & prius etiam ea, quæ sunt propinquiora fini, bene possumus rationabiliter considerare, sic Deũ voluisse manifestare se primo volendo vnionem hypostaticam. Secũdo dando illi humanitati summam gratiã, & gloriã, & pp maximã Christi perfectionẽ, & eius merita velle eligere homines ad beatitudinẽ, ergo &c. Secunda pars sic patet: quia in hac diuina electione duo intelliguntur, primum est velle efficaciter beatitudinem huic prædestinato; alterũ est, quod ille alius non eodẽ modo eligatur; quãquã ergo Christus nõ meruerit illam electionem, quantũ ad hoc secundũ; quia non meruit non electionem aliorum; potuit tamen Christi meritum esse ratio, propter quam Deus absolute elegit prædestinatos, quod probari potest authoritate Pauli ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, vbi aperte loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo ante præuisa merita electorum illos elegit, non quia futuri erant sancti, sed vt essent sancti: quod enim loquatur de actu efficaci voluntatis dandi gloriam prædestinatis constat ex illis verbis subiunctis, nempe, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate, & ideo statim subiungit Qui prædestinauit nos per Iesum Christum in ipsum, certum est autem Paulum loqui de hac electione, quatenus per illam efficaciter ordinatur prædestinatus ad summum bonum obtinendũ. Probatur ratione: quia considerato valore meritorũ Christi, sufficientissimus fuit ad hæc omnia nobis promerenda; cõsiderato vero ordine diuinæ præscientiæ, & volũtatis, facile potest intelligi antecessisse præscientiam meritorum Christi hanc electionem prædestinatorum, ergo habuit fundamentum huiusmodi electio in meritis Christi, cum hoc ad maiorem Christi gloriam pertineat & magis in diuina prouidentia ostendat perfectam rationem iustitiæ, & misericordiæ.

4.Concl.

Contra, merita Christi non fuerunt præuisa ante prædestinatorũ electionẽ, ergo talis prædestinatio nõ fundatur in meritis Christi; antecedens probatur: quia in illo signo in quo intelligimus voluisse Deũ se ad extra cõmunicare, intelligimus elegisse Christum, & simul cum eo omnes prædestinatos, ergo non antecessit talem electionem prædestinatorum meritum Christi præuisum.

Hæc ratio sufficiens est ad probandum oppositum cõclusionis, & ideo probabile est, quod talis electio prædestinatorum non fundatur in meritis Christi, sed in solo beneplacito diuinæ voluntatis; sed quia nostra conclusio etiam probabilis est, Respondetur ad hanc rationẽ; quod electio Christi, & prædestinatorũ non ita fuit simul, quin aliqua ratione electio Christi antecesserit; est enim Christus electus, vt esset caput, & fons omnis gratiæ, & benedictionis spiritualis in cœteris hominibus, & ideo prius secundum rationem ipse est electus, & deinde propter merita eius alij electi sunt, qui illius essent cohæredes æternæ beatitudinis.

Quinta Concl. Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis, illius videlicet, qua post præuisum peccatũ Deus efficaciter voluit prædestinatos efficaciter, & infallibiliter consequuturos beatitudinem. Hæc conclusio sic declaratur, præuiso peccato Deus ordinauit de remedio prædestinatorum 5.Concl.

ſtinatorum determinando Chriſtum pro illis moriturum, atque ita acceptauit illa merita futura Chriſti pro illorum redemptione, & ſic illa determinatio diuinæ voluntatis efficaciter perducendi ad beatitudinem poſt præuiſa peccata, Fuit ex meritis Chriſtis pręuiſis, & hoc non eſt idē, quod in ſecunda Concluſione diximus: quia ibi de voluntate generali diximus, qua Deus voluit homines lapſos reparare, & illa fuit ſine meritis Chriſti paſſibilis; hæc autem efficax voluntas reparandi prædeſtinatos fuit ex meritis Chriſti præuiſis. Hæc concluſio ſic intellecta probatur ex D. Paulo ad Epheſ. 1. dicente. Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum; vbi illa particula, per, ſignificat cauſam meritoriam. Loquitur autem Paulus de tota prædeſtinatione; eo. n. modo tribuit meritis Chriſti prædeſtinationem, quo tribui non poteſt ipſorum prædeſtinatorū meritis, ſed prædeſtinati poſſunt mereri vnum, vel alterum effectum ſuæ prædeſtinationis, ergo Chriſto non tribuitur prædeſtinatio propter vnū, vel alterum effectum, ergo tribuitur propter totam prędeſtinationem. Probatur ratione: quia Chriſtus meruit efficacem dilectionem prædeſtinatorum, ſed tota prædeſtinatio eorum ex hac dilectione naſcitur, ergo meruit totam prædeſtinationem. Confirmatur: quia Chriſtus meruit omnes effectus gratiæ, vt ſunt vocatio, & iuſtificatio, qui ex particulari prouidentia fiunt circa prædeſtinatum, ſed qui hæc omnia meretur, totam prædeſtinationē meretur, ergo &c.

Explicatur intentio Scoti.

Ex his patet: quomodo Scotus intelligendus eſt, quando dixit, quod paſſio Chriſti non eſt cauſa meritoria prædeſtinationis; loquitur. n. de meritis Chriſti inquantum futurus erat homo mortalis, & de electione, ſeu prædeſtinatione, qua Deus efficaciter elegit, quos voluit ad beatitudinem, quam quidem prædeſtinationem dicere poſſumus habere fundamētum in meritis Chriſti abſolute, & non vt erat homo mortalis, ſecundū quod in quarta Concluſione diximus.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum meritum Chriſti fuerit totalis cauſa meritoria aperitionis Ianuæ cœleſtis.

HAEC quæſtio vnūm ſupponit, & aliud quærit, id quod ſupponit eſt Paradiſi Ianuam vſque ad Chriſti paſſionem, & mortem fuiſſe clauſam, quærit autem, an Chriſtus merito ſuæ paſſionis Paradiſi Ianuam reſeruauerit, & hæc duo examinabimus in præſenti articulo.

Quatuor ſunt animarū ſeparatarū ordines.

Quantum ad primum obſeruandum eſt, quòd ſicut poſt mortem Chriſti, ita, & ante illam, quatuor fuerunt animarum ſeparatarum ordines, ſeu ſtatus. Quædam enim in ſtatu peccati mortalis è corporibus emigrarunt, quædam in ſolo originali, quædam in ſtatu iuſtitiæ cum aliqua tamen veniali culpa, aut reatu pœnæ, aliæ demum iuſtæ, & omnino puræ, ac mondæ, quæ vel ita è corporibus egreſſæ ſunt, vel poſt egreſſum fuerunt purgatæ, plenèque mundatæ. De tribus prioribus generibus non eſt ſermo in iſto articulo, quia in omnibus illis eadem eſt ratio de ſtatu, & loco animarum ante, & poſt Chriſti mortem. Nam quæ è vita in primo ſtatu deceſſerunt perpetuo detrudebantur in Tartarum; quæ vero in ſecundo perpetuo quoque excludebantur à Regno beatitudinis, & in proprio illis deſtinato loco, (qui limbus puerorum dicitur) recipiebantur, vbi vſque ad hodiernum diem manent, manebuntque vel perpetuo, vel vſque ad Iudicij diem: atque adeo pro eis Paradiſi Ianua haud reſerata eſt. Quas vero tertio loco annumerauimus in loco Purgatorij deferebantur. Poterant autem inde exire ante Chriſti mortem, quia poterant antea plene purgari; hoc enim non pendebat ex executione mortis, ſeu reali ſatisfactione Chriſti pro genere humano, ſed ex commenſuratione, ac proportione pœnæ purgatorij ad reatum ex peccatis dimiſſis derelictū, vt latius in quarto in materia de Purgatorio dicendum eſt: ſermo eſt ergo de quarto ordine animarum, quas certum eſt (vt ſtatim oſtendemus) ante Chriſti mortem, non fuiſſe beatas, & de iſtis quæritur, an meritum Chriſti fuerit totalis cauſa apperitionis Ianuæ cęleſtis; ideſt vt eſſent perfectè beatæ.

Paradiſus tribus modis accipi pōt.

Secundo obſeruandum eſt, quod Paradiſus tripliciter poteſt accipi, vno modo pro Paradiſo corporali, & terreſtri, de quo Gen. 2. dicitur. Plantauit Dominus Deus Paradiſum voluptatis a principio. Secundo modo pro Paradiſo corporali, & cœleſti, qui eſt locus beatis conueniens, ideſt Cœlum Empyreum. Tertio modo pro Paradiſo ſpirituali, qui eſt clara Dei viſio, & quocunque iſtorum modorū accepto Paradiſo, poteſt dici Ianua Paradiſi fuiſſe clauſa vniuerſaliter per peccatū primorum parentū, & hoc p quandā ſimilitudinē: Nā ſicut Ianuæ clauſio prohibet ingreſsū in Domū, ita per peccatū primorū parentū ex diuino decreto prohibebatur ſingulis hominibus deſcēdentibus ab Adam per modum propagationis in Paradiſum ingreſſus; ex deſpēſatione tamen factum eſt, vt Enoch, & Elias iuxta communionem. & probabiliorem ſententiā, Paradiſum terreſtrem intrarēt. Et fuit clauſio Paradiſi terreſtris ſignū clauſionis Paradiſi ſpiritualis, & clauſio Paradiſi ſpiritualis, aliquo modo cauſa, cur clauſum fuit cœleſte Paradiſum, quia locus ille non eſt conueniens niſi beatis, Particulari autem clauſione quilibet ſpiritualem Paradiſum ſibi claudit, atque cęleſtem per mortale peccatum.

His obſeruatis ſit prima concluſio; Ante Chriſti mortem nulla anima quantumuis ſancta, & pura eſſentialem beatitudinem accepit, hæc concluſio eſt de fide, & eam docent Theologi. Alex. de Ales. 4. p. q 4. m. 4. & q. 8. m 8. arti. 3. §. 7. D. Thom. 3 p. q. 49. art. 5 & q. 52 art. 5. Scotus in 4. d. 2. q. 1. ſub Litt. I. §. Hinc etiam apparet, & d. 5. q. 6. ad tertium principale, & reliqui Theologi in 3 d. 18. qui hoc ſenſu tradunt Chriſtum morte ſua aperuiſſe hominibus ianuam Regni; quod potius de eſſentiali beatitudine, quam de corporeo loco cęli Empyrei intelligendum eſſe tradit etiam Innocentius in c. Maiores de baptiſmo. 1. Concl. Alex. de Ales. D. Thom. Scotus. Innocent.

Et probatur primo ex Paulo ad Hebr 9. vbi explicans ritum illum veteris legis, quo ſummus Sacerdos tantum ſemel in anno ingrediebatur in Sancta Sanctorum non ſine ſanguine, quem offerret pro peccato, dicit in hoc ſignificasū eſſe, non dum fuiſſe propalatam Sanctorum viam, donec Chriſtus ſummus Sacerdos ſe ipſum pro peccato in ſacrificium obtulit; ita exponit Chriſoſt. hom. 15. Theophil. & alij, & Ambroſ. inquit cęlum mortalibus fuiſſe in acceſſibile. Idem Anſel. & D. Thom. qui addit propterea Chriſtum vocari oſtium Ioan. 10. & viam Ioan. 14. quia ipſe aperuit viam & oſtium Regni cęlorū. Vnde ſubiungit Paulus ſtatim. c. 10. Habentes itaque fratres fiduciam in introitu ſanctorum in ſanguine Chriſti, quam initiauit nobis viam nouam, & viuentem per velamen, ideſt carnem ſuam, vbi Chriſoſt. hom. 18. Introitum, inquit, hic cęlum dixit, & acceſſum ad ſpiritualia quam initiauit inquit, ſeu propalauit. Dedicatio. n. dicitur initium vtendi, & ideo nouam dicit, ſi quidem nunc apertę ſunt portæ cęli, quod neque tempore Abrahæ contigit, & eodem modo exponunt reliqui Patres citati, ac propterea de veteribus ſanctis dixit Paulus cap. 11. eiuſdem Epiſtolę. Iuxta fidem defuncti ſunt, nō acceptis repromiſſionibus: ſed a longe eas aſpicientes, vt ibi exponit Anſelmus, & D. Thom à longe inquit, ideſt oculis fidei conſiderantes, quod poſt mortem eas eſſent acceptari, non protinus, ſed poſt longa tempora in aduentu Chriſti. Chryſoſto. Theophil. Ambroſi. Anſelm. D. Thom. Chryſoſt. Anſelm. D. Thom.

Secundo probatur ex alio teſtimonio D. Pauli ad Eph. 4. Ita illud Pſ. interpretantis, Aſcendis in altum captiuam duxit captiuitatem, vbi nomine captiuitatis intelligit Sanctos antiquos, qui ante Chriſti mortem veluti captiui, & in carcere detinebantur, quos ipſe moriens inde liberauit, de quo myſterio dicitur Zachariæ. 9. Tu autem in ſanguine teſtamenti eduxiſti vinctos de Lacu, in quo nō erat aqua, vt ibi Hierony. Ruper. alijque exponunt. Idem quoque myſterium videtur ſignificaſſe Petrus 1. Cano. c. 3. dicēs. Chriſtus ſemel pro peccatis noſtris mortuus eſt, iuſtus pro iniuſtis, vt nos offerret Deo mortificatos quidem carne, viuificatos autem ſpiritu; in quo veniens prædicauit ijs, qui in carcere erant ſpiritibus. Proprius enim ſenſus eſſe videtur, Chriſtum in ſpiritu, ideſt in ſola anima prædicaſſe, ac ſimul contuliſſe æternam gloriam ſpiritibus Sanctis, qui in carcere erant detenti, ita Cyrillus Alex. 12. in Ioan. cap. 36. & lib. 1. de fide ad Reginas ſatis poſt medium, & lib. de fide ad Theodoſ. prope medium, vbi introducit Chriſtum dicentem compeditis. Egredimini, & exiſtentibus in tenebris reuelamini. Hierony. Rupertus. Cyrillus.

Idem Nicephorus Conſtantinopolitanus Epiſtola ad Leonem Papam, quæ habetur in Synodo Epheſina Nicephor.

tomo

tomo 5. c. 52. iuxta finem dicens; animam Christi prædicasse illis spiritibus resurrectionem, libertatemque, & redemptionem impertiuisse. Idem Ireneus lib. 4 contra hæreses. capitulo quadragesimoquinto, & vlt. Damasce. libro tertio, ac denique Clemen. Alex. libro sexto, Strom. prope medium.

Ireneus. Damasce. Clemens Alex.

Et confirmatur: quia initium Euangelicæ prædicationis incepit à Regno cœlorum, quod sub eo nomine expresso antea in veteri testamento non fuerat annūtiatum: quia tunc longe distabat, & pro illo statu adiri non poterat. Vnde post passionem Christi appropinquasse dicitur regnum Cœlorum Matth. 3. Penitētiam agite: appropinquauit enim regnum Cœlorum: quia nimirum passio Christi per quam ianua regni esset reseranda, iam parum aberat: qua propter illa iam exhibita non solum appropinquasse, sed aduenisse dicitur regnum Cœlorū. Hinc Chrisost. home. 4. in Marcum. Quantum in meo corde est, legens legem, legens Propheras, legens, & Psalterium, nunquam regnum Cœlorum audiui nisi in Euangelio: quia antequam Christus aperit Ianuam regni, omnes animæ iustæ detinebantur in inferno. Et D. Hierony. Epistola 129. ad Dardanum de hac re optime scribit, docens in veteri testamento sub figuris, & vmbris promissum esse regnum Cœlorum, non vero aperte: quia ianua illius non dum erat aperta, vnde subiungit. Sanguis autem Christi clauis est Paradisi, terram enim viuentium, quam primus Adam perdidit, secundus inuenit: imo ab illo perditam, iste restituit. Mihi ergo (concludit inferius) in Euangelio promittuntur regna Cœlorum, quæ vetus instrumentum omnino non nominat.

Chrisosto. D. Hiero.

2. Concl.

Secunda Conclusio. Meritum Christi fuit totalis causa meritoria aperitionis Regni cęlorum: quia nullus quantumuis perfectissimi hominis meritum operatū est aliquid ad aperitionem regni cęlorum. Vnde neque merita Abrahæ, neque B. Virginis sufficerent, ad ipsas animas in regnum cęlorum introducendas ante Christi passionem. Ad ingressum tamen in cęlum, ad quem operanti sūt iusti, Christus se habet vt causa vniuersalis meritoria, iusti autē vt causa partialis cooperans, vtendo illa gratia a Christo promerita, hæc conclusio est Scoti in hac q. sub Litt c. §. Similiter dico, vbi ita scribit. Similiter dico, quod Christus meruit nobis, vt totalis causa aperitionem Ianuæ paradisi, vt omnibus in gratia decedentibus aperiretur. Nec ad amotionem huius obstaculi intrandi cooperamur ei, siue illud obstaculum fuerit originale peccatū, siue aliquod aliud, quod patet: quia Abraham fuit tanti meriti, sicut aliquis Christianus, qui sit modo; Sed nec Abraham, neque aliquis antiquorum, nec etiam B. Virgo potuit ammouere obstaculum, quin omnes transirent in limbum Sed quamuis obstaculum amoueretur per passionem Christi, nullus tamen actu ingreditur cęlū, nisi cooperetur, & vtatur prima gratia, quam sibi meruit Christus. Patres autem cooperabantur passioni Christi præuisæ ad habitualē ingressum, vt ammoto obstaculo ingredi possent. Nos autem passioni exhibitæ, & ammoto obstaculo, cooperamur ad actualem ingressum; nisi impotentia excuset, sicut paruulis, quibus Deus dat immediate introitum in cęlum, & ideo habent minimam gloriam Hæc Sco. Christus ergo per suam passionem amouit vniuersale obstaculum Paradisi spiritualis, quatenus per eam sufficienter satisfecit pro peccato primorum parentum, & ideo latroni secum in Cruce pendenti dixit. Hodie mecum eris in Paradiso, in dest in clara Dei Visione; per sui autem ingressum in cœlum empyreum, in quo est ingressus in die suæ Ascensionis, aperuit Ianuam Paradisi corporalis cęlestis. Paradisum autem terrestrem aperire non oportuit: quia locus ille est nimis dignus pro existentibus in miseria huius vitæ, nec est satis dignus pro beatis. Vel dicas, quod in Christi baptismo aperta fuit Ianua Paradisi per præsignationem: tunc enim fuit præsignata aperitio illa, iuxta Glossam super illud Matth. 3. Cęli aperti sunt super eum. Flammam vibrantem, quæ viam prohibuit, aqua baptismi extinguit, & Beda super illud Lucæ 3. apertum est cęlum. Dum ille aquas Iordanis subijt, ianuam cęli nobis aperuit, idest aperiendam per baptismum ostendit. Vnde Glossa interlinearis super illud Matth. 3. Cęli aperti sunt, inquit; Non enim tunc sibi primo patuere cęlestia; vel Spiritus, scilicet est datus: sed nobis per acceptum baptismum, aditum cęli patere, vel Spiritum sanctum dari monstrauit, vel dicitur quòd tunc apperata fuit, quia tunc collata fuit virtus regeneratiua aquis; quæ virtus in quantum habet efficaciam in regenerato aperit illi ianuam regni. In passione Christi aperta fuit per precij solutionem: tunc enim Christus se ipsum dedit tanquam precium hominis perditi, seipsum namque soluit Deo pro redemptione hominis perditi, qua solutione, vel redemptione facta, patuit ingressus in Paradisum; quia tunc placata fuit offensa Dei hac existente satisfactione. Vnde Glossa super illud ad Colossen. 1. Pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in Cœlis, siue quæ in terris, inquit, idest cœlestia, & terrestria: quia patet modo homini introitum in Cœlum, & Haymo. Qua hora sanguis redemptionis de latere Domini in Cruce pendentis exiuit, dimissum est peccatum Adæ, humano generi pacificata sunt cœlestia, & terrestria: quia tunc patuit hominibus introitus in regnum cœlorum. Et Beda super illud Marci decimiquinti, & facta hora sexta. inquit. Diuinæ pietatis ordo poscebat, vt eodem temporis articulo, quo Adæ præuaricanti concluserat, latroni pęnitenti ianuam reseraret Paradisi.

Scotus. Glossa. Beda. Glossa interlin. Glossa. Haymo. Beda.

In resurrectione autem Christi aperta fuit Paradisi Ianua per stolæ secundæ receptionem; Non enim erat licitum indutum sacco, idest corpore corruptibili, & mortali, aulam regiam intrare. Vnde 1. Corinth. 15. Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem, hoc impedimentum ammotum est Christi resurrectione: quæ est causa nostræ resurrectionis. 1. Corint. 10. Si Christus resurrexit, & nos resurgemus. Ideo ecclesia in collecta resurrectionis orans dicit. Deus, qui hodierna die per vnigenitum tuum æternitatis nobis aditum, deuicta morte, reserasti, &c. In ascensione autem Christi reserata fuit Paradisi Ianua per effectum. Ingresso enim Christo actualiter, ingressæ sunt animæ Paradisum.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum merita nostra sint meritoria augumenti gratiæ, & gloriæ ex merito Christi.

PRO huius difficultatis solutione obseruandum est, quod quando quis acquirit gratiam, aut acquirit primam gratiam, aut augumentum gratiæ præexistentis. Primo modo certum est, quod prima gratia datur nobis ex merito Christi nouiter applicato, & tunc solum meritum Christi concurrit ad collationem huiusmodi primæ gratiæ. Quando vero gratia præexistens augetur potest contingere dupliciter, primo ex opere operato, vt in Sacramentis, & vt sic etiam datur nobis augumentum gratiæ ex solis meritis Christi nouiter applicatis. Secundo modo ex opere operantis, hoc est ex operibus nostris meritorijs, & hoc modo est dubium, an sit necessaria noua applicatio meritorum Christi, vt talia opera nostra sint meritoria; an sufficiat, quòd ex Christi meritis data fuisset nobis gratia, qua mediante, sine aliqua noua applicatione suorum meritorum nostra opera sint meritoria.

1. Concl. Opera nostra ex merito Christi sunt meritoria gratiæ & gloriæ.

Vnde pro solutione sit prima Conclusio. Opera nostra sunt meritoria gratiæ, & gloriæ ex merito Christi. Probatur: quia radix meriti nostri est gratia, sed gratiam nullus potest habere, nisi ex meritis Christi tanquam à radice, ergo omne meritum gratiæ, & gloria, & similiter eius augumentum pendet ex meritis Christi, tanquam à radice. Vnde D. Bernar. comparat merita Christi mari, nostra vero merita augumenti gratiæ, & gloriæ comparat fluminibus: nam sicut flumina originem ducunt ex mari; ita merita nostra ex meritis Christi.

Bernar.

2. Concl. Vt opera nostra sint meritoria necessaria est noua applicatio meritorū Christi.

Secunda Conclusio. Semper est necessaria noua applicatio meritorum Christi nostris operibus, vt sint meritoria; ita quòd quando aliquis existens in gratia meretur per opus meritorium, meritum illud operantis est tanquam causa particularis, & Christi Domini tanquam causa vniuersalis; itaque sicut in naturalibus concurrit Deus tanquam vniuersalis causa cum particulari ad effectus producendos; ita Christus est causa vniuersalis meritoria, quæ concurrit cum quolibet iusto,

tanquam cum causa particulari ad merendum, & sicut effectus denominatur effectus causæ particularis, quãuis etiam causa vniuersalis concurrat ad illum producendum. Ita meritum dicitur esse Francisci v.g. licet etiam concurrat meritum Christi tamquam causa vniuersalis meritoria. Et probatur antecedens: quia Christus ideo dicitur caput, quia sicut nullus est motus, aut augumentum in membro, quod nõ fit ex noua applicatione virtutis capitis; ita nullũ est nouum augumentum meriti, quod nõ sit ex noua applicatione meritorum Christi; atque ita ipse Christus Ioan. 15 dicit, Sicut palmes non potest, &c. vsque manseritis. & assignans rationem huius dicit: quia sine me nihil potestis facere, ergo sicut palmes sine influxu vitis non potest crescere, ita neque iustus sine influxu meritorum Christi, potest mereri.

De merito B. Virginis.

Incarnatio Christi meritis B. Virginis tribus modis accelerari potuit.

LICET in superioribus multa diximus de merito B. Virginis, & quando meruit, & quomodo meruit, vnum tamen adhunc locum examinandum remissimus, & est, an meruerit de congruo incarnationem, vel eius accelerationem. Pro cuius explicatione obseruãdum est, quod Incarnationem Christi accelerari propter Beatæ Virginis merita tribus modis intelligi potest. Primo ita, quod supposita diuina ordinatione de incarnatione facienda tali tempore determinato, ante executionem talis determinationis fuerit tempus acceleratum, siue abbreuiatum propter B. Virginis merita. Secundo modo sic, quòd propter præuisa merita B. Virginis, fuerit determinatum à Deo, quod fieret incarnatio, ante quam fieret, si non præuiderentur B. Virginis merita. Primus modus est impossibilis: quia Dei decretum est immutabile, si ergo posita sit diuina ordinatio de incarnatione facienda tali tempore, & ante illud tempus a Deo constitutum fieret incarnatio, mutaretur diuina determinatio, quod non est dicendum. Secundus modus videtur etiam impossibilis: quia ante præuisa merita D. Virginis, sicut Deus determinauit incarnationem faciendam, ita determinauit tali tempore futuram esse, neque apparet vnde constare possit, quod determinatio diuina de incarnatione futura, alio tempore futura esset, quam fuit, si non præuiderentur merita D. Virginis. Quis enim fuit Dei conciliarius? aut quis cognouit sensum eius? vt ait Paulus ad Roman. 11. Tertio modo potest intelligi sic, quod in diuina prædestinatione ordo intentionis oppositus est secundum rationem ordini executionis; prius enim ordine intentionis præordinauit Deus incarnationem fieri, & tali tempore, & ex tali Virgine, & in tali loco nullis prorsus meritis præuisis, & secundo ordinauit, vt fieret in actu per hæc, & illa merita Sanctorum petentium, vt in illo tempore fieret, & non amplius differretur, ordo vero executionis fuit oppositus, quia prius elegit Deus hæc merita de congruo se daturum B. Virgini, deinde determinauit se executurum tali tempore incarnationem; & hic modus possibilis est, & iuxta hunc modum respondere licet ad dubium. Quatuor conclusionibus.

1. Concl. Prima Conclusio. Beatissima Virgo non potuit mereri de congruo prædestinationem incarnationis. Hæc conclusio est certissima apud omnes, & probatur. Prædestinatio incarnationis, est prior omni gratia, & bono motu omnium electorum, & est radix tam meriti, quam boni motus; ergo non potest esse aliquo modo ex electorum meritis, nec per consequens D. Virginis.

Secundo probatur: quia meritum D. Virginis, & omnium electorum fundabatur in fide Christi venturi, atque ita supponebat Christum in præscientia, & acceptatione diuina, ergo &c. Item Beata Virgo non petebat, vt Deus prædestinaret Christum, sed vt daret illum iam prædestinatum, ergo &c.

2. Concl. Secunda Conclusio. Beata Virgo non potuit mereri prædestinationem incarnationis quo ad circunstantias eius de congruo. Probatur: quia Deus, ante præuisa merita Beatæ Virginis, prædestinauit non tantum incarnationem, sed etiam tali tempore futuram, & ex tali gente, atque ita disposuit res, vt in illo tempore, & in illa gente esset opportuna dispositio ad tale mysterium suscipiendum.

Secundo probatur. Non se disposuit Beata Virgo ad suscipiendam incarnationem tali tempore, potius, quam in alio, nisi per auxilium gratiæ, quæ cuncta merita præcedebat; sed hoc auxilium tali tempore datum fuerit potius, quam in alio processit ex sola Dei voluntate, ergo prima temporis definitio, quo Verbum incarnandum erat, nõ fuit ex meritis Sanctorum, vel D. Virginis præuisis, sed ex Dei voluntate.

3. Concl. Tertia Conclusio. Beatissima Virgo, & antiqui Patres meruerunt de congruo executionem incarnationis, quo ad substantiam eius: hæc conclusio est Scoti in 4 d. 2. q. 5. ad tertium principale; ait enim ibi Scotus, quod in vniuersis operibus Dei non fuit aliquod opus mere gratiæ nisi sola incarnatio filij Dei, & hoc si ad illam nulla merita præcesserunt: quod vtique verum est in ordinatione diuina, de illa incarnatione: quia si tempore conceptionis præcesserunt aliqua merita Mariæ, tamen non erant bona absolute respectu incarnationis, sed forte accelerationis, vt impleretur illa incarnatio præordinata. Bene ergo ait Aug. 13 de Trinit. c. 18. In rebus per tempus ortis, &c. Hæc Scotus. Vnde ponderanda sunt verba Doc. quia, enim dixit, quod Beata Virgo meruit accelerationem incarnationis exposuit se dicens, vt scilicet impleretur illa incarnatio præordinata à Deo, ratio huius est; quia id, quod ante Deus præfinierat futurum, voluit poni in actu præcedentibus meritis Sanctorum. Est etiam hæc conclusio Sancti Thomæ 3. p. q. 2. art. 11. Qui eo modo, quo negat illam meruisse Incarnationem de condigno, eo modo firmat meruisse de congruo; & probatur. Id quod est prædestinatum à Deo sine aliquo præcedenti merito, potest non mandari executioni, nisi propter meritum, vt patet in Glossa. Prædestinatorum, & habetur etiam à B. Gregorio lib. 1 dialogorum & 8. dicente, sæpe prædestinat Deus, aliquid fieri, quod vult impetrari per orationes Sanctorum; atque ita etiã Christus Dominus orabat, pro salute electorum, quos sciebat saluandos esse ex vi diuinæ prædestinationis, eo quod sciebat illud fore per media conuenientia adimplendum, quorũ vnum erat eius oratio, ergo quamuis Deus prædestinauerit Christum Dominum prius, & propter merita futura ipsius Christi præuisa dederit gratiã D. Virgini, nihilominus potuit ipsa saltem de congruo executionem incarnationis mereri.

Scotus. D. August. D. Thom. Glossa. D. Greg.

Pro ampliori huius conclusionis intelligentia. Obseruandum est, quod gratia, & auxilia data sũt B. Virgini propter merita Christi præuisa, & non dum re ipsa exhibita, ipsaque B. Virgo per hanc gratiam, non meruit ipsam incarnationẽ, aut prædestinationem eius, sed eius exhibitionem, seu executionẽ, & sic inter hæc est latũ discrimẽ, neque inter se pugnant: quia licet Christi merita præuisa antecesserint merita D. Virgini, executio tamen ipsius Incarnationis subsecuta est gratiã, & opera, atque merita ipsius, atque ita sub diuersis rationibus, potuit esse Incarnatio principium, & aliquo modo præmiũ illorũ meritorũ, hoc patet; quia negari nequit, quia bona opera B. Virginis, & consensus, quẽ præbuit Angelo, & opera etiam antiquorum Patrum fuerint medium ad executionẽ ipsius incarnationis, & tamen illemet consensus fuit datus Virgini propter merita Christi præuisa, atque ita idẽ actus fuit mediũ ad executionẽ, siue principiũ in genere meriti, & per consequens fuit meritũ de congruo executionis eiusdẽ principij, quod patet hoc exemplo. B. Virgo Maria in quantum fuit vera Mater Christi fuit causa realis, & Physica Christi Dei, & hominis, & tamẽ ex meritis eiusdẽ Christi præuisis habuit, quod fuerit Mater eius.

4. Concl. Quarta Conclusio. Beatissima Virgo meruit de congruo aliquas circunstantias incarnationis, & aliquo modo dici potest, quod meruerit eius accelerationem. Probatur, quia B. Virgo de congruo meruit, vt Verbum diuinum in illa carnem acciperet, & etiam Abraham meruit, vt ex illo descenderet, quæ sunt circunstantiæ incarnationis; patet de Abrahamo Gen. 22. vbi dicit Deus Abraham. In semine tuo benedicentur omnes gentes; quia obedisti voci meæ, & D. Greg. super Ps. 50. Redde mihi lætitiam salutaris tui dicit, quod Dauid timuit, ne propter peccatum suum impediretur promissio sibi facta de Christo ex suo semine venturo, & quod postulauit prædictis verbis, ne hac pœna afficeretur: & quod hoc fecit: quia sibi visum est peccatum esse dignum illa pœna, & medium conueniens, vt promissio Dei impleretur fuisse pœnitentiam, humilemque orationem,

D. Greg.

Sed

Sed contra tertiam conclusionem arguitur. Principium omnis meriti non cadit sub meritũ, sed incarnatio est principium omnis meriti, etiam de congruo; ergo non potuit mereri de congruo. Respondetur distinguendo maiorem principium meriti actu existens, antequam meritum fuerit, concedo maiorem, & sic non est in nobis prima gratia, & prima vocatio: quia non solum est principium quasi morale, sed physicũ, quod in re ipsa debet antecedere effectum. Sed quando principium meriti est quasi morale, & nõ causat, vt actu existens, sed vt præuisum tantum, potest secundum realem exhibitionem cadere sub merito: quia vt sic non supponitur, sed subsequitur. Vel secundo respondetur, quòd prædestinatio, & ordinatio Dei æterna Incarnationis futuræ appræhẽsa per fidem fuit principium, & causa omnium donorum supernaturalium, & gratię, & meritorum omnium electorum post primum Adæ peccatum, vt *D.Thom.* docet D. Thom. 3 p. q. 6 art. 3. ad tertium, atque ita neque de cõgruo potuit mereri huiusmodi ordinatio; tamen executio Incarnationis nõ fuit principium meriti Patrum, quo meruerunt executionem ipsius Incarnationis, & sic potuerunt de congruo illam mereri; Nõ ergo meruerunt Patres, & Beatissima Virgo Incarnationem, vt incarnatio fuit principium suorum meritorum; sed solum quo ad exhibitionem, quæ fuit suis meritis posterior.

DISTINCTIO VIGESIMA

MAGISTRI.



I vero quæritur vtrũ alio modo &c. In hac Distinct. Magister agit de reparatione hominum facta à Christo Domino per eius satisfactionẽ, & mortem; qua satisfecit pro ipsorum hominum delictis. Magistri litera sequentes continet Conclusiones.

1. Concl. Prima Conclusio. Deus alio modo, quam per passionem, & mortem potuit hominem liberare: patet, quia eius potestati omnia subiacent.

2. Concl. Secunda Conclusio. Reparatio hominis per mortem, & passionem Christi fuit humanę miseria congruentior: hæc Conclusio ex duobus manifestari potest; primo ex nostra voluntate: nam per hoc, ꝙ nos per Filij sui mortem redemit; mens nostra in Deum dirigitur magis, magisq. mens nostra ad spem immortalitis erigitur, ad ipsiusque Dei amorem magis incitatur, ac prouocatur. Rursus hoc idem ex Dei iustitiam corroborari potest. Nam iuste Deus hominem à Diabolo possideri permisit, ita conuenientius apparet, quod diabolum in assumpta humanitate superaret, quam alio modo, videlicet per potentiam de ipsius manu liberaret, atque adeo Iustitia fuit victus, & superatus, & non potentia, & hoc quando sanguis Christi datus est pro pretio in hominum redemptione.

3. Concl. Tertia Conclusio. Diabolus iniuste possidebat hominem: quia supra hominem potestatem non habebat, & hominem fraude in seruiturem redegerat, homo tamen sub potestate Diaboli iuste tenebatur, siquidem eidem peccando, & illi assentiendo se subdiderat. Cum igitur non videatur congruum, quod Deus per potentiam infringeret, quod iustitia mediante permisit, conuenientius apparet, quòd Diabolum assumpta humanitate superaret, quã quod alio modo, scilicet per potentiam de ipsius manu liberaret, quod sic declarari potest. Nam Diabolus procurauit Christum occidi; in quo nulla mortis erat causa, & ideo iustum fuit, vt super omnes in Christum credentes diabolus suam potestatem perderet, & licet vinci diabolus potuerit per potentiam, decuit tamen magis, vt per iustitiam vinceretur: quia ipse iustitiæ est impugnator: atque etiam vt nos Christum in iustitia imitemur, & esto, quod Deus per potentiam, & non per iustitiam genus humanum de manu Diaboli abstulisset, nulla ex hoc diabolo illata fuisset iniuria: quia ex quo tam homo liberandus, quam Diabolus ipsium renens, sub Dei potestate erant constituti, Deus sine cuiuscunque iniuria, solo præcepto hominem de manu Diaboli liberare potuisset, per iustitiam tamen propter iam dictas causas liberare voluit.

Quarta Conclusio. Passionis Christi opus nostræ redemptionis est causa efficiens, & reconciliationis author, & hoc quantum ad omnes, quo ad sufficientiam, at quo ad electos quantum ad efficaciam: quia non omnes, sed electi tantũ passionis Christi recipiũt effectum. 4. Concl.

Quinta Conclusio. Christus traditus est ad mortem, à Patre, à seipso, à Iuda, & à Iudæis, sub alia tamen, & alia ratione, seu intentione; patet; quia Pater tradidit eũ ex charitate; Filius se tradidit ex obedientia Patris, & ex hominum beneuolentia, Iuda ex cupiditate, & auaritia, Iudæi, ex odio, & malitia. Vnde facile habet cognosci, quomodo Christi passio fuerit Dei, & Iudæorum opus: Dei, quia à Deo volente, & eius auctore facta est. Iudæorum vero, quia eorum actibus est consequuta; vt docet D. Aug. super epistolam 1 Ioan. hom. 7. 5. Concl. *D. August.*

Sexta Conclusio. Vnum, & idem opus à diuersis factum diuersa intentione, potest dici bonum, & malum: nam eadem passio Christi, quatenus fuit opus Iudæ, & Iudæorum fuit malum; quatenus vero fuit Patris, & Filij: fuit opus bonum; quam bonitatem, & malitiam sola effecit intentio, adeo quod habito respectu ad opus operatum: scilicet ad ipsam passionem, omnes bonum operati sunt; at habito respectu ad intentionem operantis, siue ad opus operans: proculdubio Iuda, & Iudæi malum operati sunt, Pater autem, & Filius bonum. Circa hanc Distinctionem mouet Scotus vnicam Quæstionem, sub hoc titulo. 6. Concl.

QVÆSTIO VNICA

SCOTI.

Vtrum necesse fuerit genus humanum reparari per Passionem Christi.



E hac re tractant Doctores Scholastici hac Dist. & S. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. Alex. de Ales 3. p. q. 1. memb. 3. D. Ansel. lib. de Incarnatione Verbi, & in duobus libris Cur Deus homo Ricard. de Sancto Victore lib. de Verbo incarnato, D. Aug. 1. & 2. de Incarna- *D. Thom. Alex. de Ales. Anselm. Ricardus. D. August.*

carnatione, & lib. 3. de Trinit. à principio vsque in finem, D. Ambrof. lib. de Incarnationis dominicæ Sacramento.

D. Ambr.

Pro explicatione tituli Quæst. obseruandum est, quòd hæc quæstio supponit in primis totum humanum genus per lapsum primi hominis corruisse, diuinamque inimicitiam contraxisse: quod principium fere omnes Patres in initio huius materiæ præmittunt, vt videre est in Athanas. de Incarnatione Verbi. tom. 1. & lib. de salutari Christi aduentu. to. 2. Nazian. Orat. 42 & 51. Cyrillo lib. 4. contra Iulianum. Damasc. lib. 3. de fide c. 1. Lactant. lib. 4. diuinarum institut. c. 10 & Ansel. in lib Cur Deus homo, & alij Patres frequenter. Secundo supponit hæc quæstio, Verbum factum esse hominem, vt homines à peccati morte liberaret, atque Deo cuius inimicitiam per peccatum incurrit reconciliaret. Hoc est vnum ex primis fundamentis nostræ fidei, quod in Scriptura præsertim in nouo Testamento passim asseritur.

Athanas. Greg. Nazianz. Cyrillus. Damasc. Lactant. Anselm.

Medium esse ad salutem necessariũ bifariam intelligi potest.

Secundo obseruandum est, dupliciter dici posse aliquod medium necessarium ad nostram salutem, vno modo ex institutione diuina, & supposita Dei voluntate, & ordinatione; & hoc modo est nunc incarnatio Verbi, eiusque passio, & mors medium necessarium ad salutem, quia decreuit Deus in hoc viro omnes saluare, vt dicitur Actuum 4. Neque enim est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri, & 17. Alio modo potest dici medium necessarium simpliciter, & absolute: non quia Deus illud voluit, sed potius quia ipsi diuinæ voluntati necessarium fuit vti tali medio supposita intentione talis finis, & hoc modo Incarnatio, & passio Christi non fuit medium necessarium pro hominum redemptione. Hæc quæstio diuiditur ab Scoto in quatuor articulos. Nos autem pro eius ampliori explicatione in sex Art. diuidimus.

Primus Art. Vtrum necessarium fuit Genus humanum redimi per Passionem Christi.

Secundus Art. Vtrum potuerit Genus humanum redimi sine satisfactione.

Tertius Art. Vtrum opera iustorum sint meritoria de condigno vitæ æternæ, & ae condigno satisfactoria.

Quartus Art. Vtrum purus homo potuerit satisfacere pro toto genere humano.

Quintus Art. Vtrum conuenientior modus satisfaciendi fuerit per Christi Passionem.

Sextus Art. Vtrũ Christus Dominus satisfecerit de rigore iustitiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum necessarium fuit Genus humanum redimi per Passionem Christi.

Duobus modis intelligi potest, Deũ humanũ genus reparare.



VPLICITER intelligi potest, Deum humanum genus reparare, vno modo ex misericordia, & liberalitate sola, alio modo seruata perfectæ iustitiæ æquitate, & hoc vel de potentia Dei absoluta, vel de potentia Dei ordinaria. Primo modo sensus esset, Vtrum sit necessarium, ita quod de potentia absoluta non possit aliter fieri, seruata perfectæ iustitiæ æquitate, genus humanum per Christi passionem redimi, ac reparari; Secundo modo esset sensus, an supposito lapsu humanæ naturæ, & seruata perfectæ iustitiæ æquitate, de potentia Dei ordinaria potuerit genus humanum redimi sine Christi passione, ac morte; & in vtroque sensu examinabitur quæstio. Obseruandum tamen est, aliquem effectum, seu aliquod opus dupliciter esse necessarium productum ab aliqua causa, primo vt distinguitur contra libere operatũ, vt ignis necessario producit calorẽ. Secũdo modo propter aliquem finẽ, & hoc adhuc dupliciter, primo modo ita, quod finis non possit consequi sine tali effectu; & hoc modo Incarnatio diceretur necessaria ad redemptionem generis humani, non quod Deus sic voluit, sed quia ipsi diuinæ voluntati necessarium fuit vti tali medio supposita intentione talis finis. Secũdo modo aliquid dicitur necessarium, quia est medium commodius ad talem finem, & hoc modo incarnatio dicitur necessaria, supposita institutione, & voluntate diuina. Hoc supposito.

Duobus modis potest intelligi aliquẽ effectum esse necessario productũ ab aliqua causa.

De hac re fuit opinio D. Anselmi lib. 1. Cur Deus homo. c. 10. & lib. 2. c. 1. & 4. dicentis, necessarium fuisse hominem reparari per Christi mortem, imo videtur præcipue toto illo opere voluisse conuincere, repugnare Deo alia via, aut ratione mũdum reparare, vt pote cum esset imperfectum opus, ac proinde minime decens Deum. Tum quia Deus, & natura nihil faciunt frustra, sed natura humana facta est ad hunc finem; scilicet vt Deo per cognitionem, & amorem adhæreret, ergo cum natura humana ceciderit in peccatum, quod impedit assecutionem illius finis, ne videatur facta fuisse frustra, necessarium fuit illam reparare. In hac reparatione tria supponit D. Anselmus, primo quòd finis, ad quem homo est conditus, est visio, & fruitio diuinæ essentiæ iuxta dictum D. Aug Fecit Deus rationalem creaturam, vt summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, & possidendo frueretur. Secundo supponit, quòd quando ens ad finem ordinatum non attingit finem, frustra esse dicitur, vt patet ex Arist. 2. Phys. tertio supponit, quòd natura humana propter Adæ peccata facta est Dei inimica, & à Dei visione, ac fruitione exclusa; atque adeo vt homo posset Deum videre, ipsoque frui, necessarium fuit hominem ad Dei amicitiam admitti, & per consequens, à lapsu, & ruina reparari, ac redimi: aliter enim finem suum haud consequi posset, atque ita vt ipse c. 4. concludit, aut Deus perficiet de natura humana quod incepit, aut in vanum fecit tam sublimem naturam.

Anselm. D. August. Aristot.

Idem sentire videtur Riccard. de Sancto Victore lib. de Incarnat. c. 8. fauent verba Chrysost. hom. 10 in Ioan. Cecidit (inquit) natura nostra eo modo, vt restitui nullo pacto posset à quocunque, nisi ab illa omnipotentissima manu. Neque enim aliter restitui poterat, nisi qui in principio eam effinxit manum porrexisset, & Vigilius lib. 5. contra Euthychetem circa finem dicit. Non aliter fieri potuit nisi talis mediator existet & c. Cyrillus etiam quinto Thesau. c. 7. Quoniam imperfectum esse opus Dei non decuit, & nõ poterat aliter reparari, necessario Deus homo factus est. Ambrosius etiam ad Hebræos 9 dicit. Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus aliquando, nisi vnigenitus Filius Dei moreretur pro nobis Et Leo Papa epistola 81. Quæ inquit reconciliatio esse poterat, qua humano generi propitiaretur Deus, nisi omnium causam mediator Dei, hominumque susciperet?

Ricard. Chrysost. Vigilius. Cyrillus. Ambros. Leo Papa.

Cæterum oppositam sententiam docent omnes Theologi, & contra eam tripliciter arguit Scot. in hac quæst. sub Litt. l. §. In istis dictis Anselmi, tribus rationibus, supponendo primo, quod B. Anselmus velit, quod redemptio generis humani non potuerit fieri nisi per Christi passionem, quod videtur dubium, primo: quia D. Aug 3. de Trinit c. 10. dicit, alius modus redimendi genus humanũ Deo non defuit; eius enim potestati cuncta subiacent, ergo non fuit simpliciter necessaria Christi mors ad reparationem nostram, & lib. de Agone Christi c. 11. sunt (inquit) stulti, qui dicunt, nõ poterat aliter sapientia Dei hominem liberare, nisi susciperet hominem. Item Leo Papa ser. 2. de Natiu c. 3 Verax, inquit, misericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa supperent, hanc potissimum consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus Diaboli, non virtute vteretur potentiæ, sed ratione iustitiæ. Vide B Greg. 17. Moralium c. 18. & 24. Moralium. c. 2. Hug. de Sancto Victore lib. 1. de Sacrament. p 8 c. 10. & Guillelmum Parisien. lib. Cur Deus homo c. 7.

D Greg. Hugo. Guillelm.

Secundo arguit Scot. quod Christus redimat hominem per mortem non est necessarium necessitate consequentis, sed consequentiæ, idest de se non est necessarium: sed solum, quia Deus voluit sic reparare hominem: hoc enim posito bene sequitur, quòd fuit necessaria mors Christi, sicut si curro bene sequitur, quòd moueor, sed simpliciter loquendo, & antecedens est contingens, & similiter consequẽs, pariformiter in casu nostro, dato quod Deus per passionem Christi Domini voluit redimere genus humanum, necessarium est Christum pati, simpliciter tamen loquendo antecedens est contingens, & liberum, & similiter consequens. Tertio sic. Nulla est necessitas reparandi genus humanum, ergo neque quod Christus patiatur; consequentia patet, quia propter reparationem generis humani ponitur necessitas mortis Christi, sed probatur antecedens: quia si esset necessarium, hoc esset, vt homines prædestinati salui fierent: quia cum essent in peccatis non poterant in

Dei

Dei gloriam intrare nisi facta satisfactione pro peccatis eorum; sed prædestinatio hominis est contingens, & libera; quia Deus ad extra operatur libere, & non necessario, ergo etiam est contingens id, quod sequitur ad talem prædestinationem, nimirum reparatio hominum, ergo simpliciter loquendo non est necessaria hominum reparatio.

Pie interpretatur D. Ansel. Dicit tamen Scotus infra in hac quæst sub litt. D. §. Si autem volumus, &c. quòd si volumus saluare B. Anselmum, debemus dicere, quòd suæ rationes procedunt præsupposita ordinatione diuina, quæ ordinauit hominem redimere: quia enim Deus præordinauit non acceptare pro redemptione hominum, nisi mortem Filij sui, ideo necesse fuit, quòd Christus moreretur, non tamen fuit necessitas simpliciter; & etiam quia melius, & conuenientius fuit genus humanum per passionem Christi redimi, & ita esset copiosa apud Deum redemptio. Loquuntur ergo Patres de necessitate immutabilitatis, seu ex suppositione diuinæ ordinationis: quia supposita diuina voluntate non poteramus aliter saluari; neque Deus poterat non conferre nobis hoc beneficium, ita exponunt Ansel. Alex. de Ales 3. p. q. 1. mem. 3. art. 4 & D. Bonau. in 3. d. 20. & indicatur ab ipso lib. 2. c. 5. & 17. vbi ait in Deum non cadere alium necessitatis modum, & hunc modum non minuere rationem liberalitatis, & gratiæ: alijs tamen locis plus videtur intendere Anselmus. Secundo exponi potest de necessitate ad melius esse, ita vt id dicatur necessariũ, quod est conuenientissimum, quodque omni ex parte damnum compensaret per peccatum illatum, hoc enim modo neque manet dedecus peccati sine decore iustitiæ, & pœnas sustinet homo, qui offendit, & satisfacit Deus, qui potest, vt dicit Glossa ad Hæbræos. 2. circa illa verba. Decebat eum, &c.

(Margin: Alex. de Ales. D. Bonau. Glossa.)

1. Concl. Pro resolutione ergo quæstionis sit hæc prima Conclusio. Simpliciter, & absolute non fuit necessarium, quod genus humanum lapsũ repararetur, ita vt reparatio generis humani fuisset opus Dei necessarium, vt distinguitur contra liberum, hæc conclusio est Scoti, & colligitur ex multis locis Scripturæ, quæ diuinæ voluntati libere tribuunt tale opus redemptionis, videlicet illud Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum, &c. & Roman. 5. Cõmendat Deus charitatem suam in nobis &c. Probatur ratione. Deus operatus est opus redemptionis libere, & à nullo coactus, ergo opus redemptionis non fuit simpliciter necessarium, vt distinguitur contra liberum; consequentia patet, & antecedens probatur: quia Deus in omnibus suis operibus ad extra operatur libere, & contingenter, ergo sicut creare homines fuit liberum, ita & illos redimere.

2. Concl. Secunda Conclusio. Supposita ordinatione diuina, qua ordinauit redimere, non fuit simpliciter medium necessarium ad hunc finem incarnatio Verbi Dei; neque eius passio; hæc conclusio probatur ab Scoto primo ex Aug. vbi supra dicente, quòd non defuit Deo alius modus redimendi homines. Secundo quia potuit Deus gratis donare, & remittere culpam, atque ita nullo redemptore opus esset, vt homo redimeretur; Tum quia sicut non fuit Deo simpliciter necessarium hominem redimere, ita neque punire, aut vllam satisfactionem offensæ ab illo repetere, potuit enim omnia gratis condonare: cum enim sit supremus Dominus, nulli faceret iniuriam, cumque ipse potissimum fuerit per peccatum offensus, poterat iuri suo cedere, & culpam condonare; ac denique cum sit supremus Legislator, & Iudex potuisset in lege contra peccatores lata dispensare. Deinde posset ab vnoquoque homine aliqualẽ satisfactionem, vel pœnitentiam exigere, illaque esse contentus. Et si dicas contrarium asserere D. Athanas. lib. de Incarnat. Verbi in principio, vbi scribit non potuisse, Deum integra, & illæsa manente sua veritate, ac iustitia gratis, ac liberaliter peccanti homini, pœnam relaxare, aut mortem remittere. Respondetur Athanas. loqui in sensu composito, idest supposita Dei absoluta prædictione, & post latam legem illam. In quacunque die comederis morte morieris; quia Deus neque mutari potest, nec mendax esse. Simpliciter tamen potuisset legem illam non ferre, vel ita ferre, vt non simul prædiceret venturum effectum, sed tantum astrueret ius a se dispensabile, vt comminatio illa absoluta non esset, sed conditionata; scilicet nisi vellet ipse pœnam remittere, & in aliam commutare; quo posito salua iustitia, & veritate potuisset Deus tam pœnam, quam culpam gratis remittere.

(Margin: D. August. D. Athan.)

Tertia Conclusio. Supposita ordinatione diuina, qua ordinauit redimere genus humanum per mortem Christi, necessaria fuit talis redemptio. Probatur, ordinatio, & voluntas Dei efficax semper impletur, ergo data hypotesi, quòd sit à Deo ordinatum, vt homo sic repararetur, necessaria fuit mors Christi, atque ita intelligendus est B. Anselmus, & similiter omnes authoritates Sanctorum, quæ videntur sonare necessariam esse Christi mortem ad nostram redemptionem, debent inquam intelligi in sensu composito, & supposita ordinatione diuina. 3. Concl.

Quarta Conclusio. Ad reparationem generis humani, fuit necessaria incarnatio, & passio Christi necessitate secundum quid, scilicet vt commodius, & conuenientius; hæc conclusio est Scoti hic; & S. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. & probatur, homo per peccatum debebat ex iustitia luere pœnam æternam: quia sicut fuit transgressor iustitiæ, ita ex iustitia erat debitor; ergo vt liberaretur necessarium fuit, vt satisfaceret Deus, atque adeo vt sic necessarium fuit, quòd homo per satisfactionem redimeretur. 4. Concl. D. Thom.

Quinta Conclusio. Redemptio nostra non fuit præcisa, & totalis causa, & ratio actualis mortis Christi, atque ita Christus non solum mortuus est pro hominibus redimendis, sed etiam pro zelo iustitiæ, diuinæ legis, & pro iustitia defendenda. Hæc conclusio est Sco. in hac q. sub litt. D, §. Vnde credendum est. Et probatur, quia vidit mala Iudæorum, quæ fecerant, quomodo affectione inordinata, & distorta afficiebantur ad legem suam, nec permittebant homines curari in Sabbato, & tamen extrahebant ouem, vel bouem de puteo in Sabbato, & multa alia. Christus igitur volens eos ab errore illo reuocare per opera, & sermones, maluit mori, quam tacere, quia tunc erat veritas dicenda Iudæis, atque adeo pro iustitia mortuus est. Tamen de facto sui gratia passionem suam ordinauit, & obtulit pro nobis, & ideo valde tenemur ei. Ex quo enim potuisset aliter homo redimi; & tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multum ei tenemur, & amplius; quam si sic necessario, & nõ aliter potuissemus fuisse redempti. Ideo ad alliciendum nos ad amorem suum, vt credo (inquit Scotus) hoc præcipue fecit; & quia voluit hominẽ amplius teneri Deo; sicut si aliquis genuisset primo hominem, & postea instruxisset eum, in disciplina, & sanctitate, amplius obligaretur ei, quam si tantum genuisset eum, & alius instruxisset, & hæc est congruitas non necessitas. 5. Concl.

Sed contra prædeterminata arguit Scotus dupliciter, & primo sic. Si ens nobilius lapsum non fuit necesse reparare per passionem Christi, ergo nec ens minus nobile; sed Angelus qui est nobilior homine lapsus est, & non fuit necesse ipsum reparari per passionem Christi, nec quo via alio modo, ergo nec hominem. Maior patet per illam regulam topicam, de quo magis videtur inesse, &c.

Huic argumento duplex datur responsio a D. Thom prima, habetur in 3. Sent. dist. 20 q. 1. ad tertium, vbi scribit, quia non tota natura angelorum cecidit, sicut hominũ, ideo non fuit necesse angelos redimi sicut homines, atque adeo ne tota species hominum periret, necesse fuit hominem reparari, & non Angelum, quæ responsio est etiam D. Augustini in Enchir. c. 29. & eam amplectitur Magister in 2. d. 2. r. Quæ tamen non placet etiam ipsi D. Thomæ in 2. dist. 7. q. 1. art. 2. quia etiam multæ species angelorum totæ corruerunt, & hoc est, quòd etiam dicit hic Doct. Subtil impugnando hanc primam responsionem D. Thomæ: nam si quilibet Angelus est alterius speciei ab alio, sicut tenet ipse D. Thom. Tunc tot sunt species, quot indiuidua, & qualibet species est nobilior specie humana secundum se, cum igitur multi angeli ceciderunt: maius inconueniens est tot species non reparari, sed perire in æternum, quàm vnam speciem infimam, cuiusmodi est tota species humana, respectu cuiuscumque angeli, & maxime respectu tot cadentium. Confirmatur: quia si essent duo cœli, & alterum annihilaretur, dicerem, quòd necesse est speciem muscarum reparari, & non cœlum friuolum videtur, cum cœlum vna cum intelligentia sistente sit multo nobilius, ita hic de comparatione angelorum cadentium, & hominum. D. Thom. D. August. Magister sent.

Verum: quia hæc responsio est D. Augustini (quam etiam sequitur Scotus) vt videbimus, non est contemnenda, tum quia plures angeli sub vna continentur specie, atque non est necesse totam aliquam speciem angelorum corruisse: tum etiam, quia esto ita sit; tamen omnes angeli propter similitudinem,

litudinem, & propinquitatem, quam habent in natura censentur vnum gradum, & ordinem rerum constituere; sicut omnes hominea constituunt vnum gradum inferiorem. Secundo respondet D. Tho. in 3. d. 1. q. 2. vbi scribit: *D. Thom.* quia homo alterius tentatione cecidit, scilicet diaboli, qui prius Euam decepit, à qua postea Adam ad peccandum fuit inductus, angeli non; sed sua sponte, ac propria voluntate solum. Ideo debuit homo reparari, & non Angelus, & hæc responsio est etiam D. Anselmi lib. 2. Cur Deus homo. c. 22. *D. Ansel.* dicentis; Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ideo nullo alio adiuuante resurgere debent, eam indicat etiam D. Bernardus serm. 1. de Aduentu, & eandem habet D. Greg. *D. Bern.* *D. Greg.* 4. Moralium. c. 9 quē refert D. Tho. 1. p. q. 64. art. 2. arg. 4. in *D. Thom.* cuius solutione aduertit, rationem non esse adæquatam; ad summum enim procedit de supremo Angelo peccante: alij enim eo suggerente ceciderunt, quod videtur sensisse D. Aug. lib. 1. de mirabilibus sacræ Scripturæ. c. 2. *D. August.* Et hoc est, quod inquit hic Doct. scilicet, quod factum est prælium magnum in cœlo. Apoc. 13. ergo videtur, quod sicut Draco pugnauit cum Michaele, sic eum tentauit. Præterea dicitur, quòd Draco cauda traxit tertiam partem stellarum, quo in loco per caudam communiter exponitur tentatio, qua mediante. Draco, idest Lucifer traxit ad se tertiam partem angelorum, Lucifer enim peccando tentauit alios sibi consentientes.

Ad argumentum ergo dicit Doct. quòd iuxta D. Paulum Deus nusquam angelos aprehendit, sed semen Abrahæ ad Hæbræos. 2 Ideo argumentum illud est bonum sicut morale, idest, est argumentum Topicum, non demonstratiuum, & concludit contra illos, qui ponunt angelos singulos in singulis speciebus, sed hoc credo falsum; ideo non cecidit aliqua species angelica tota, licet forte de qualibet specie ceciderit aliquis; hoc posito (inquit Doct.) tenet illam responsionem .s. primam. Quia enim tota species humana cecidit, ideo magis debuit reparari; alia etiam responsio ibi assignata, quæ est D Ansel potest etiam teneri; nam quia homo peccauit suggestione Diaboli, & suggestione vxoris, nō ita angeli, vel si aliqui Luciferi suggestione, ac tentatione ceciderunt; tamen angelorum tentatio fuit alterius rationis à suggestione vxoris, & fortè non fuit ita efficax, sicut tentatio hominis a diabolo.

Posset etiam dici, quòd quia singuli angeli propria voluntate peccauerūt, homines vero vnius voluntate prolapsi sunt, ideo decuit, vt homines, & non angeli vnius beneficio liberarentur, ita indicant Greg. & Bernar. locis citatis. *Gregorius.* *Bernard.* Potest dici quarto, quod ruina angelorum potuit reparari per homines, subleuando homines ad illorum sedes, quæ veluti vacuæ manserunt, quod ita decuisse & factū fuisse late prosequitur D. Ansel. lib. 1. Cur Deus homo c. 16. & 17. hominum vero lapsus non potuit conuenienter suppleri substituendo aliam naturam loco humanæ: quia nulla fortasse potest esse inferior humana, & capax illius gloriæ; creare vero de nouo alios homines fieri quidem poterat, at non manifestabat ita diuinam misericordiam, iustitiam, & potentiam. Potest addi, & quinta ratio, quæ est Theodor. lib. *Theodore.* 6 de prouidentia diuina contra Græcos circa finem, vbi ita scribit. Quoniam res vniuersi, quæ sub sensum cadunt propter hominem creatæ sunt, ideo non putauit contemnendum eum, cuius gratia cuncta creauisset.

Secundo arguit Scotus, & est vltimum principale, peccatum occidentium Christum non potuit redimi per passionem Christi, ergo neque totum genus humanum; consequentia patet: quia occidentes Christum pars sunt generis humani; & antecedens probatur; quia meritum debet excedere culpam; sed meritum Christi non excedit culpam occidentium ipsum; ergo non potuit redimi; maior est manifesta, & minor probatur: quia occisio Christi tantum malum est, quantum bonum fuit vita Christi, ergo vita, & meritum Christi non superat malitiam, & peccatum occidentium ipsum. Respondet Doct. quòd peccatum occidentium Christum potuit redimi. Dicit tamen D. Anselmus. *Anselm.* lib. 15. c. 2. quod non potuerunt eum scienter occidisse: hoc tamen (inquit Scotus) non credo; sed credo, quòd licet sciuissent eum Deū per vnionem hypostaticam, adhuc potuissent eum occidisse, & sic hoc fecissent, adhuc eorū peccatum fuisset remediabile, ac remissibile; imo non solum peccatum occidentium Christum fuit remissibile, verum de facto multis remissum fuit; patet de Lōgino, cui fuit remissum peccatum, & fuit Martyr, & modo est beatus. Item Lucæ. 23. legitur, quòd Iudæi reuertentes percutiebant pectora sua dicentes. Peccauimus; patet etiam de Centurione, qui dixit. Vere filius Dei erat iste. Item Christus in cruce pendens orauit Patrem dicens. Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt, & tunc habuit orationem efficacem, ergo exaudita fuit, iuxta illud Pauli ad Hębræos 5 Qui in diebus carnis suæ preces, supplicationesq. ad eum, qui posset illum saluum facere a morte cum clamore valido, & lachrymis exauditus est pro sua reuerentia, & per cōsequens Deus pepercit; patet ergo quod non solum peccatum Iudæorum fuit remissibile, sed etiam fuit remissum; quia plus dilexit Deus illam passionem acceptando, quam odisset eorum malum; Vnde non potuerunt habere actum tam difformem in malitia, sicut fuit bonus bonitate morali actus voluntaris, quo Christus voluit pati: quia actus ille habuit bonitatem non solum ex potentia volitiua, sed ex summa charitate, qua voluit mori, & aliquo modo ex illa persona; sed actus aliorum malus non habuit tantam malitiam ex habitu præcedente deordinato; atque ita non potuit occisio Christi procedere a tanta malitia, quanta erat bonitas, & gratia Christi, quæ summa erat, a qua procedebat eius meritum.

Et si dicatur, quòd Apostolus 1. ad Corint. 2. dicit, quòd si cognouissent nūquam Dominum gloriæ crucifixissent, inquit Doct. quòd Apostolus ibi loquitur non de Iudæis, sed de principibus mundi, idest de dęmonibus: quia si sciuissent eum esse verum Deum, non instigassent homines ad eius mortem, & hoc propter bonum prouenturum ex morte, scilicet redemptionem hominis, quod bonum nolebant euenire. Vnde primo, quando ignorauerunt hoc instigauerunt Iudæos, vt Christum occiderent: postquam autem sciuerunt ipsum esse verum Deum, persuaserunt contrarium. Quando enim vidit Dæmon, quòd Christus dixit Iudæis. Quem quæritis, & respondentibus; Iesum Nazarenum, dixit. Ego sum, omnes ceciderunt in terram, & quod restituit Malcho auriculam, potuit Sathan cognoscere omnia illa esse miracula, & non posse fieri sine virtute diuina: Tunc autem permissum ei fuit vt cognosceret Christum esse verū Filium Dei, de quo semper dubitauit, quamdiu Christus vixit in mundo; atque adeo postquam cognouit ipsum esse Deum, persuasit cōtrarium, scilicet ne Christum occiderent. Vnde vxor Pilati misit ad eum dicens. Nihil tibi, & iusto illi: multa enim passa sum hodie per visum propter eum, vt habetur Matt. 27. bene tñ voluissent ipsum mori sine redemptione humani generis, si fieri potuisset.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum potuerit genus humanum redimi sine satisfactione.

SENSVS est, vtrum necessarium, vel saltem conueniens fuerit hominem reparari per iustitiam, reddēdo aliquam satisfactionem pro peccatis, an vero per solam misericordiam diuinā Deo remittente illis peccatum. D. Bernar. epist. 190. refert quosdam hæreticos *D. Bern.* asseruisse Deum de facto liberasse genus humanum per solam misericordiā sine aliqua satisfactione: quia hoc decebat bonitatem diuinam; & ex consequenti dicebāt, Christum non venisse ad redimendum homines, sed tantum, vt doceret eos verbo, & exemplo viam veritatis. Hanc hæresim primo asseruit Bassus hæreticus contemporaneus Apostolorum, quam postea excitauit Abailardus, eandem etiam tenuit Pelagius, de qua re videndus est Philaster de hæresibus. Prateolus in verbo Bassus, & Castro verbo Christus, hæresi 8. *Vide Castrum, tit. Christus, hæresi 8.*

Oppositum autem est de fide, nimirum Christum Dominum venisse in mundum, non solum vt viam veritatis doceret verbo, & exemplo; sed etiam vt redimeret genus humanum a peccatis, & potestate Diaboli, quod de facto fecit per suam passionem, & mortem. Hæc veritas patet Matth. 1. Pariet Filium, & vocabis nomen eius Iesum, ipse enim saluum faciet populum suum à peccatis eorum, & Matth. 20. Filius hominis venit dare animam suam in redemptionem pro multis.

D. An-

Anselm. D. Anselmus relatus hic ab Scoto lib. 1. Cur Deus homo. c. 24 & 25. dicit, quòd necessarium fuit, quod Deus repararet hominem per iustitiam, & satisfactionem, quod probat primo: quia iniustus est, qui non soluit, neque reddit Deo, quod debet; peccator autem est iniustus: quia abstulit à Deo honorem; nullus autem iniustus admittendus est ad beatitudinem, ergo nisi peccator satisfaciat, non potest ingredi ad beatitudinem. Ad hoc argumentum posset dupliciter responderi, & vtramque responsionem D. Ansel. refellit; primo quia diceretur, quod iniustus est, qui non reddit Deo quod debet, si possit reddere, & satisfacere; sed si non potest excusatur, at homo non potest, ergo est excusatus, nec oportet eum satisfacere. Secundo diceretur, quod offensa hominis potest a Deo remitti per misericordiam Dei sine vlla satisfactione, atque ita homo reparari; contra primam responsionem arguit D. Ansel. dicens, quòd impotentia excusaret, si in ipsam sponte se non deiecisset homo peccando; atque adeo quod homo sit impotens reddere Deo debitum, non excusatur, quia seipsum reddidit impotentem ex culpa sua; Impotentia enim excusaret ipsum, si in ipsam sponte peccando se non deiecisset; at quia seipsum in impotentiam deiecit, ideo impotentia ipsa ei ad peccatum imputatur; quia eam non debebat habere; tenebatur enim posse reddere honorem Deo, quem abstulit, atque adeo si per peccatum fecit se impotentem ad reddendum non excusatur, sed potius vituperatur. Et ponit exemplum. Si Dominus præcipiat seruo facere aliquod bonum opus, & præcipiat sibi ne se præcipitet in foueam sibi mõstratam, de qua nõ poterit surgere; si seruus sponte præcipitet se in foueam, contemnens mandatum Domini sui, vt sic non posset perficere opus sibi præceptum a Domino, non excusatur ex impotentia: quia ipsam impotentiam ipse fecit sibi.

Sic in proposito. Impotentiam satisfaciendi fecit sibi homo per peccatum, ideo ex impotentia non excusatur, sed est ei peccatum, & iniustitia; nullus autem iniustus admittitur ad beatitudinem, quare oportet satisfacere, vt fiat iustus. Contra secundam responsionem sic arguit Anselmus. Nam si Deus satisfactionem dimisisset ex misericordia, aut hoc esset, quia Deus ex eo satisfactionem non exigisset: quia hominem ad satisfaciendum impotentem cognouisset; at sic dimittere satisfactionem, non fuisset misericordia, sed necessitas, quandoquidem etsi Deus voluisset, homo tamen non potuisset; dicere autem, quod Deus dimittat aliquid ex misericordia; quia id habere nequit stultum est, & talẽ misericordiam attribuere Deo esset derisio. Aut quia Deus dimisit pœnam pro peccatis dando beatitudinem; quia nempe hominem ad gratiam, & gloriam transtulisset, quod est irrationabile: quia tunc homo per peccatum ad gloriam peruenisset: si enim remitteret pœnam, & hominem beatum faceret, tunc beatificaret hominem propter peccatum; etenim quia impotentiam habet reddendi, & satisfaciendi, quam debet nõ habere, quod est habere peccatum; oportet ergo, quòd per viam satisfactionis homo reparetur.

De ōipotẽtia Dei possumus loqui dupliciter. Secundo arguit D. Anselmus, & supponendum est, quòd de omnipotentia Dei possumus loqui dupliciter, vno modo absolute, & sine ordine ad alia attributa, atque ita considerata non possumus ei præscribere terminum, quia vt sic solum consideratur, vt est virtus quædam infinita nullis legibus præscripta; Secundo modo in ordine ad cætera attributa, nempe bonitatem, iustitiam, &c. hoc posito arguitur pro Anselmo. Deus non potest facere aliquid, quod sit contrarium alicui attributo diuino, quamuis illud tale esse in rerum natura, contradictionem haud inuoluat, vt v.g. mendacium esse in mundo non implicat contradictionem, tamen Deus mentiri non potest: quia est contra suam summam veritatem; sed liberare hominem à peccato sine satisfactione, condonando, & remittendo offensam, est contra diuinam iustitiam, ergo Deus non potest illud facere: minor probatur, homo per peccatum debet Deo aliquid ex iustitia, ergo si non soluat satisfaciendo, non satisfacit iustitiæ, & per consequens erit contra iustitiam.

D. August. Et confirmatur ex D. Aug. super epistolam ad Hebræos *D. Ambr.* dicente. Per aliam hostiam non potuit nobis aperiri aditus, & fieri salus, nisi per mortẽ vnigeniti Filij Dei; & Ambros. dicit. Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus, nisi vnigenitus Dei Filius moreretur pro nobis.

Et addit B. Anselmus, ex hoc non sequi, quod Deus coactus fecerit incarnationem, & redemerit homines, (hoc dicit lib. 2. c. 1) quia hoc est hæreticum, & est de fide, quod incarnatio, & redemptio generis humani per Christi passionem, fuit opus maximi amoris, & misericordiæ; Cum enim Deus sit ipsa bonitas, non cogitur ad faciendum bonum, & non faciendum malum; quia eius voluntas est rectissima, & perfectissima, atque ita sua sponte, & libertate diligit bonum, & reijcit malum sine coactione, & violentia; neque etiam sequitur (inquit) quòd necessario, & non libere fecerit Incarnationem, & redemptionem: quia libere creauit hominem, quem cognouit peccaturum; tamen supposito peccato iam Deus necessario incarnatus est, & passus pro homine est, v g. liberum est homini non promittere; tamen promissione facta necessarium est soluere, & sic etiam ille, cui promisit est debitor; quamuis supposita promissione necessario det, qui promisit, atque ita nos sumus debitores Christi, quamuis necessario det, quia dat, eo quòd Deus libere promisit dare.

Sed contra hanc D. Ansel. sententiam arguit Doct. ibi. *Scotus cõtra D. Anselm.* Contra ea, quæ dicuntur in 2. art. an homo possit reconciliari sine satisfactione, & probat, quòd nulla fuit necessitas absolute hominem prius lapsum reparari per viam satisfactionis; supposito etiam dicit, quòd debuit reparari, nam prius est culpam velle remittere, quam satisfactionem pro culpa velle recipere; atque adeo potest Deus culpam remittere, & per consequens hominem reparare, nolendo aliquam satisfactionem recipere.

Dicendum est ergo primo. Non fuit simpliciter necessarium, quod homo per satisfactionem repararetur, hæc *1. Concl.* conclusio est communis sententia omnium Theologorum, & probatur ex D. Aug. vbi supra lib. 13. de Trinit. c. 10. & *D. August.* ex D Leone Papa in sermone in ramis Palmarum dicente, *Leo Papa.* omnipotentia Filij, quæ propter eandem essentiam æqualis est Patri, potuisset liberare genus humanum solo imperio voluntatis suæ, nisi diuinis operibus maxime congruisset, vt nequitiæ hostilis aduersitas, eo quo vicerat, vinceretur, & D. Greg. in Moralibus, quem citat D. Bonau. hac d. q. 6. *D. Greg.* dicit. Qui vos fecit ex nihilo existere, etiam posset reuo- *D. Bonau.* care sine morte, & passione sua; & probatur ratione, homo potest offensam contra se factam remittere sine vlla satisfactione, ergo etiam Deus potest remittere peccatum sine satisfactione.

Secunda Conclusio. Ad reparationem generis humani, *2. Concl.* fuit necessaria Incarnatio, & passio Christi necessitate secundum quid, videlicet, vt commodius, & conuenientius, *Scotus.* hæc conclusio est Scoti, & D. Thom. 3. p. q. 1. art. 2. & proba- *D. Thom.* tur sic. Tanto aliqua actio, & aliquid opus est perfectius, quanto magis ostendit virtutem, & perfectionem suæ causæ, & quanto plures perfectiones causæ declarat; sed liberando hominem per satisfactionem, declaratur sapientia Dei, iustitia, & misericordia; si autem gratis condonaret culpam sola misericordia ostenderetur, ergo conuenientius fuit liberare hominem per satisfactionem, minor patet inductione; apparet enim misericordia, vt ait Paulus ad Roman 5. Commendat Deus charitatem suam in nobis: quoniam cum adhuc peccatores essemus. Christus pro nobis mortuus est. Apparet etiam Iustitia per hoc, quod non dimittit peccatum sine satisfactione; apparet etiam potentia per hoc, quod fecit opus, quod nemo viribus naturę cognouit esse possibile, atque ita manifestantur omnia Dei attributa. Confirmatur ex Ps. 24. Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas, idest in omnibus operibus Dei reperitur aliqua ratio misericordiæ, & aliqua ratio veritatis, idest Iustitiæ; vt interpretãtur D. Bonau. Ricard & S. Tho. *D. Bonau.* ergo in reparatione hominis, debuit etiam fulgere miseri- *Ricard.* cordia, & veritas, atque ita satisfactio. *D. Thom.*

Ad rationes D. Anselmi respondetur. Ad primam dico, quod Deus ex liberali misericordia potuit remittere satisfactionem homini recipiendo ipsum ad gratiam, & ad gloriam, & remittendo illi offensam, & propter hoc homo ex peccato non fuisset gloriam consecutus, nisi occasionaliter, & per accidens; sicut modo ex peccato est redemptus per satisfactionem; sed directè, & per se ex diuina misericordia esset gloriam assecutus, sicut modo etiam: quia est redemptus.

Ad secundum dico, quòd ad hoc quod non maneat aliquid contra Iustitiam sufficit, quod debitori remittatur debitum,

bitum, quamuis non soluat; si autem neque remitteretur debitum, neque ipse solueret, maneret aliquid contra iustitiam; & ad id quod dicit, quòd si Iudex relinqueret impunita delicta, faceret contra Iustitiam. Dico, quod est latum discrimen inter Deum, & alios Iudices: quia cæteri Iudices, maximè inferiores, habent potestatem ab alio, & non possunt agere nisi iuxta potestatem, quam habet, & sic non possunt non punire peccata Reipub. quia facerent contra iustitiam; at vero supremi Iudices non faciunt contra iustitiam, si aliquando remittant peccatum impunitum: quia interdum lex habet virtutem ab ipso supremo Iudice: atque ita Deus, qui est supremus Iudex potest remittere sine satisfactione. Alia etiam est differentia: quia Iudex humanus si non puniat peccata facit iniuriam Reipub. cuius ipse non est Dominus, sed tantum Gubernator, & sic faceret contra iustitiam, at Deus est vniuersalis Dominus, atque adeo nemini facit iniuriam, si remittat peccata impunita.

D. Bonau. Sanctus Bonau. hac d. q. 6. dicit ad hoc; quod tunc fieret contra iustitiam: quando manente inordinatione, & turpitudine peccati in peccatore nullū supplicium sumeretur de illo; tamen quando Deus remittit peccatum, non solum remittit pœnas debitas, sed extinguit maculam, & deordinationem peccatoris, & aufert ab eo turpitudinem peccati, & reducit illum ad statum rectitudinis; atque ita nihil manet impunitum; quia nihil manet inordinatum; & quia Iudex non sic potest peccatorem mundare, & ab eo auferre peccati maculam, ideo debet illum punire, vt per punitionem fiat satisfactio rectitudini ablatæ. Ad authoritates Aug. & Ambros. respondetur, quòd sunt intelligendæ supposita determinatione diuinæ voluntatis, quia voluit nos liberare per satisfactionem, quam fecit Christus per mortem suam: tali enim determinatione posita: nullus alius modus excogitari potest, quo commodius salutem consequamur, & sic est etiam intelligendus D. Anselmus.

Contra Psal. 144. dicitur. Miserationes eius super omnia opera eius, idest opera misericordiæ diuinæ sunt excellentiora cæteris operibus; ergo conuenientius fuit reparare homines per misericordiam, quam per iustitiam. Respondetur negando consequentiam: quia si nos reparasset Deus per solam misericordiam, vel per solam iustitiam, conuenientius repararet per misericordiam, quàm per iustitiam, at vero in incarnatione nō reparamur per solam iustitiam, sed etiam per maximam misericordiam: dedit enim Deus nobis proprium Filium, qui pro nobis sufficientissimum pretium offerret Patri, & hoc fuit maximæ misericordiæ, & sic D. Paulus ad Titum. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed per suam misericordiam saluos nos fecit, atque ita maiori misericordia vsus est Deus cū genere humano per hoc, quòd dedit Filium suum factum hominem, vt satisfaceret pro hominibus; quam si per solam misericordiam sine aliqua satisfactione dimitteret offensam: quia dedit maius donum dando nobis Filium suum, quam daret si remitteret offensam sine satisfactione.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum opera Iustorum sint meritoria de condigno vitæ æternæ, & de condigno satisfactoria.

LICET ratio formalis meriti non sit ratio satisfactionis, tamen quia multoties possunt in eodem actu reperiri; & quia sequenti Art. examinare debemus, an purus homo potuerit satisfacere pro toto genere humano, cuius solutio dependet ex notitia valoris, & dignitatis operis iustorum, ideo in præsenti Art. an opera iustorum secundum se sint meritoria de condigno, & in quo potissimum consistat bonorum operum valor, examinandum est.

Pro cuius explicatione obseruādum est primo, quod est controuersia inter Theologos, an bona opera sint meritoria de condigno ratione pacti tantum, an ratione operis tantum, vel ratione vtriusque; atque adeo triplex est de hac re sententia. Prima est Caiet. 1. 2. q. 114. art. 3. & Soti lib. 3. de natura, & gratia, c. 7. dicentium opera bona iustorum esse meritoria vitæ æternæ de condigno ratione operis, & si nulla extaret diuina promissio. Fundamentum huius sententiæ est hoc. Filio debetur hæreditas, si bene se gesserit, etiam si nulla conuentio inter patrem, & filium intercedat, sed nos per gratiam filij Dei sumus, ergo si bene operemur debebitur nobis hæreditas vitæ æternæ, etiam si nulla conuentio, vel promissio intercedat.

Caietan. Sotus.

Secunda sententia est Card. Bellar. tom. 3 de Controuersijs lib. 5. de Iustificatione, c. 17. & Suarez to. 1 q. 19. disp 39. sect. 1. ac etiam Medinæ 1. 2. q. 114 art. 3. qui docent opera bona iustorum meritoria esse vitæ æternæ de condigno, ratione pacti, & operis simul. Fundamenta autem huius sententiæ sunt hæc. Vita æterna est gratia pro gratia, vt dicitur Io. 1. idest gratia mercedis pro gratia meritorum, siue charitas patriæ pro charitate viæ, vt exponitur a D. August. in Epist. 105. & in lib. de gratia, & libero arbitrio, c 9. at inter gratiam, & gratiā sine dubio magna similitudo, & proportio est, ergo &c. Præterea vita æterna est flumen lætificans Ciuitatem Dei, Psal. 45. Gratia vero bene operādi est fons aquæ salientis in vitam æternam, vt dicitur Ioan. 4. at fons proportionem habet ad flumen, imo totum flumen virtute cōtinet, ergo &c. Præterea proportio est inter descensum, & ascensum aquæ: tam enim altè ascendit, quam altè descendit; fons autem aquæ viuæ, idest, gratia Spiritus sancti diffusa in cordibus nostris de cœlo descendit, & ideo debita proportione salit in vitam æternam.

Bellarm. Suarez. Medina. D. August.

Item vita æterna est denarius diurnus laborantium in vinea Matth. 20. at denarius diurnus iustum est pretium laboris diurni: ideo enim vocatur diurnus denarius: quia solet ordinariè ex communi æstimatione, respondere labori diurno. Demum gratia est semen gloriæ, iuxta illud Ioan. c. 3. Semen Dei manet in eo, at semen non est quidem æquale rei cuius est semen quo ad molem, sed est tamen æquale, quo ad virtutem.

Tertia sententia est Doct. Subt. in 1. d. 17. q. 2. quem alij etiam sequuntur ex veteribus Theologis Ocham, Bassolis, Durandus, Gabriel, Almain, & Conradus Klingius de locis communibus lib. 1. cap. 18. Qui docent opera bona ex gratia procedentia non esse meritoria de condigno ratione operis, sed tantum ratione pacti; & acceptationis diuinæ; quam sententiam latissime defendit Andreas Vega opusculo de iustificatione q. 5. Pro cuius explicatione obseruandum est, quòd opera iustorum dupliciter considerari possunt, primo modo secundum suam perfectionem naturalem, & quatenus sunt a libero arbitrio secundum vires nostras naturales, vel etiam secundum aliquod speciale Dei auxilium antecedens gratiam gratum facientem, & amicitiam diuinam; & sic manifestum est nulla opera nostra condigna esse beatitudine. Secundo modo considerari possunt operatiustorum secundum perfectionem supernaturalem, quam habent a gratia, & a Spiritu sancto inhabitante animam ipsorum; & vt sic possunt etiam dupliciter considerari; vno modo secundum valorem, quem ex ea perfectione supernaturali omnibus alijs seclusis haberent; altero modo secundum valorem, quem (supposita ea perfectione supernaturali) habent ex lege, & promissione diuina, & priori adhuc modo, non videtur æqualitas inter ipsa, & beatitudinem, & consequenter, neque condignitas, & hæc est sententia Scoti, quæ absque dubio verissima est.

Scotus. Ocham. Bassolis. Durand. Gabriel. Almain. Conrand. And. Vega. Opera iustorū dupliciter cōsiderari possūt.

Secundo obseruandum est, quòd hæc vocabula, meritum de iustitia, meritum de condigno, meritum de cōgruo sunt excogitata a Theologis ad explicandam meriti nostri dignitatem; meritum de iustitia est, quod non innititur gratiæ, aut misericordiæ acceptantis, sed habet valorem ex sese, & ex persona offerente, quale est meritum Christi Domini. Meritum de condignō est, quod licet innitatur gratiæ, & misericordiæ acceptantis, est iustum, & condignum ad præmium futurum, huiusmodi est præmium Sanctorum. Meritum de congruo est, quod non innititur iustitiæ, sed congruentiæ solummodo, & hoc in rigore, vtendo his vocabulis; de iustitia, de condigno, & de congruo.

Tertio obseruandum est, quod Deus nulli creaturæ debet, neque creaturæ propriè obligatur, nec propriè aliquid sibi debet, neque est sibi propriè obligatus, & obstrictus ad aliquid faciendum. Primum patet, Tum quia debitor, vt debitor est inferior creditore, & aliquo modo illi subijcitur; Deus autem est super omnia. Tum quia, qui alteri debet, si non reddit, quod debet iniustus est, peccat, & crimine tenetur; Deus autem & si omnes Sanctos

ctos de cœlo eijcere, non irrogat illis iniuriam. Tum quia si deberet, non esset summe liber, ac subinde Deus nō esset; Tum quia Deus nihil accipit à creatura, nihilque ex nostris meritis illi accrescit. Vnde Lucæ 17 dicitur. Cum feceritis omnia, quæcunque dicta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus; Tum demum, quia Deus est semper Dominus vniuersalis omnium, beatitudinis, & beatorum: atque adeo, & si annihilaret omnes beatos, nulli inferret iniuriam. Secundum etiam pater: quia creatura nihil proprie sibi debet, nec sibi secundum proprietatem obligata: obligatio enim sicut, & debitum, dicit ordinem ad alterum, & eiusdem ad se ipsum proprie non est obligatio, sicut nec iustitia, deinde si Deus non impleret, non irrogaret sibi iniuriā: quia volenti, & scienti non fit iniuria, ergo proprie non sibi debet.

His obseruatis comprobatur sententia Scoti quinque rationibus: quarum prima sumitur ex parte ipsorum operum, quæ si considerentur ex natura sua, remota promissione, & acceptatione nullam habent proportionem ad beatitudinem illam supernaturalem, ac proinde non debetur eis ex iustitia merces æternæ vitæ, si ex natura sua tantum modo considerentur, atque hoc est, quod Apostolus dicit, ad Roman. 8. Existimo quod non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, & 2. Corint. 4. Quod in præsenti est momentaneum, & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. Quibus verbis apertissime docet D. Paulus, opera bona nō esse meritoria vitæ æternæ ex natura sua, sed aliunde, nimirum ex promissio-

Athanas. ne, & acceptatione diuina. Vnde Athanasius in vita sancti Antonij inquit, nec vniuerso orbi renunciantes dignum aliquid habitaculis possumus compensare cœlestibus. Et

Euf. Emis. Eusebius Emissenus homelia tertia ad Monachos. Totis licet animæ, & corporis laboribus desudemus, totis licet obedientiæ viribus exerceamur, nihil tamen condignum merito pro cœlestibus bonis compensare, & offerre vale-

D. Augus. bimus, & D. August. Psalm. 93. Quanto labore digna est requies? si verum vis comparare, & verum iudicare, æterna requies æterno labore recte emitur; Verum hoc est; sed

Bernard. noli timere misericors est Deus. Et Diuus Bernardus Sermone primo de Annunciatione inquit; Quid sunt merita omnia ad tantam gloriam; cum igitur opera nostra bona, si per se, & secundum naturam suam considerentur, sint temporalia, & vilia, & nullo modo æqualia præmio supernaturali, & sempiterno, certé necesse est vt addatur eis dignitas aliunde, si ex iustitia merces vitæ æternæ eis reddenda fit.

Secunda ratio sumitur ex parte Dei, qui nulla re indiget, & cuius sunt omnia iure creationis; hinc enim sequitur, vt non teneatur Deus acceptare opera nostra ad premium iure reddendum; nisi ipse promissione sua liberali se antea obligare voluerit. Hinc enim Iob. dicit. capitulo 35. Si iuste egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet? & Apostolus ad Roman. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? nam ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt

Augustin. omnia, & Diuus Augustinus sermon. 16. de verbis Apostoli inquit. Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo: sed quia ei placuit promittendo; Aliter enim dicimus homini debes mihi: quia dedi tibi, & aliter dicimus, debes mihi; quia promisisti mihi; Deo igitur, quod dicimus? Redde mihi, quia dedi tibi? Quid dedimus Deo; quando quod sumus, & quod habemus boni ab illo habemus? Nihil ergo dedimus, non est quemadmodum ista voce exigamus debitorem Deum, illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, redde quod promisisti, quia fecimus, quod iussisti, & hoc tu fecisti, qui laborantes iuuisti. Hæc D Augustinus.

Tertia ratio sumitur ex parte hominum, qui merentur: nam cum simus omnes conditione serui, & mancipia Dei, non posset esse iustitia inter nos, & Deum, nisi ipse liberali conuentione operibus nostris alioqui debitis, etiam si nulla merces illis reddenda esset, præmium constituere voluisset; atque hoc significauit Dominus cum ait Lucæ 17. cum feceritis hæc omnia dicite ser-

Augus. ui inutiles sumus, & Sanctus Augustinus Sermone tertio de verbis Domini inquit. O magna bonitas Dei, qui cum pro conditione reddere debeamus obsequia, vt serui Domino, famuli Deo, subiecti potentiæ, mancipia redemptori, amicitiarum nobis præmia repromittit,

Bernard. & Sanctus Bernardus in ser. de quadruplici debito demonstrat pluribus de causis insolidum omnia nostra bona opera esse debita Deo, ita vt possit omnia exigere, etiam si præmium nullum dare velit, & inter alia enumerat creationem. Ecce (inquit) in ianuis est, qui fecit cœlum, & terram, & Creator tuus est, tu creatura; tu seruus, ille Dominus, ille figulus tu figmentum, totum ergo quod es illi debes, a quo totum habes.

Quarta ratio sumitur ex ipso statu viatorum, qui requiritur ad merendum: nulla enim causa reddi potest cur opera bona, quæ fiunt in hac vita mereātur præmium apud Deum, & non mereantur alia opera, quæ fiunt in alia vita, nisi quia requiritur ad meritum liberalis, & gratuita promissio, & acceptatio diuina; placuit enim Deo, vltra tempus præsentis vitæ promissionem suam non extendere, sed tantum pro hoc statu opera, vt meritoria acceptare; sed certum est quod sancti Angeli in cœlo faciunt multa opera bona libere, & in obsequium Dei, quibus gloriæ incrementum mereri possent, nisi tempus ad merendum præscriptum præterijsset, & tamen si lege naturæ, siue ex natura rei bonis operibus absolute præmium deberetur, nullum certum tempus ad meritum perscribi posset, nisi post illud tempus desinerent esse opera bona, quæ ante illud tempus erant opera bona.

Quinta ratio sumitur à virtute meritorum Christi. Nam si distributio præmiorum lege naturæ deberetur operibus nostris bonis, Christus nobis non meruisset vitam æternam immediate, sed solum gratiam bene operandi, quod forte, qui sunt prioris sententiæ concederent, at contra est ratio in diuinis litteris manifeste fundata. Nam hoc ipso, quod incipimus esse filij Dei, incipimus ius habere ad hæreditatem fœlicitatis æternæ: nam si filij, & hæredes, inquit Paulus ad Roman. 8. & ad Galat. 4. Quod si filius & hæres per Deum. Incipimus autem esse filij Dei, antequam incipiamus bene operari, vt supra ostendimus; nam non viuunt homines recte, nisi prius filij Dei efficiantur. Igitur ius habemus ad æternam hæreditatem per gratiam regenerationis, antequam incipiamus bene operari, meruit igitur nobis Christus eam hæreditatem, dum gratiam regenerationis, & adoptionis promeruit, quod autem voluerit, vt eandem, & nos bonis operibus mereremur, argumentum est amplioris gratiæ, & benignitatis ipsius, qui non solum vitam æternam nos habere voluit iure hæreditatis, sed etiam iure promeritorum, quæ vt haberemus ipse etiam dedit. Et confirmatur hæc sententia Sco. authoritate Concilij Trident. sess. 6. *Cōcilium* cap vltimo, vbi definit. Bene operantibus vsque in finem, *Trid.* & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Iesum Christum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus; & meritis fideliter reddenda. Et Canone 26 Si quis dixerit iustos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerunt facta expectare, & sperare æternam retributionem à Deo per eius misericordiam, & Iesu Christi meritum, si bene agendo, & diuina mandata custodiendo vsq; in finē perseuerauerit, anathema sit. Quib. verbis habemus promissionem, eamq; misericordem, & gratuitā.

Ad fundamentum primæ sententiæ. Respondeo aliud es- *Soluūtur* se loqui de merito personæ, aliud de merito operis, & rur- *rationes* sus aliud de vita æterna, vt est hæreditas, aliud vt merces, sti- *oppositæ* pendium, & brauium: nam ex eo, quod aliquis est filius Dei *sentētiæ.* per gratiam, meretur ex condigno hæreditatē vitæ æternæ sine aliquo pacto, sed merito personæ, non merito operis: nam etiam infantibus, qui decedunt mox à Baptismo: quia filij Dei sunt, debetur iure hæreditas; & ipsi eam mereri dici possunt, non merito operis, sed personæ, quemadmodum etiam cum distribuenda sunt officia, vel beneficia publica melioribus ciuibus; illi dicuntur ea mereri ex cōdigno, qui sunt optimi inter ciues. Porro bona opera nō requiruntur ad vitam æternam acquirendum vt hæreditatem; sed requiruntur, ne filius excidat ab adoptione, & iure mereatur exhæreditari; proinde filius Dei adoptiuus, per bona opera sine vllo pacto non meretur vitam æternam acquirere, vt hæreditatem, sed meretur eam non amittere: Tum quia hæreditas ante omnia bona opera iure adoptionis illi debetur: Tū quia infantes baptizati ex hac vita migrantes, vitā æternam accipiunt in hæreditatē, cum tū nulla habeât operū merita; at vero vt filius adoptiuus vitā æternā obtineat, vt mercedē, siue stipendiū, & brauiū, necessario requiritur repromissio,

siue pactum, neque sufficit gratia adoptionis. Nam etiam si teneatur Pater admittere probum filium ad hæreditatem; tamen nō tenetur admittere opera eius, quamuis alioqui valde egregia ad obtinēdum brauium, nisi pactum interueniat, ad quod magis aperte prospiceretur, si cœlestis hæreditas, & cęleste brauium omnino distinguerentur; Tunc enim omnes intelligerent hæreditatem deberi personæ à Deo in filium adoptatæ, etiam si nulla alia extaret promissio; iuxta illud. Si filij, & hæredes. Roman. 8. At brauium deberi operibus ex pacto, & promissione iuxta illud, Accipite coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se. Iacobi 1. & Nonne ex denario conuenisti mecum Matth. 20.

Ad fundamenta secundæ sententiæ dico, ꝙ rationes illę nihil aliud concludunt, nisi congruitatem, & decentiā quandam, vt operibus, quæ sunt à gratia, & à Spiritu sancto respondeat gloria, & merces æterna, qualis decet filios Dei; nam quantumcunque, quę dicta sunt, magna sint, & valorem operum Iustorum vehementer augeant, tamen adhuc multo inferiora sunt beatitudine, neque exequare videntur æternum illud præmium, & beatitudinis pondus. atque adeo etiā de istis operibus secundum istam perfectionem super naturalem potuit vere dicere Paulus, non esse condignas passiones huius temporis, quantæcunque, & qualescunque illæ sint, ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Si vero considerentur secundum valorem, quem Deus dedit operibus ex promissione sua, siue ex lege, quam fecit de retribuēda beatitudine istis operibus Tunc vere condignæ sunt passiones huius temporis ad futuram gloriam, & in hunc sensum exponendi sunt Doctores, qui dicunt opera nostra esse condigna beatitudine, & meritoria ipsius ex condigno, si considerentur, vt procedunt à gratia, & à Spiritu sancto: nā hoc ideo dicunt: quia iam supponitur facta esse lex, & promissio de his, & per gratiam Spiritus sancti secundum istam legem efficimur amici, & adoptamur in filios.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum purus homo potuerit satisfacere pro toto genere humano.

D. Bonau. HANC difficultatem tractat D. Bonau. in 3. hac d. q. 3. In qua determinat, quod nulla pura creatura satisfacere potuit pro toto genere humano, & eius ratio est: quia de duobus conuenit fieri, & requiri satisfactio, scilicet de iniuria, & de damno, si ergo Deus requirit satisfactionem ab humano genere, aut requirit pro vtroque, aut pro altero tantum; si pro vtroque planum est, quod impossibile est aliquam puram creaturam satisfacere Deo pro humano genere, pro eo quòd tam grauis est iniuria, quæ infertur Deo ob excellentissimā eius dignitatem, ꝙ nulla pura creatura potest ei recompensare aliquid æquale. Si vero exigit Deus satisfactionem de solo damno, condonando iniuriam, nec etiam sic potest pro toto genere humano satisfacere aliqua pura creatura. Quia aut illa pura creatura esset homo, aut non esset homo, si homo, cum nullus purus homo possit æquiualere toti generi humano, talis homo offerendo se ipsum Deo, nunquam recompensaret damnum, quod Adam intulit corrūpendo totum genus humanum; si esset non homo, nec etiam posset damnum recompensare, si esset pura creatura, & esto quod posset, tamen non satisfaceret: quia ad illud genus spectat satisfactio, ad quod spectauit transgressio, imo esto quod posset, tamen non deceret, eo quod naturam humanam in statum pristinum non reuocaret; esset .n. ex hoc subiecta alij generi creaturæ, & ex hoc infert, ꝙ non solū pura creatura non posset Deo satisfacere, si esset alterius generis, sed etiam si esset Deo hypostatice vnita, non cōueniret, vt pro humano genere satisfaceret; atque adeo cum pura creatura, non posset pro toto genere humano satisfacere, nec alterius generis creaturam deceret ad hoc assumi oportuit, vt persona satisfacientis esset Deus, & homo.

Ricard. Eandem sententiam tenet Ric. hac distinctione, quæst. 5. In qua scribit, quod nullus homo per se potuit se ipsum reparare; quia aliter non fuisset necessaria mors Christi: quia ex quo omnia indiuidua naturæ humanæ se reparare potuissent, & natura non est extra sua indiuidua, non fuisset necessarium aliud remedium ad naturæ humanæ reparationem, quam illud remedium, quod quilibet homo potuisset facere per se ipsum. Præterea non potuisset homo se reparare nisi reddēdo debitum pro peccato, sed quilibet homo totā vitā suam debet Deo: quia totum bonum, ꝙ habet, ab ipso habet. Vnde D. Aug. 1. lib. Retract. cap. 8. Hoc debet D. August. quilibet, quod accepit, sed sicut dicit Ansel. lib 1. Cur Deus D. Ansel. homo. c. 20. Cum reddis aliquid, ꝙ debes Deo, etiam si non peccasti, non hoc computare pro debito, ꝙ debes pro peccato, ergo secundum eundē in eodē capitulo. Nihil habet homo lapsus, quod pro peccato reddat; huic cōclusioni cōcordat Anselmus eodem lib. c. 21. dicens. Si ponimus Christū nō esse; nullo modo potest inueniri hominis salus, aut. n. per Christum, aut aliquo alio, aut nullo modo poterit homo saluus esse. Qua propter si falsum est, quia nullo, aut aliquo alio modo pōt hoc esse, necesse est fieri per Christū.

Hæc est sententia D. Anselmi lib. 1. Cur Deus homo c. 21. Rationes D. Anselmi. quam multis rationibus probat, & primo sic. Nullus satisfacit pro peccato hominis, nisi reddat aliquid maius eo, pro quo peccatum facere non debuerat; sed homo non debuerat peccare pro omni bono creato, ergo nisi reddat Deo aliquod, quod sit supra omne bonum creatum, non potest esse satisfactio; Tunc vltra purus homo non potest reddere Deo aliquid, quod sit maius omni bono creato, ergo purus homo non potest satisfacere pro peccato, & per consequens non potest satisfacere pro toto genere humano.

Secundo arguitur. Quicquid creatura habet, debet Deo, etiam si sit innocens, & nunquam peccauerit, ergo nō potest satisfacere Deo exhibendo aliquid, quod habeat, probatur sequela, quia satisfactio debet fieri de alias non debitis; sed omnia, quæ potest facere homo. s. Deū honorare, Cor Deo humiliter offerre, misericordiā in dando, & dimittendo, & obediendo, & quicquid videtur posse, totum debet Deo; etiam si non peccasset, igitur hoc exhibendo Deo non satisfacit pro peccato, atque adeo requiritur aliquid aliud maius omnibus his offerri Deo, ad hoc quod satisfactio valeat, quod non potest fieri à puro homine.

Tertio arguitur. Nullus potest satisfacere Deo nisi reddat totum, quod abstulit, sed per peccatum abstulit homo à Deo, quicquid disposuerat Deus facere de hominibus electis, hoc autem nō potest purus homo reddere: quia nō potest illos iustificare: nam homo non potest homini gratiam, & gloriam conferre, sed solus Deus. gratiam autem, & gloriam abstulit homo sibi; & toti generi humano per peccatū, ergo pro eo satisfacere nequit, nisi hoc quod ei abstulit reddat, quod vtique efficere haud potest.

Nec decuit, quod aliquis innocens non descendens ex Adam redimeret nos per mortem, nisi Deus; quia Tunc non fuisset homo restitutus ad primam dignitatem, vt soli Deo seruiret, sed fuisset obligatus illi homini, quasi tm̄ pro redēptione; quantum Deo pro creatione, & ita posset reputare ipsū Deū pro reparatione; sicut verum Deum pro creatione. Et præter hoc ille purus homo, quantūcunq; innocens non potuit satisfacere, sicut probant argumenta, ergo oportuit Deū esse, & hominē: quia nullus potuit nisi Deus; nec debuit nisi homo. Hæc D. Anselmus, & de ista materia loquitur cap. penult. 2. libri in simili de Angelo. ostendens, quod nec etiam Angelus hominem redimere potuit, nec debuit.

Cæterum quia hæc D. Anselmi opinio limitāda est, ideo vt veritas rei appareat Obseruandum est primo; Purū ho- Purus homo quis sit. minem intelligi, aut hominem sine deitate, & gratia, & alijs donis supernaturalibus, aut intelligi hominem solum sine deitate, cum gratia, & alijs donis supernaturalibus;

Secundo obseruandum est, satisfactionem esse duplicem, Satisfactio est duplex. quarum prior est satisfactio, de proprio, & alias in debito, quam sic definit Scotus in 4. d. 15. q. 1. Satisfactio est redditio voluntaria æquiualentis alias in debiti, vnde hæc satisfactio est ad æqualitatem, vocaturque satisfactio de iustitia rigorosa, vel de rigore iustitiæ; posterior satisfactio est de alias debito, aut de alieno, hæc fit supposita liberalitate, & acceptatione diuina secūdū legem ab ipso præfixam, quæ satisfactio est quodammodo imperfecta, quamuis etiam sit de iustitia, non tamen rigorosa.

His suppositis sit prima Conclusio. Purus homo, vt 1. Concl. excludit deitatem, & gratiam, & dona super naturalia, neque pro suis, neque pro alienis peccatis potuit Deo satisfacere de rigore iustitiæ. hæc conclusio est communis sententia

omnium

omnium Theologorum, & probatur. Tota natura humana est per peccatum Deo inimica; satisfactio autem debet fieri ab amico, ergo purus homo non potuit satisfacere pro suis, neque pro alienis peccatis. Secundo probatur, quia vel homo satisfaceret per opera de præcepto, & hoc nõ: quia huiusmodi opera sunt iam præcepta, & Ideo Luce 17. dicitur. Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus; quod debuimus facere fecimus; aut satisfaciet per opera, quæ non sunt præcepta; sed de consilio; Sed neq; p hæc erit satisfactio rigorosa: qa potuit Deus illa à nobis exigere, & quia ista opera sunt magis Dei, quam hominis, iuxta illud 1. Paralip. cap. 29. Omnia bona tua sunt Domine, & quæ de manu tua accepimus reddimus tibi, & D. Aug. Cũ Deus remunerat opera nostra, potius remunerat opera sua, quã nostra; satisfactio autem de iustitia, & de rigore non debet fieri de alieno, sed de proprio, ergo purus homo nõ potest satisfacere de rigore iustitiæ per opera de consilio; Aut satisfaceret per opus pœnale; sed nullũ opus pœnale huius vitæ est æquale culpæ, aut pœnæ debitæ peccato; ergo nullus purus homo potest satisfacere de rigore iustitiæ p tale opus pœnale, antecedẽs patet, quia quælibet pœna mundi est potius tolleranda, quam peccatum committendum, ergo nulla pœna mundi est æqualis peccato. Item pœna mundi est temporalis, & finita, pœna vero debita peccato est æterna, ergo nulla pœna mundi est æqualis pœnæ debitæ peccato, & per consequens per nullum opus pęnale potest de rigore iustitiæ purus homo satisfacere Deo.

D. August.

2. Concl. Secunda Concl. Loquendo de potentia Dei absoluta, & de satisfactione ex acceptatione diuina, bene potuit talis purus homo satisfacere pro suis, & alienis peccatis, probatur: quia non defuit Deo alius modus redimendi hominem, ergo potuit Deus liberalissime condonare culpam homini; ergo etiam potuit exigere à peccatore aliquod obsequium, scilicet pęnitentiam cordis, aut Ieiunium, aut eleemosinam, aut aliquod aliud opus pro satisfactione, per quod opus ille purus homo satisfaceret, supposita Dei acceptatione pro suis, & alienis peccatis.

3. Concl. Tertia Conclusio. De potentia Dei absoluta purus homo cũ gratia, donisque supernaturalibus potuit satisfacere Deo sufficienter, & de iustitia pro peccatis generis humani, licet non de rigore iustitię. hæc cõclusio est Doc. Sub. hic, & in 4. d. 15. q. 1. & D. Tho. 3. p. q. 2 art. 1. & ibi Caiet. & 1. 2. q 114. ar. 3. estque cõmunis omniũ Theologorũ, & probatur conclusio, quo ad primam partem, actus bonus habet tantã bonitatẽ de se, quantũ peccatũ est malum, sed homo purus cũ gratia potest actũ bonũ producere, ergo supposita liberalitate, & acceptatione diuina potest purus homo satisfacere pro peccato. Probatur maior: quia si peccatũ est infinitũ obiectiue, similiter, & actus bonus est infinitis obiectiue. Secũdo probatur: quia posset Deus condere legẽ, q bonũ opus puri hominis cũ gratia capitis prodesset omnibus hominibus, quemadmodũ profuisset obedientia Adami si durasset in ea, vt omnes cum iustitia origioali nascerentur; & quemadmodũ, quãuis Adã in esse naturæ esset caput omniũ hominũ, tamen non sequebatur (naturaliter, & Physice loquendo) quod eius peccatũ ad posteros consequeretur, & tamen Deus ordinauit, vt omniũ posterũ volũtates in eius arbitrio, & voluntate moraliter ponerentur, & quo ad hoc Adã esset caput cęterorum, & hac ratione illo peccante, omnes in illo peccare censerentur, sicuti de facto omnes in illo peccasse dicuntur, excepta B. Virgine, ita etiam pari ratione potuisset Deus facere aliquem hominũ caput aliorũ in esse gratiæ, & omniũ volũtates in illo ponere, vt illo satisfaciente omnes in illo satisfacere dicerẽtur: Non n. est maior ratio, quare potuerit Deus efficere, vt vnus purus homo, posset omnibus nocere si vellet, & non alius simili, & fortasse maiori gratia, & auxilio præditus, posset omnibus prodesse. Secunda pars probatur, satisfactio rigorosa est ex alias indebitis, sed quicquid creatura habet etiã constituta in gratia, est ex alias debitis Deo titulo creationis, & conseruationis, ergo, &c. Secũdo probatur. Valor operis grati, est à gratia Dei: quia seclusa gratia non esset opus satisfactoriũ, ergo p illud opus nõ põt satisfacere de rigore iustitiæ. Probatur consequentia: quia satisfactio rigorosa habet pro termino ipsã recuperationẽ gratiæ, ergo si valor operis procedit à gratia: iam præsupponitur gratis concessum id, ad quod ordinatur satisfactio, atque ita non est rigorosa.

Scotus. D. Thom. Caietan.

Soluũtur rationes D. Anselmi.

Ad rationes Sancti Anselmi. Respõdetur, & ad primam, quando dicitur, quod non satisfacit aliquis Deo nisi offerat Deo aliquod maius eo, pro quo peccare non debuerat, negatur maior: quia non est absolute necessarium, quod pro peccato primi hominis fiat satisfactio excedens totam creaturam in formali perfectione: satis. n. est, quod offerat Deo maius bonum, quam fuit malum peccatum hominis peccantis. Vnde si ipse Adam, per gratiam datam habuisset vnum, vel plures actus diligendi Deum propter se maiori conatu liberi arbitrij; quam fuerit conatus in peccando, talis dilectio suffecisset pro suo peccato, & re vera satisfaceret; atq; ita sicut non debuit peccare pro amore creaturæ, vt obiecti diligibilis, ita etiam satisfaciendo, debuit offerre Deo aliquod maius attingendo per actum obiectiue, quam sit creatura; debuit inquam offerre amorem attingente Deum propter se, qui amor, vt attingens Deum obiectiue, excedit amorem creaturæ, vt attingentem creaturam, sicut Deus, qui est obiectum illius amoris, excedit creaturã, quæ est obiectum amoris mali; Vnde sicut peccauit per amorem obiecti ignobilioris in infinitum respectu Dei, ita debuit satisfacere per amorem obiecti nobilioris in infinitum scilicet Dei, & hoc de possibili sufficeret, si Deus ita voluisset, atque ita simpliciter loquendo, potuit purus homo satisfacere de iustitia, quamuis non de rigore iustitiæ: Non ergo peccator debuit offerre maius omni eo, pro quo non debuit peccare; sed amor, quem debet offerre satisfaciendo, debet excedere amorem cuiuscunq; creaturæ, & debet diligere magis obiectum nobilius satisfaciendo, quam dilexerit ignobilius peccando, licet ille actus, quo cõuerteretur ad Deum per amorem in sua ratione formali, non sit maior omni creatura: quia vt sic, neque actus amoris Christi, quo dilexit Deum fuit formaliter perfectior omni creatura.

Ad secundam rationem respondetur, quòd solum probat, quòd talis satisfactio non esset de rigore iustitiæ, quod concedimus, tamen esset de iustitia secundum Dei ordinationem: quia posset non plus exigere ab homine, & si illud exhiberet purus homo, satisfaceret.

Ad tertiam dico, quod similiter probat talẽ satisfactionem non esse de rigore iustitiæ: sic enim nullus purus homo potest mereri primam gratiam, etiã habendo gratiam, quia gratis prius illi concedenda est gratia; tamen si Deus constitueret quendam purum hominem caput aliorum in esse gratiæ, in quo sibi complaceret, satisfaceret quidem de iustitia pro alijs, & haberet se sicut Christus modo respectu nostri; sed non esset eius satisfactio tã perfecta, sicut Christi satisfactio. Hæc conclusio intelligenda est, de potentia Dei absoluta, & supposita liberali Dei acceptatione: de potentia enim Dei ordinaria, nulla opera puri hominis acceptantur à Deo tanquam meritoria de condigno, & de iustitia, ad hoc vt remittatur culpa, & detur prima gratia; sed sola merita Christi Domini.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum conuenientior modus satisfaciendi fuerit per Christi passionem.

Alex. de Ales. Albertus. D. Thom. D. Bonau. Ricardus. D. August.

HAEC difficultas tractatur ab Alex. de Ales 3. p. q. 1. mem. 4 ab Alberto Magno. in 3. d. 20 q 6 à D. Tho. 3. p. q 46. art 3. à D Bona. in 3. d. 20 q 6. & à Ric. eadem. d. q 4 Qui omnes concludunt, q genus humanum potuit per alium modum redimi, quam per Christi Domini passionem, si Deus voluisset; sed noluit (inquit Ric.) quia nullus alius modus, ita cõueniens fuit: per nullum. n. modum alium ita aperte vim suæ dilectionis ad nos demonstrasset, nec spem nostram ita firmiter erexisset, vt docet D. Aug. 13. de Trinit. c. 10. & hoc maxime verum est, si reparatio accipiatur pro liberatione.

Si autem accipiatur reparatio pro liberatione per satisfactionem condignam, non potuisset natura humana per alium modum reparari, quam per emendam factam per illum, qui esset Deus, & homo; satisfactio enim condigna fieri non potuit per hominem, qui non esset Deus; atque ita in hoc sensu, modus satisfaciendi per Christi passionem, nedum fuit conuenientior, sed simpliciter necessarius.

D. Ansel. Et hæc videtur fuisse sententia D. Ansel. lib. 2. Cur Deus homo c.2. dicentis, quod oportuit Christum mori, & per mortem satisfacere pro peccato: quia oportebat illum, qui satisfacere debebat pro homine, habere aliquid maius omni eo, quod est sub Deo, quod sponte, & non ex debito deberet homo, vt sicut sponte homo peccauerat per suauitatem se subijciendo Diabolo, ita vincat per asperitatem ipsum Diabolum; ita quod sic homo victus fuit suauitate delectationis in peccando, ita etiam reparari debuit satisfaciendo pro ipso asperitate doloris; & asperitate tantæ, vt nihil asperius, vel durius possit homo pati, cuius ipse patiens non sit debitor; nihil autem asperius, ac difficilius, aut maius sub Deo potest homo ad honorem Dei sponte, & non ex debito pati, quam mortem; igitur Christus homo, qui maior erat omnibus sub Deo, per mortem, quam non debuit, pati satisfacere debuit.

Hæc ratio D. Anselmi consistit in hoc. Nullus potest satisfacere pro humano genere; nisi offerat aliqđ maius omni creatura; at sicut vita Christi fuit maius omni creatura; quia fuit vita diuina, ita eius mors fuit maius malum, quam fuerit, quodcunque aliud malum offerens ergo Christus in mortem vitam suam, obtulit; Deo aliquod, quod est maius omni creatura; & eius mors fuit maius malum pœnæ, quam fuerit quodcunque aliud malum, vel pœna.

Secundo Idem probat Ansel. lib. 2 c. 14 vbi inquit, quod mors sufficit pro omnibus; vbi approbat responsionem Discipuli, dicens ipsum optime existimare in hoc, quod dixit se malle infinitos mundos si essent redigi in nihil, quam offendere Deum; & potius deberet se velle magis omnia peccata, quæ sunt, & fuerunt cadere super se, quam hominē Christū occidere; & cōcludit sic Anselmus. Videmus ergo, quod violationi vitæ corporalis huius hominis nulla immēsitas, vel multitudo peccatorum extra personam Dei comparari valet; hæc Anselmus. quia igitur fuit tā nobilis vita eius, mors eius fuit multum accepta Deo, vt per illam satisfacere posset. Hæc veraciter, vt potui (inquit Scot.) ex dictis eius collegi; hæc vero secunda ratio Anselmi in hoc consistit, oportuit satisfacientem offerre aliquid, quod præponderet omnibus peccatis, pro quibus satisfactio est faciēda; hoc autem esse non potuit nisi vita Christi, quæ cum esset diuina omnibus peccatis in bonitate præpōderabat, & hac ratione eius mors fuit preciosissima, & Deo acceptissima; & per consequens necesse fuit Christum pati, & mori pro generis humani redemptione.

Pro huius qōnis explicatione obseruandum est primo, quod D. Aug. lib. de Agone Christiano c. 11. refert hæresim quorundam. qui tradebant Deum pro reparando homine necessario mortem subiturum; neque alius Deo erat modus possibilis; ideoque alium non elegit. Contra quam hæresim eleganter disputat en in loco Diuus Augostinus. *D. August.*

Deus potuisset nō liberare hominē de massa perditionis. Secundo obser. est, ꝙ potuisset Deus non liberare hominem de massa perditionis, & citra iniuriam, vel iuxta ipsius querelam, potuisset eum dimittere in damnatione perpetua. Natura. n. humana tota per peccatum fuit corrupta, & tota per peccatum erat damnationi obnoxia, & idcirco si tota in damnatione fuisset dimissa, non fuisset iniuria. Vnde huius consideratione inquit sapiens Sapient. 12. Quis tibi imputabit, si perierint omnes nationes terræ?

Passio Christi multis modis potest dici necessaria. Tertio obseruandum est. Quod passio Christi multis modis dicitur fuisse necessaria ad reparationem generis humani, primo ex decreto diuinæ præordinationis immutabili, ꝙ ante secula factum erat in Deo; & in diebus antiquis est manifestatum per ora Prophetarum. Hinc post passionem ait ad Apostolos. Hæc sunt verba, quæ locutus sum ad vos cum adhuc essem vobiscum: quomodo necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt in lege Moysi, & Prophetis, & Psalmis de me. Tunc aperuit illis sensum, vt intelligerent Scripturas, & dixit eis: Quoniam sic Scriptum est, & sic oportuit Christum pati, & resurgere tertia die: itaque ob eam causam fieri oportebat, quomodo scriptum decretum diuinitatis debebat impleri. Secundo nascitur hæc necessitas, ex mandato, quod Christus homo, hoc est secundum quod homo, acceperat à Deo Patre siue à diuinitate, de quo mandatum dicitur Ioan. 14. Et si sicut mandatum dedit mihi Pater sic facio, eamus hinc, scilicet ad locum, vbi tradar in manus iniquorum. Tertio nascitur ex fine intento, qui est redemptio generis humani talis, in qua s. reluceant simul misericordia Dei, & iustitia eius, qui finis obtineri non potuit sine sanguinis effusionè, vt multis rationibus probat Apostolus potissime. c. 9. ad Hebræos, omnia tamē hęc nimirum, decretum diuinitatis, mandatum Dei Patris, determinatio medij, quo fieret redemptio generis humani, omnia inquam hæc præsupponunt liberam voluntatem Filij, sua sponte ex commiseratione hominum, acceptantis.

His obseruatis sit prima Conclusio. Christum pati, ac mori non fuit necessarium absolute: nā tam ex parte Dei, quam ex parte Christi qui voluntarie passus est, possibile fuit aliter se habere: Nam vnus, qui non est debitor, potest satisfacere pro alio, sicut pro alio orare: angeli. n. sicut possunt orare pro nobis, ita possent pro nobis satisfacere, si Deo placuisset: similiter ego, qui non sum debitor alicuius, possē satisfacere pro aliquo apud creditorem suum; atque ita sicut Christus homo innocens satisfecit, ita si Deo placuisset, vnus bonus angelus potuisset pro nobis satisfecisse, offerendo aliquod placitum Deo pro nobis, quod ipse acceptasset pro omnibus peccatis: quia tantum valet omne creatū oblatum, pro quanto Deus acceptat illud, & non plus, sicut sup. d. 19. art. 2 dictum est. Sicut ergo Deus quemcunque actum bonum, & exercitium ipsius Christi pro satisfactione potuit acceptare. v. g. orationem, vel prædicationem, vel dilectionem, vel fatigationem, seu alium laborem quemcunque, sicut & ipse Ansel. inquit, ꝙ minima læsio corporis Christi præponderabat omnibus peccatis, atque adeo modica passione potuit satisfecisse pro nobis, Ita vnius angeli, vel hominis actum bonum interiorem, aut exteriorē potuit Deus acceptare, pro satisfactione generis humani, atque adeo non fuit absolute necessarium Christum pati. 1. Concl.

Præterea vnus purus homo potuisset satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuisset fieri de possibili operatione Spiritus sancti, & Matris; sicut fuit Christus, & Deus dedisset sibi summam gratiam, quam potuisset recipere, sicut dedit Christo sine meritis præcedentibus ex liberalitate sua; talis enim potuisset mereri delectionem peccati, sicut, & beatitudinem.

Et cum dicit D. Ansel. ꝙ tunc obligaremur ei tantū, quantum Deo, falsum est, imo simpliciter Deo obligaremur; tamen multum sibi; sicut obligamur B. Virgini, & alijs Sanctis, qui meruerunt pro nobis, semper tamen finaliter, & summe Deo, tanquam ei á quo aliorum bona procedunt. Præterea videtur de possibili, quod quilibet potest satisfacere pro se; quia si data fuisset cuilibet homini prima gratia sine meritis, sicut modo, licet quilibet sit filius iræ, cuilibet tamen dat primam gratiam sine meritis proprijs, & tunc meretur beatitudinem, igitur etiam potuit meruisse deletionem culpæ, & per consequēs non fuit necessariū Christū absolute pati.

Secunda Conclusio. Christum pati non fuit necessarium necessitate coactionis; probatur; quia Deus qui definiuit Christum pati, non potest cogi, & ipse Christus, qui passus est, voluntarie passus est, oblatus est enim quia voluit. 2. Concl.

Tertia Conclusio. Christum pati fuit necessarium necessitate suppositionis, & ex parte nostri, vt habeamus vitā æternam. iuxta illud Io. 3. oportet exaltari filium hominis, vt omnis, qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternā; secundo ex parte ipsius Christi; qui per humilitatem passionis meruit gloriā exaltationis. iuxta illud Lucæ vltimo. Hæc oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suā. Tertio ex parte Dei, cuius definitionem circa passionem Christi prænunciatam in scripturis, & præfiguratam in obseruantia veteris testamenti oportebat impleri, & hoc est quod dicitur Lucæ 22. Filius hominis secundū quod definitum est vadit. & Lucæ vlt. Hæc sunt verba, quæ locutus sum vobis cū adhuc esse vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt in lege Moysi, & Prophetis, & Psalmis de me, quoniam sic scriptum est, & sic oportebat Christum pati, & resurgere á mortuis. 3. Concl.

Quarta Conclusio. Dei omnipotentiæ possibilis fuit alius modus liberationis humanæ, quam per passionem Christi: quia non est impossibile apud Deum omne verbum; sed supposita præscientia, ac definitione Dei aliter liberari hominem, quam per passionem, fuit impossibile. Probatur prima pars: quia potuisset Deus vel sola miseratione, vel solo verbo, vel sola incarnatione, vna vel denique guttula sanguinis, sudoris, alijsve infinitis modis liberasse totum genus humanum, absque diris illis tormentis passionis, & execrando illo suplicio mortis. Ipse . n. est Dominus vitæ, 4. Concl.

& moctis,& non potest fieri debitor vlli alteri; atque ita sicut Rex tempocalis oulli Reipub. subiectus maleficũ detrusum in carcerem potest liberare, vel pec solam misericordiam,& gratiam; vel per acceptam recompẽsationem, veluti si quis soluat pro liberatione illius pecuniã. Sic Deus pecmaneote salua sua iustitia, potuit vnum, aut alterum modum eligere, vt patet ex prima conclusione. Seeunda pars probatur, quia impossibile est Dei præscientiam falli, & eius voluntatem, seu dispositionem cassari; atque adeo supposita præscieotia,& præordinatione Dei de passione Christi, noo erat simul possibile Christum non pati, vel homioẽ alio modo, quam pec eius passiooem liberari: & in hoc sensu forte D. Anselmus dixit necessariam Domini mortem pro geoeris humani reparatione:

5. Concl. Quinta Conclusio. Quamuis alius liberaodi modus Deo possibilis oon defuit, modo tamen quo nos Deus liberare dignatus est per mediatorem Iesum Cructiaffixum, nostræ miseriæ sanandæ conueoientior alius ooo fuit, prima pars conclusioois patet ex quarta. Secunda pars probatur. Tum quia hic modus redimendi pertinet ad maiorem iustitiæ proportiooem, vt. s. Idem esset satisfactor, qui fuetat offensor, offendit autem homo, debuit ergo satisfacere homo, non idem numero, qui offcoderat, oon enim poterat perfectè,& conuenienter, debuit ergo saltem esse homo eiusdem naturæ,& speciei. Tum quia pertinet ad maiorem hominum honorem, & gloriã; ad maiorem confusionem Dæmoois, vt in eadem natura, qua vicerat, vinceretur. Tum quia pertioet ad maiorem circa nos amoris diuini ostensionem: sic enim cognouit homo, quantum Deus eum diligat, Qui proprio filio suo non peperit, &c. Tum quia per hunc modum exemplum dedit obedientiæ, humilitatis, & aliarum virtutum ad nostram salutem necessariarum. Tum quia non solum liberauit à peccato, sed etiam gratiam iustificantem,& gloriam beatitudinis nobis promeruit. Tum quia empti sumus pretio magno,'& sic ioduxit oobis maiorem necessitatẽ conseruandi nos immunes à peccatis. Conuenientissimus itaque fuit hic redimendi modus; quia habuit omni ex parte manifestum summæ charitatis symbolum, exemplarque omnium virtutum cum summa misericordia,& cum summa iustitia coniunctum.

Contra tertiam conclusionem arguitur,& est secundum argumẽtum Principale Sco. Quilibet actus Christi fuit sufficiens ad redimendum genus humanum, ergo noo fuit necesse hominem redimi per passiones; antecedens probatur: quia actus est laudabilior passione: Laus enim consistit in actu, passionibus vero nec laudamur nec vituperamur, vt scribit Philophus 2. Ethy. c. 5. Passio autem Christi nõ habet, ꝙ

Arist. sit sufficiens meritorie nisi in relatione ad personam Verbi, sed boc modo etiam actus eius elicitus meritorius fuisset. Respondet Scot. quod Christus absolute per bonum velle potuit satisfecisse; sed tamen aliter voluit, quia voluit pati, & mori; & cum dicis, quod actus sunt laudabiliores passionibus, dico quod verum est de actu virtutis, qui distinguitur contra passionem, quæ non accidit ex virtute, & ita loquitur Phylosophus, tamen passiones pœoales, & maxime mors, quando est ex actu virtutis accepta, & imperata, est laudabilior, quam actus virtutis circam delectabile separatim; Vnde actus virtutis circa tristabile, est magis meritorius; quam actus virtutis circa delectabile. Ex hoc sequitur primo, quod

Passio est duplex. passio est duplex, quædam est consequens actum virtutis, quia imperata est à virtute; quædam quæ nec consequitur virtutem, neque est impecata à virtute: exemplum, primæ. Ego volo per virtutem patientiæ pati dolorem propter Deum, hæc passio consequitur actum virtutis, scilicet patientiæ, & est a patientia imperata, exemplum secundæ vt est omnis delectatio, quæ naturaliter consequitur actum, passio imperata a virtute est melior actu virtutis, ex quo sequitur secundo, quod actus virtutis circa tristabilia est magis meritorius, quam circa delectabilia, vt actus patientiæ est magis meritorius, quam actus temperantiæ. Tertio sequitur, quod passiones consequentes actum virtutis imperatæ a voluntate, sunt magis meritoriæ, quam actus virtutis,& hoc est, quod dicit Scotus, quod passiones voluntariæ concomitantes actum virtutis simul acceptæ suot magis meritoriæ, quam actus tantum, & notanter dixit Doctor simul acceptæ adest cum actu virtutis, quia passiones concomitantes actum virtutis, illumq; actũ simul includentes, sunt simpliciter magis meritoriæ, quam actus virtutis absolute sumptus. Vnde Saluator de Paulo dixit. Ostendam ei quanta oporteat eum pati; non dixit, quanta oporteat eũ agere. Quod ergo Christus voluit sic pati, processit ex amore inteoso finis, & nostri, quo dilexit nos propter Deũ: habuit enim Christi passio annexum actum perfectissimæ charitatis, quo suam passionem acceptabat ex charitate Dei io redemptionem geoeris humani; Quia maiorem charitatem nemo habet, &c.

Contra quintã Conclus. arguitur,& est tertium argumentum principale. D. Ansel. lib. 2. Cur Deus hõ, c. 14. approbat dictum Discipuli sui, dicentis, ꝙ minima læsio illius personæ fuit peior, quam peccatum omnium hominum sit malũ, sed quanto pœna satisfactoria (dummodo esset sufficiens) posset esse minor læsio illius personæ, tanto conuenientior esset, igitur nec necesse, nec decens fuit hominem redimi morte Christi, cum minor pœna sufficeret. Respondet Doctor, quod argumentum concludit propositum, scilicet quod aliter potuisset redimere, quam per mortem: nam modica læsio illius personæ, & vna guttula sanguinis suffecisset ad redemptionem generis humani, non tamen fuisset hoc magis congruum, quam per mortem propter rationes supradictas: nec oportet, quod quanto pœna satisfactoria est minor, dum tamen est sufficiens, quod sit conuenientior, quia aliunde, vel ex alijs causis maior congruitas sumi potest, quam ex necessitate satisfaciendi. Dicit tamen Doct. quod læsio illa, sicut,& vita, & illusio valuisset tantũ, pro quanto fuisset accepta.

Ad rationes pro sententia D. Ansel. in principio articuli positas, respondetur,& ad primam dico, ꝙ non fuit necesse per viam asperitatis satis facere; quia alia via Deo possibilis fuit, vt ostensum est,& esto, ꝙ per viam asperitatis fuisset satisfaciendum, non tamen tantæ, quanta fuit asperitas mortis; quia nec delectatio fuit tanta in peccato, & esto quod fuisset tanta, adhuc tãtam esse asperitatem non oportuit, sed potuisset fuisse minorem, quam Deus pro satisfactione acceptare potuisset.

Ad secundam dico, ꝙ non solum vita Christi, & mors præpõderat omnibus peccatis, sed etiam quilibet actus suus bonus moraliter potuit præponderare, & præcipue actus diligendi Deum super omnia, quare non oportuit simpliciter,& absolute ipsum mori; sed solum supposito decreto, & determinatione diuina.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Christus Dominus satisfecerit de rigore iustitiæ.

PRO explicatione tituli quæstionis obser. est primo ꝙ satisfactio, vt optime docet Doct. Sob. in 4. d. 15. q. 1 dupliciter accipitur, vno modo in communi, & late; altero modo proprie,& præsse. Satisfactio Satisfactio bifariam sumi pót. communiter accepta, est redditio voluntaria æquiualentis ex indebitis: quam definitionem ipse optime explicat, discurrendo per singulas particulas. Primo inquit satisfactio est redditio: quia vt ipsum nomẽ præsefert dicit relationem, & respectum ad præteritum, quod debet resarciri. Secundo debet esse voluntaria, quia redditio inuoluntaria, qualis est pœna io inferno, potius dicitur satis passio, quam satisfactio. Tertio debet esse æquiualentis, vt etiam persse oomen fert. Postremo debet esse ex alias indebitis: quia quamuis voluntarie reddatur æquiualens, si alias illud est debitum, certum est quod in rigore non satisfacit. merito ergo dicit Scotus. Hæc satisfactio communiter dicta: quia conuenit hæc ratio satisfactionis, cum recompensatione pro beneficio accepto, & restitutione, qua aliquis constituitur in possessione, aut dominio rei iniuste ablatæ, vel detentæ.

Præsse autem satisfactio sumitur pro recompensatione iniuriæ, vel offensæ in alterum commissæ, sed adhuc bifariã accipitur: quia per culpam in alium cõmissam duplex obligatio iocurritur, altera recompensandi offensam per emendam illis, altera patiẽdi pœnam offensæ correspondentẽ,& ita duplex est satisfactio altera, q̃ correspondet primæ obligationi, quæ fit à nobis per contritionẽ,& cõfessione sacramentalẽ, altera vero, quæ correspõdet secũdæ obligationi, &

hæc satisfactio est tertia pars sacramenti pœnitētiæ; & hæc a Sco sic definitur, satisfactio strictè loquendo est actio exterior laboriosa.s. pœnalis pro peccato commisso ad placandum Deum, vt eleemosina, vel Ieiunium. In hac difficultate sumitur satisfactio non communiter, sed præsse, ac proprie, non prout est tertia pars sacramenti pœnitentiæ, sed prout dicit recompensationem offensæ in Deum commissæ, & pœnæ absolute tali offensæ debitæ, quæ est pœna æterna; nam pęna cui fit satis satisfactione, quæ est tertia pars sacramenti, supponit iam culpam remissam, & pęnam similiter æternam, quæ commutatur in pęnam temporalem per contritionem, & satisfactionem.

Inter satisfactionē, & restitutionē est discrimen.

Secundo obser. est, quòd est discrimen inter satisfactionem, & restitutionem: quia satisfactione recompensatur iniuria, & damnū honoris, & dignitatis; restitutio vero recompensat rem acceptam: item satisfactio est actus iustitiæ vindicatiuæ; restitutio vero iustitiæ commutatiuę. Insuper est etiam discrimen inter satisfactionem, & meritum: quia meritum dicit ordinem ad præmium, seu mercedem; satisfactio autem ad recompensandam iniuriam alterius; atque ita meritum respicit vtilitatem merentis, & ideo qui meretur facit alterum aliquo modo sibi debitorem; satisfactio vero potius respicit honorem alterius, & ita qui satisfacit, non proprie facit alium debitorem, sed potius illi debitū soluit.

Satisfactio est duplex, perfecta & imperfecta, & quæ ad perfectā satisfactionem requirantur.

Tertio obser. est, ꝙ satisfactio est duplex perfecta.s. & imperfecta; ad perfectam satisfactionem tria requiruntur. Primum est, quod illud opus, per quod aliquis satisfacit æquiualeat iniuriæ illatæ offenso, & quod iste valor sit ab illo, qui satisfacit, & non sit ab eo cui satisfacit: nam si talis valor operis est solum: quia sic acceptatur ab eo, qui iniuriam passus est; ipse videtur tunc sibi satisfecisse, & non qui iniuriam fecit. Secundo requiritur, ꝙ offendens satisfaciat ex proprijs: quia si ex alienis satisfacit: iam alijs satisfacerent, & non ille, & maxime si satisfecit ex proprijs illius, quem offendit, & cui satisfacere intendit.

Tertio requiritur, ꝙ satisfaciat ex alias indebitis; Vnde si quis deberet alicui equum, & inferret illi iniuriam non satisfaceret illi per equum alias debitū; & hæc est satisfactio perfecta, & rigorosa, vel de rigore iustitiæ. Satisfactio imperfecta est, cui aliqua ex his tribus conditionibus deest; & dicitur imperfecta, non quia animus offensi non sit perfecte placatus; sed quia non est secundum omnem rigorem iustitiæ, sed aliqua ex parte nititur liberalitati offensi; quia sic voluit placari; & hæc satisfactio imperfecta potest dici ad æqualitatem, & ea iustitia. quia dum quis satisfaciendo ęquiualet per opus iniuriæ illatæ, siue sit alias debitum, siue non, & siue valor operis sit ex natura rei, siue ea acceptatione offensi, satisfacit ex iustitia, & ad æqualitatem.

Sensus ergo tituli est, an Christus Dominus satisfecerit de rigore iustitiæ: ita quòd in eius satisfactione illa tria reperiantur; an vero ex acceptatione diuina, ita quod si Deus non acceptaret eius opera, & mortem; non haberent ea sua natura valorem sufficientem ad redimendum genus humanum: quia aliqua ex tribus conditionibus deficit, quod dubium grauissimum est in hac materia.

Alex. de Ales. D. Thom. D. Bonau. Ricardus. Capreol. Paludan. Sotus.

De hac celebri difficultate duæ sunt opiniones, altera est Alex. de Ales. 3. p. q. 17 mem. 3. art. 2. D. Thom. 3. p. q. 1. art. 2 & in tertio dist. 20. art. 1. q. 1. & lib. 4. contra Gen. cap. 54. & 55. D. Bonauen. d. 20. 3. q. 3. 4 & 5. Riccar. Capreoli. & Palud. eadem dist. & Soto lib. 3. de natura & gratia, c. 6. quam sententiam quamplurimi Doctores sequuntur, hi omnes affirmant Christum Dominum satisfecisse ex toto rigore iustitiæ. habet autem D. Thom. locis citatis hoc fundamētum,

Fūdamentum D. Thom.

quod supposito ex fide catholica, quod natura humana in Christo est vnita substantialiter, & hypostatice Verbo diuino, & supposito ex philosophia, quod actiones sunt suppositorum, negari nō potest, quod actio meritoria, & satisfactio Christi non sit actio Dei, & hominis vere, & proprie; quia vna, & eadem persona diuina subsistit non solum in natura diuina, sed etiam in natura humana, & per consequens actiones à Christo elicitæ sunt actiones non solum hominis, sed Dei. & ideo vt notat Caiet. in commentario articulo 2. in solutione ad secundum duas conditiones habent, alteram sumptam ab humanitate, & alteram à supposito diuino: ab humanitate habent, quod sint finitæ secundum entitatem, sicut & ipsa humanitas, quæ illarum est principium. A persona vero diuina habent, quod sint infinitæ personaliter, sicut & ipsa persona, à qua sunt, est

Caietan.

infinita. Obseruandum est tamen, quod in triplici generē sunt Christi actiones per humanitatem causatæ: aliæ. n. sunt causatæ per humanitatem, quæ tamen possent a solo Deo causari, vt iustificatio, suscitatio mortuorum, & alia miracula, quæ tanquam per instrumentum coniunctū operatus est. Aliæ vero sunt, quæ poterant elici à Christo, & si humanitas eius non esset vnita hypostatice verbo diuino; vt deambulatio, locutio, prædicatio, &c. aliæ postremo sunt, quæ nō poterant esse eiusdem rationis, vt modo sunt, nisi essent Dei & hominis simul; vt satisfactio, & meritū; quæ quidē actiones nedū personaliter sunt à Christo, vt aliæ, sed ēt peculiari quadam ratione, quod sic explicatur ab eis. Satisfactio, & meritum sunt actiones liberæ humanæ talis conditionis, vt eius bonitas necessario pensanda sit ex dignitate personæ satisfacientis, & promerentis; sicut actio humana mala talis est conditionis, vt necessario pensanda sit eius malitia, ea dignitate personæ, cui per talem actionē malam fit offensa; quod constat ex communi omnium hominum consensu; bonitas enim vel malitia humanæ actionis, sumitur ex omnibus conditionibus actionis, quæ per se comparantur ad rationem, quæ est per se principium elicitiuū actionum; euidens autem est, quod dignitas personæ satisfacientis per se comparatur an principium satisfactionis, & ad terminum, & hinc est quod inde crescat, & augeatur satisfactio; Si ergo dignitas personæ Christi satisfacientis, quæ per se comparatur ad eius satisfactionem est infinita, vt potē infinita persona Filij Dei, satisfactio erit infinita, quod significauit nobis D. Paulus. 2. ad Corint. 5. dicens, quod in Christo erat Deus reconcilians sibi mundum. & ad Phyl. 2. Postquam dixit de Christo. Nō rapinam arbitratus est &c. subdit, quod factus est obediens vsque ad mortem, &c. vbi aperte Paulus sumit dignitatem satisfactionis per mortem Christi ex dignitate personæ Ad actiones naturales Christi secundi generis, non ita per se comparatur dignitas personæ Christi: atque ita quamuis personaliter sint infinitæ, idest à persona diuina Christi; tamen non accipiunt inde huiusmodi actiones perfectionē, & dignitatem; sicut satisfactio, & meritum: quia ad principium harum actionum, nō ita per se comparatur dignitas personæ, sicut ad principium, & terminum satisfactionis, & meriti.

Actiones Christi sunt i triplici genere.

2. Funda.

Secundum Fundamentum huius sententiæ est, ꝙ dupliciter possumus considerare suppositum influere in operationes, primo modo Physice, & hoc pacto certissimum est personam Verbi Dei non influere in operationes humanitatis sibi vnitæ, magis quam tota trinitas. Secundo modo dicitur influere moraliter: persona enim operans, quodam modo per se ipsam moraliter informat suam operationem: quia non tantum ipsa operatio in abstracto, sed etiam ipsemet operans in quo persona includitur, se submittit, & offert in obsequium eius, cui satisfacit. Quod ostendit Paulus ad Ephes. 5 Dominus tradidit semetipsū pro nobis, & ad Eph. 2 Humiliauit semetipsum &c. Vnde fit, quod hæc dignitas, & valor operum Christi sit infinitus, quandoquidem persona Christi est infinita simpliciter: quia. n. Verbum Dei per se ipsum, atque adeo secundum totam suam infinitatem est humanitati vnitum, hinc fit, vt conferat actibus valorē infinitum simpliciter, non in genere entis, sed in genere valoris, satisfactionis, & meriti; Quamuis enim principium actiuum in ratione entis sit finitum; quia est humanitas, & hac ratione tales operationes sint finitæ; tamen dignitas, & valor non sumitur ex hoc principio, sed ea ipsa persona Verbi vnita psonaliter humanitati. Ex quo fit vt illa persona quodammodo afficiatur illis actibus per illam naturam factam suam per vnionem; & sicut illa persona dignificat, & deificat naturam, ita etiam dignificat, & deificat actus, & sic sunt actus Dei. Vnde etiā fit, ꝙ licet opera Christi offerentis se ipsum in Cruce, ex duplici capite videatur habere infinitatē, s. ex parte offerentis, & ex parte rei oblatæ; infinitas tamen meriti magis sumitur simpliciter ex parte illius personæ, vt offerens est, quā vt est oblata. Quādo. n. B. Virgo offerebat Deo Christū pro nobis, vel aliquis Sacerdos offert mō ipsū Christū, cōsiderando talē actionē, vt est actio huius personæ, dignitas actionis manet finita: quia in illa Christus se habet tantū per modū obiecti, & quasi extrinsece dignificat actum. Quādo vero ipse offert seipsum, p se ipsū intrinsece dignificat actionē suā; atq; ita in valore & dignitatē est infinita, ex parte rei oblatæ, & ex parte offerentis. Ex his fundamētis ponūt Thomistæ hāc cōclusionē.

Chri-

Côclusio Thomistarum. Christus satisfecit pro omnibus de rigore iustitiæ, ita quòd valor operum Christi omni acceptatione seclusa fuit sufficientissimus, & infinitus ad reparationem generis humani, atque ita si consideremus opera Christi in eo instanti, quo eliciuntur ab ipso Christo, per prius quam acceptentur à Deo, in illo priori sunt infiniti valoris, & sic per illa satisfecit de rigore iustitiæ. Probatur conclusio, authoritatibus, & rationibus.

Prima authoritas est D. Pauli ad Roman. 5. Si vnius delicto mors regnauit per vnum, multo magis abundantiam gratiæ, & donationis, & iustitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Iesum Christum; & parum infra; Sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per vnius obedientiam iusti constituentur multi; & infra; vbi autem abundauit delictum, superabundauit, & gratia; & multa consimilia dicit, ibi B. Paulus, ex quibus verbis arguitur sic. D. Paulus comparat Christus ad Adam, & peccatum Adæ ad gratiam datam hominibus per Christum, & dicit, quod potentior est Christus ad subueniendum, quàm Adam fuerit ad nocendum, & quod potentior est gratia Christi ad iustificãdum hominem; quàm peccatum Adæ ad constituendum ipsos peccatores, sed peccatum Adæ ex natura sua, & non ex aliqua deputatione externa fuit sufficiens ad maculandum infinitos homines, si tot progenerarentur ab illo; ergo & gratia, & meritum Christi ex se, & sine aliqua acceptatione externa; imo consideratum ante omnem acceptationem, fuit sufficiens ad iustificandos homines, & per consequens de rigore iustitiæ; probatur consequentia; quia si peccatum secundũ se consideratum est sufficiens ad nocendum hominibus; & gratia, & satisfactio Christi non est sufficiens ad proficiendum, ergo maioris virtutis est peccatum ad nocendum, quàm gratia, & satisfactio Christi ad proficiendum, quod est contra D. Paulum loco citato, vbi expresse ait, quòd multo magis profuit gratia Christi, quàm nocuerit peccatum.

Secunda authoritas est eiusdem Pauli ad Hebræos. 10. vbi citat Paulus illud Psal. Sacrificium, & oblationem noluisti, corpus autem adaptasti mihi, Tunc dixi ecce venio, vt faciam voluntatem tuam. Quo loco videtur arguere D. Paulus: quòd quia sacrificia veteris legis non poterant placare Deum, fuit missus Filius Dei, vt placaret illum; ergo placauit de rigore iustitiæ; probatur sequela: quia si placaret ex acceptatione, pari modo sacrificia veteris legis, potuissent placare: quia potuisset Deus illa acceptare.

Tertia authoritas est Ps. 129. vbi dicitur. Copiosa apud Deum redemptio &c. & 1. ad Corinth. 6. dicitur. Empti enim estis pretio magno; sed si Christus satisfecisset ex acceptatione, & non de rigore iustitiæ, neque fuisset copiosa redemptio, neque pretium redemptionis fuisset magnum, ergo satisfecit de rigore iustitiæ. Probatur minor: quia nõ censetur pretium magnum; si quis emat rem magni valoris pretio multo minori, æstimato tamen, ac si esset æquale, vel superabundans; tunc enim potius dicetur copiosa æstimatio; vel magna acceptatio, quàm copiosa emptio, & magnum pretium, & similiter nostra redemptio potius dicetur copiosa acceptatio, quàm copiosa redemptio.

Clemens VI. Probatur etiam Decreto Clemen. VI. in Extrauaganti Vnigenitus de Pœnis, & Remissionibus. Vbi summus Pontifex dicit, quòd vna gutta sanguinis Christi satisfaciebat pro redemptione generis humani propter vnionẽ ad Verbum, ergo sufficiebat de rigore iustitiæ: probatur consequentia: si sufficeret ex sola acceptatione, pari modo sufficeret quælibet creatura, & sanguis Christi non sufficeret propter vnionem hypostaticam, atque ita nihil magis esset in Christo, quàm in qualibet alia creatura.

D. August. Probatur etiam ex D. Augustino 13. de Trinit c. 13. & 14. vbi ait, quòd ad hoc, quòd homo liberaretur, non potentia, sed iustitia necesse fuit, vt satisfactor esset Deus, & homo, ergo Deus, & homo Christus satisfecit de rigore iustitiæ, probatur sequela: quia ad satisfaciendum ex iustitia, supposita diuina acceptatione, non erat necesse, quòd satisfactor esset Deus, & homo, sed quilibet homo poterat satisfacere per diuinam acceptationem, & liberalitatem.

Secundo principaliter probatur conclusio rationibus, & primo sic; aut per Dei omnipotentiam potest dari satisfactio rigorosa, aut non; si non, ergo potentior est peccator peccato suo ad damnandum; quàm Deus per sua opera, & beneficia ad subueniendum; siquidem non datur per Dei omnipotentiam opus, quod ex se æquiualeat damno, quod peccatum ex se intulit; si sic, ergo Christus satisfecit de rigore iustitiæ, probatur sequela. Modus conuenientissimus ad reparationem generis humani fuit per iustitiã, & Deus voluit sic nos reparare; sed non fuit alius modus cõuenientior, quam per incarnationem, ergo per incarnationem satisfactum est ex rigore iustitiæ: maior, & minor sunt apud omnes certæ; probatur consequentia. Si iustitia Christi esset ex acceptatione, similis iustitia posset inueniri in alijs hominibus, & per consequens cõuenientissimus modus ad satisfaciendum ex iustitia non esset Incarnatio, quandoquidem eadem iustitia posset esse in alijs. Et confirmatur: quia alias Christus non satisfecit perfectissime, patet quia perfectissima satisfactio est de rigore Iustitiæ.

Secundo probatur. Satisfactio Christi habuit conditiones requisitas ad satisfactionem de rigore; ergo satisfecit de rigore iustitiæ. Probatur antecedens, Christus obtulit Patri plusquam debebatur, & valor operũ Christi non erat ex liberalitate illius, cui satisfaciebat, sed ex natura rei, & illa opera erant oblata à tali persona, & satisfecit ex proprijs, & alias indebitis, ergo habuit omnes conditiones requisitas ad satisfactionem rigorosam; probo antecedens, quo ad illud, quod Christus obtulit Patri plusquam debebatur: quia Christus obtulit seipsum Patri, sed Christo nihil maius excogitari potest, cum Filius Dei sit infinite gratus; & nihil potest esse tam exosum Patri, quod Filius Dei non sit magis gratus, ergo obtulit plusquam debebatur, consequentia patet, cum minore, & maior probatur; quia Christus obtulit Patri non tantum humanitatem, sed ipsam personam diuinam operationibus elicitis ab humanitate, vt principio quo, & ab ipso supposito, vt principio quod, atque ita offerebat se ad mortem, iuxta illud D. Pauli ad Roman 8. Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis tradidit illum; vbi Paulus insinuat, quòd Filius Dei satisfaciebat Patri, & si quid remittendum erat debiti ipsi Filio Dei, remittebatur, & Pater noluit, vel vltimum quadrantem dimittere ei, sed omnia rigorosissime exigere ab eo, ideo dicit non pepercit Filio, & quòd Filius sit oblatus insinuat ibidem, vbi ait pro nobis omnibus tradidit illum, scilicet passioni, & sic Pater tradidit Filium ad mortem, ita proprius Filius oblatus est Patri, & per consequens non est oblatum Patri solum esse naturæ humanæ, sed ipsum esse diuinum substantiale Filij est oblatum pro nostra redemptione. Secundo probatur antecedens quo ad secundam partem, videlicet, quòd valor operum Christi non fuit ex liberalitate offensi acceptantis, sed ex dignitate offerentis, & ex natura rerum oblatarum; Nam Deus oblatus ad mortem, & actu sustinẽs illam, seclusa omni acceptatione, & ex natura sua est infinitæ dignitatis & voloris, ergo &c. quod autem Deus fuerit ad mortem oblatus probant ex hoc: quod Filius Dei ex hoc, quòd assumpsit naturam humanam est factus verum suppositum illius naturæ, & ob id operationes illius naturæ conueniebant Verbo tanquam supposito, & denominabant ipsum Verbum; atque ita Filius Dei post assumptationem humanitatis vere viuebat vitam humanam; & quando anima Christi fuit separata à corpore, ipse Filius Dei vere, & realiter fuit mortuus: nam mors est carentia vitæ in subiecto antea viuente, sed Filius Dei ante passione, & in passione vere & realiter amisit istam vitã, ergo vere, & realiter fuit mortuus, atque ita Filius Dei obtulit se Patri ad mortem. Tertio probatur quo ad tertiam partem, scilicet quod satisfecerit ex proprijs, & ex nõ alienis: quia Filius Dei, qui vere passus est mortem, non erat debitor mortis, neque debebat quidquam Patri, cum esset illi æqualis, quod autem satisfecerit ex proprijs & non ex alienis patet: quia cum Filius in omnibus sit æqualis Patri, quicquid est in rebus ad extra, eodẽ modo est Filij, sicut Patris, & Filius est vere Dominus eorum sicut Pater. Et confirmatur, sicut grauitas offensæ crescit ex dignitati personæ offensæ; ita valor satisfactionis, & dignitas crescit ex dignitate personæ satisfacientis; sed Christus, qui satisfecit pro peccatis hominum erat persona infinitæ dignitatis; & id etiam quod obtulit fuit vita, & sanguis diuinus, quæ erant infinita valoris, ergo &c.

Hæc ratio fundamentum habet ex morali Phylosophia, in qua docetur, quòd grauitas iniuriæ attenditur ex dignitate personæ offensæ comparatæ ad offendẽtem; ita vt quo dignior fuerit persona offensa, & vilior offendens iniuria

est

Aristot. est grauior. Vnde Aristot. 5. Ethyc. cap. 5. ait repassionem noo semper continere medium iustitiæ: nam si is, qui Magistratum gerit alium percutit, non est repercutiendus; at si quispiam cum percusserit noo solum repercutiendus est, verum etiam supplicio afficiendus: quia quo persona est dignior, eo maior illi reuerētia debetur ab inferiori, & ideo e contrario iniuria illi facta est maior; & similiter valor satisfactionis potissimum sumitur ex dignitate personæ satisfacientis, eo quod ratio satisfactinois consistit in exhibitione cuiusdam honoris, honor autem maior cēsetur, si à persona digniori exhibitus est, vnde honor exhibitus à persona infima æstimatur paruus moraliter, præsertim si ad personam dignissimam referatur.

Item sic arguit Soto. Si Christus non satisfecit de rigore iustitiæ, sequitur quòd gratis mortuus est, consequentia probatur: quia eius satisfactio non fuisset perfectior, quam potuit esse creaturæ supposita gratia capitis: nam si pura creatura habuisset gratiam capitis, vt habuit Christus, eius satisfactio posset esse infinita extensiue, & ex acceptatione diuina; sed consequens videtur esse contra communem sententiam Sanctorum affirmantium, quòd sicut satisfaciēs pro culpa generis humani debuit esse homo, vt posset satisfacere, cum Deo secundum se repugnet satisfactio, & meritum; ita simul debuit esse Deus, vt satisfactio posset esse sufficiens, sicut fuit de facto satisfactio Christi.

Opinio Scoti. *Scotus. Durand. Bassolus. Gabriel. Almain. Ioan. Medina.* Opposita sententia communiter defenditur pro Scoto, qui quamuis non ita expresse, ac manifeste illam teneat, & asserat, colligitur tamen euidenter ex his, quę in hac Dist. & XIX. præcedenti, & in 4. d. 15. q. 1. dicit; & eam tenent Durandus, Bassolus, Gabriel, Almain; & Ioan. Med. Cod. de Pœnit. tract. 3. q. de satisfactione. Quæ opinio asserit, quòd Christus satisfecit sufficientissime pro infinitis hominibus, si tot essent procreandi, & quilibet eorum haberet infinita peccata; hæc tamen sufficientia prouenit ex pacto, seu promissione diuina, & ex diuina acceptatione, & non ex valore talis satisfactionis; ita quòd si consideremus passionem Christi secundum se tantum, seclusa diuina promissione; & acceptatione, ipsa passio, & cætera opera Christi fuerunt finitæ dignitatis, & valoris; sunt tamen acceptata liberaliter pro infinitis, atque ita ex diuina acceptatione, & non ex se habent valorem ad satisfaciendum.

Explicatur opinio Scoti. Pro intelligentia opinioois Doct. Subt. obseruandum est primo, quòd quando natura est aduentitia supposito, eius dignitas noo attenditur secundum dignitatem suppositi, sed secūdum rationem propriam formalem, & secundum perfectiones, quas in se habet formaliter; Vnde si Deus naturam perfectissimam vniret supposito minus perfecto, vtpote naturam supremi angeli supposito bruti, nempe bouis; illa natura perfectissima non amitteret suam dignitatem propter indignitatem suppositi: & similiter quando suppositum est perfectissimum, & natura minus perfecta dignitas naturæ non erit consideranda iuxta dignitatem suppositi; & quia humanitas Christi est finitæ perfectionis, & est natura aduentitia supposito diuino, eius dignitas noo erit secundum dignitatem suppositi, q̄uis ei sit vnita; sed erit consideranda secūdm rationem formalem humanitatis, & secundum perfectiones in ea existentes: & quia omnia hæc sunt finita, semper humanitas Christi manet finitæ dignitatis, & quia opera, per quæ satisfecit, erant opera humanitatis distincta realiter ab operis diuinis, opera etiam ipsa fuerunt dignitatis finitæ. Vnde quia Verbum diuinum per hæc opera satisfecit; non satisfecit de rigore iustitiæ, sed tantum secundum acceptationem.

Secundo obseruandum est, ꝙ à causa extrinseca semper sumitur denominatio extrinseca; Vnde id, quod conuenit rei à causa extrinseca, non facit eam formaliter magis perfectam: nam perfectior sumitur ab intrinseco; vt Paries non est formaliter perfectio ob id, quod fit à perfectiori, vel imperfectiori agente, sed quia in se formaliter habet perfectiorem entitatem; & ideo obiectum infinitum: quia est res extrinseca actui, tribuit tantum denominationem extrinsecam, & actus dicitur infinitus extrinsece, scilicet obiectiue, nō tamen facit actum formaliter infinitum, alias omnes actus creaturarum relati in Deum essent formaliter infiniti, & similiter causa extrinseca, quæ est extrinseca actui, tribuit denominationem extrinsecam, vnde si causa efficiens sit infinitæ dignitatis, actus habebit infinitatem extrinsecam; non erit tamen formaliter infinitus, vt patet in creatione, vbi creaturæ sunt productæ a Deo, & nihilominus sunt finitæ dignitatis, atque ita quamuis in operationibus humanitatis Christi Domini Verbum se habeat vt agens quod, tales operationes noo habent formaliter infinitam dignitatem, & ob id non sunt satisfactoriæ pro infinitis de rigore iustitiæ; sed solum quia sic acceptantur.

Tertio obseruandum est, quòd omnes Catholici, qui negant in satisfactione Christi reperiri perfectam iustitiam, scilicet de rigore; non negant nisi: quia existimant impossibile esse talem iustitiam in ordine ad ipsum Deum, cui debet fieri satisfactio: nam libentissime concederet Doct. Subt. & eius discipuli satisfactioni Christi illam perfectionem, si potuissent sibi persuadere eam esse possibilem. Nam solitus erat Scotus dicere, vt patet supra d. 13. q. 2. In com- *Scotus.* mendando Christum malo excedere, quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oportet in alterum incidere: nam secundum D. Aug. quicquid vera ratione tibi *D. August.* melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse. Vnde sequitur, quòd Scot. Durandus, Bassolus, & alij, qui negant satisfactioni Christi hanc excellentiam, & perfectionem, non solum catholice, sed pie loquuntur. Quicquid latret Bartholomęus Medina 3. p. q. 1. art. 2. contra Scotum, dicens Doct. Subt. parum reuerenter, & digne loqui de Christo, qui si parum versatus fuisset in doctrina Scoti, certe hoc non dixisset, sed ad pauca respicientes de facili enunciant. Medinæ temeritas.

His obseruatis pono quatuor Conclusiones. Prima Con- 1. Concl. clusio. Actus satisfactorius Christi est finitus, & finite satisfactorius, quantum est ex sua ratione formali. Probatur, talis actus est elicitus secundum naturam finitam, scilicet naturam humanam, ergo est finitus.

Secunda Conclusio. Actus satisfactorius Christi, est satis- 2. Concl. factorius pro infinitis peccatis ex ordinatione diuinæ acceptationis, eo quòd voluerit Deus esse contentus satisfactione Christi, quamuis non corresponderet secundum æqualitatem pro peccatis infinitis, sicut etiam potuit Deus acceptare vnum actum satisfactorium Christi sufficientem pro vno peccato, potuit inquam acceptare illum pro infinitis peccatis; & eodem modo potuit Deus de potentia absoluta, vnum actum hominis puri existentis in charitate acceptare tanquam satisfactorium pro infinitis peccatis totius generis humani; sed tamen, inquit Scotus, non fuit congruum, vt in alio homine acceptaretur actus satisfactorius pro peccatis infinitis, quam in Christo, qui est Deus, & homo, æqualis Patri secundum diuinitatem.

Tertia Conclusio. Christus satisfecit pro peccatis gene- 3. Concl. ris humani ex vera, & propria iustitia, ita quod Christus in satisfaciendo seruauit ordinem veræ iustitiæ, & eius iustitia non fuit metaphorica, ita quod satisfecit satisfactione, quæ inititur veræ, & propriæ iustitiæ. In hac conclusione omnes Theologi conueniunt, imo est de fide: nam de fide est, quòd iusti mereantur de condigno augumentum gratiæ, & beatitudinem, & eorum iustitia est verissime, & propriè iustitia, & non methaphorica; sed tota nostra iustitia, & totum nostrum meritum fundatur in iustitia, & meritis Christi, ergo iustitia Christi est verissime & proprie iustitia. Probatur etiam ex D. Paulo ad Roman. 3. dicente de Christo, Quem posuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine eius ad ostensionem suæ iustitiæ, sed non ostenderet Deus suam iustitiam in sanguine Christi, si iustitia Christi non esset proprijssime iustitia.

Quarta Conclusio. Christus Dominus noo satisfecit pro 4. Concl. quibuscunque peccatis ita stricte, & de rigore iustitiæ, vt si Deus non acceptaret talem satisfactionem esset, vel diceretur iniustus. Hæc conclusio probatur: quia quamuis satisfactio Christi ex sua ratione formali possit esse sufficiens ad vnum peccatum, vel ad multa peccata numero finita: tamen non est admittendum, sicut alias dixit Scotus in 3. d. 17. in solut. 1. q. quod aliquis actus creatus, & finitus habeat virtutem tātam, vt reddat Deum debitorem de rigore iustitiæ strictissime.

Secundo probatur sic, quęcunque habuit Christus, habuit à Patre, ergo per talia noo potuit satisfacere de rigore iustitiæ: probatur consequentia: quia ex hoc diximus, quod purus homo non potest satisfacere de rigore iustitiæ: quia videlicet non ex proprijs, sed ex acceptis à Deo satisfaceret: omnia enim accipit homo à Deo, antecedens autem probatur: quia Ioan. 3. ait Christus. Doctrina mea non est

mea;

mea; & Matthæi 11. Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.

Tertio probatur. Si Christus satisfecisset de rigore iustitiæ, Deus non potuisset non acceptare eius satisfactionem, hoc autem non est dicendum, ergo &c. sequela probatur: quia in Deo non potest cadere iniustitia, si autem non acceptaret satisfactionem de rigore iustitię, in Deo esset iniustitia, quod est absurdissimum Falsitas consequẽtis inde patet: quia Deus poterat facere de ipso Christo inquantum erat homo, quicquid poterat facere de quocunque alio homine. Et confirmatur: quia Christus orabat Patrem, at satisfactio de rigore iustitiæ nõ indigea precibus, ergo non satisfecit de rigore iustitiæ.

Quarto probatur. Si Christus satisfecit de rigore iustitiæ, aut hoc esset ratione operis in se considerati: & hoc non: quia illa humanitas separata à diuinitate potuit eadem opera facere; aut hoc erat ratione gratiæ, quam habebat anima Christi, & hoc etiam non; quia eadem gratia posset dari puro homini, & tamen de rigore iustitiæ non satisfaceret; aut hoc esset ratione personæ diuinæ; sed neque hoc esse potest. Primo, quia persona diuina non satisfecit, neque meruit, vt Deus; sed vt homo. Secundo, quia sequeretur, quòd omnia merita Christi essent æqualia, & per consequens, in instanti incarnationis iam de rigore iustitiæ debebatur libertas Patribus in limbo existentibus; & ingressus ad beatitudinem, quod non est dicendum vsque ad passionem Christi; sed patet, quòd si Christus non fuisset passus non satisfecisset pro genere humano, vt ipsemet Christus dixit Ioan. 12. Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, &c. & hoc omnes tenentur fateri: quia Deus ordinauit per passionem Christi hominem redimere, & non aliter, opera autem Christi præcedentia passionem, ita erant suppositi diuini, sicut passio, & tamen passio sola est, quæ complet redemptionem generis humani, & non alia opera; ergo ex ordinatione, & acceptatione diuina habent Christi opera, quod redimant genus humanum.

Quinto arguitur. Repugnat in Deo reperiri iustitia commutatiua loquendo in rigore de illa, vt etiam ex professo
D. Thom. docet Sanctus Thom. 1. p. q. 25. art. 5. quia iustitiã commutatiua consistit in mutua datione, & acceptione, vt in commutationibus emptionis, & venditionis; sed repugnat respectu Dei reperiri posse talem commutationem perfectam, & rigorosam: quia vt dicit Iob c. 14. Si iuste egeris, quid dabis ei? aut quid ipse accipiet de manu tua? & D. Paulus ad Rom. 11. Quis prior dedit, vt retribuatur ei? In redemptione autem nostra duo reperiuntur per Christum, scilicet actus solutionis, & pretium, vt etiam dicit D. Thomas 3. p. q. 48. art. 5. quæ principaliter sunt à tota Trinitate, tanquam à causa prima, licet immediate sint à Christo. Pretium autem fuit vita Christi humana; actus vero solutionis fuit voluntas illius, qua libere voluit dare huiusmodi vitã in pretium redemptionis; at vita humana Christi principaliter est Dei, voluntas etiam tribuẽdi huiusmodi vitam principaliter est à Deo monente voluntatem Christi ad solutionem huius pretij, vnde sequitur efficaciter satisfactioni huiusmodi non posse competere conditiones necessarias ad rationem satisfactionis de rigore iustitiæ: quia non ex proprijs, siquidem pretium solutum, scilicet vita humana Christi potius, & principaliter est Dei, vt ostensum est; nec fuit ex alias indebitis, quia vt Sancti colligunt ex hystoria Euangelica, & nos supra ostendimus, Christus habuit præceptum ponendi huiusmodi vitam humanam, pro redemptione, nam ex obedientia mortuus est, vt docet D. Paulus ad Phylipp. 2.

Præterea sexto Iustitia stricte, & in rigore loquendo, ne-
Arist. cessario est ad alterum, vt docet Arist. 4. Ethy. Tunc sic. Satisfactio Christi non potest esse de rigore iustitiæ sumpta perfectione iustitiæ ex ipso Verbo Dei, vt ipsi faciunt: quia ipsum Verbum diuinum est, cui fit satisfactio: quia offensa peccati mortalis per auersionem à Deo fine vltimo communis est toti Trinitati, sicut etiam esse vltimum finem, quemadmodum actiones ad extra communes sunt toti Trinitati; ergo non potest sibi de rigore iustitiæ satisfacere; & per consequens, nec alijs personis, quæ sunt vnus, & idem numero Deus cum ipso Verbo diuino. Et confirmatur: quia satisfactio Christi non est solum sufficiens, sed superabundans pro offensa generis humani; si ergo est de rigore iustitiæ; sequitur quod non potest eam Deus non acceptare: quia non potest non esse iustus, & seipsum negare non potest, vt Paulus ait, consequens videtur absurdum: quia vt ipse S. Thom. ex professo ostendit 1. p. q. 19. art. 3. Deus solum seipsum, & suam bonitatem necessario amat, cætera autem omnia in ordine ad seipsum, vel suam bonitatem, libere. His ergo rationibus probabilissima, & certissima redditur opinio Doct. Subt.

Ideo respondendum est ad rationes oppositæ sententiæ: Soluitur
& primo ad authoritates dico, quòd omnes loquuntur, & rationes
sunt intelligendæ ex acceptatione diuina; atque ita ad illam Thomistarum.
ad Roman. 5. in qua insinuat D. Paulus, quòd donum debet excedere peccatum Adæ, dico, quòd in ipso dono Dei intelligitur etiam acceptatio diuina: itaque non solum accepimus abundantiam donationis, & gratiæ in hoc, quòd Verbum Dei incarnatum est, sed etiam in hoc, quod eius opera accepta sunt pro nostra redemptione.

Ad illud Hebr. 10. dico, quòd Deus noluit acceptare sacrificia veteris legis: quia ordinauit solum acceptare passionem Christi: quia erat modus conuenientissimus redemptionis per Christi passionem; sic enim elucebant, & resplendebant magis diuina attributa, quam si alia satisfactione, vel sacrificiorũ veteris legis, vel alterius similis placaretur, & hoc insinuat Apostolus in illa authoritate: est enim idem ac si diceret. Siquidem nullus de rigore iustitiæ poterat satisfacere pro peccatis: noluisti tamen Pater acceptare sacrificia veteris legis, sed opera mea, & passionem meam.

Ad illud Psalm quando dicitur, Copiosa est apud &c. & 1. Corinth. 6. vbi dicitur magnum pretium. Respondetur verissimum esse: quòd ex omnibus pretijs, quæ pro nostra redemptione poterant dari maius fuit id, quod datum est: quia quantum de se est, erat magni valoris & pretij: quia erant opera innocentissimi, & habentis summam gratiam, potissimum tamen fuit magnum pretium, & copiosa redemptio, quia cõtinebat in se multas congruentias, vt acceptaretur, magis quam aliud quodcũque propter diuinum suppositum subsistens in tali natura operante, & sic Deus amabat Christum, quatenus erat homo super omnes creaturas, etiam si creaturæ fuissent infinitæ: quia congruum erat, vt illum sic amaret, & acceptaret, quandoquidem illum constituit caput omnis creaturæ, & fecit illum innocẽtissimum, & plenum omnis gratiæ, & gloriæ; & sic dicit de illo Pater; In quo mihi bene complacui; insinuans, quòd acceptauit eius opera pro nostra redemptione. Illum ergo Christum, quem sic amabat, voluit Crucis subire tormẽtum pro nostris excessibus; non sic tamen: quòd si Deus voluisset non potuisset non acceptare, nec tamen sic, quòd ille homo satisfecerit de rigore iustitiæ; quia non satisfecit ita de proprijs, quod dignitatem, & valorem operum non acceperit ab ipso Deo: accepit enim gratiam propter quam eius opera erant meritoria, & demum fuerunt accepta pro infinitis, si tot fuissent, & ex hoc dicitur copiosa redemptio, & magnum pretium.

Ad illud extrauag. respondetur, quòd ibi Papa non intendit excludere liberalem Dei acceptationem, sed intendit, quòd Christi opera tantam excellentiam contrahebant propter vnionem ad Verbum, quòd vna guttula sanguinis suffecisset inclinare diuinam clementiam ad nostram redemptionem, nisi statutum esset a Deo per mortem Christi nos redimendos esse, & ratio huius est: quia eandem congruentiam, quam habuit passio Christi, & tota eius vita, vt acceptaretur pro nostra redemptione, habuit etiam vna gutta sanguinis eius, vnde non dixit Papa, quod de facto fuit sufficiens vna gutta sanguinis, sed quòd poterat sufficere, intellige si acceptaretur, & hinc etiam sumitur responsum ad præcedentes authoritates Psal. & 1. ad Corint. 6. q 5. ex hoc dicitur nostra redemptio copiosa, & magnum pretium: quia cum in quolibet opere Christi fuit magna congruitas, vt acceptaretur pro sufficienti satisfactione, noluit Pater æternus acceptare, nisi totam Christi vitam, & ignominiosam passionem, & mortem.

Ad illud D. Augustini dico, quòd non intelligit D. Augustinus, quod homo redimeretur iustitia sit simpliciter necessarium, vt satisfactor esset Deus, & homo, sed suppositis alijs multis cõgruentijs, quas Deus respexit inesse in hoc modo sic redimẽdi, voluit, & ordinauit sic redemptionem; ita enim maior ratio iustitiæ inuenitur in hoc quod soluat, qui non debebat secundum illud Psal. Quæ non rapui tunc exoluebam, & etiam, quia, vt ait Scot. in hac Quæst. sic nos magis alliceret ad suum amorem præcipue hoc fecit; &

quia

quia voluit hominem amplius teneri Deo: sicut si aliquis genuisset primo hominem, & postea instruxisset eum in disciplina, & sanctitate, amplius obligaretur ei, quàm si tantum genuisset eum, & alius instruxisset, hæc autem est congruitas non necessitas.

Ad rationes ad primam concedo, quòd Deus de potentia sua nequit facere, vt quis satisfaciat sibi de rigore iustitiæ: quia est contradictio in adiecto, scilicet quod sit creatura, & possit satisfacere de rigore iustitiæ apud Deum, quia semper satisfaciet ex alias debitis Deo, & acceptis ab ipso Deo.

Ad secundam nego antecedens; & ad probationem primæ conditionis, cum dicitur, quod Christus obtulit plus, quàm debebatur, negatur antecedens: imo de rigore iustitiæ dedit minus: quia actiones peccatorum excedũt multum; actiones Christi: quia sunt innumeræ actiones peccatorum; & ad probationem, cum dicitur, quòd Christus seipsum obtulit Patri. Dico, quòd si intelligant, ipsum suppositum diuinum secundum suum esse proprium se obtulisse, est falsum, & olfacit Arrianã hæresim: Filius enim est æqualis Patri, & oblatio fit superiori, & digniori; si vero intelligãt se obtulisse secundum esse humanitatis, verum est, sicut etiam est verum, quòd secundum humanitatem, est minor Patre, incępit esse, est creatura, & est passus, & mortuus: quæ denominationes conueniunt supposito, non ratione sui, sed ratione naturæ humanæ: Vnde operationes, quas obtulit ex natura sua non habebant valorem infinitum; & solum probatur illa ratione: quod quia illa humanitas erat in supposito Verbi Dei, digna erat, vt acceptarentur eius opera: imo vnum tantum opus, si Deus voluisset, ad redimendum genus humanum; si enim verum esset, quòd ipsum suppositum Verbi Dei in se esset oblatum, non posset Pater æternus facere, quòd vnum opus solum non sufficeret: quia idem valor esset in vno opere, qui fuit in tota passione: patet autem oppositum esse de facto, vti omnes fatentur, imo oppositum esset plusquam falsum: quia Filius Dei per suam nos redemit passionem, & non per aliquod aliud opus solum; patet ergo manifeste; quod non de rigore iustitiæ, sed ex liberali Dei acceptatione Christus satisfecit pro nobis; atque ita etiam patet, quod cæteræ probationes illius antecedentis: quia procedebant ex illo fundamento, non probant aliquid, siquidem non Filius Dei in se, sed secundum humanitatem satisfecit per humanitatis operationes, quæ ex ratione suppositi solum habuere, quod essent dignæ, vt acceptarentur in tantum, quod nullę sic deberent acceptari.

Ad confirmationem respondetur, quòd verum est, quòd grauitas offensionis crescit ex dignitate personæ offensæ, & similiter valor satisfactionis, & dignitas capitur ex persona satisfaciente; hoc tamen intelligitur, quando illa persona est capax meriti, & valet satisfacere, & erit quidem omnis persona præter diuinam; & ratio est: quia qui meretur, & satisfacit, subijcitur illi, cui satisfacit, & respectu cuius meretur, à quo expectat præmium, vel remissionem debiti. Modo persona diuina est supremus Dominus, & à nullo expectare aliquid potest: quare nulli satisfacere potest, vt Deus est. Dignitas vero quæcunque creata subijcibilis est Deo, & virtutibus, quæ ordinãtur ad Deum, & nos ordinant ad Deum. Quare si Rex faceret aliquod humilitatis opus in satisfactionem alicuius offensæ, equidem regia dignitas præberet magnum valorem illi actui in ratione satisfactionis, quem non tribueret homo priuatus per similem actum: quia dignitas Regia subijcibilis est, & offeribilis, & ordinabilis in aliquam virtutem propter Deum, atque adeo ibi est quasi oblata dignitas Regia, & sic tribuit illi satisfactioni valorem: at dignitas diuina non est ordinabilis in aliquid aliud, quia est finis omnium rerum; atque ita talis dignitas nullo modo potest intelligi oblata; sed solum intelligitur, quòd humanitas, & eius actus sint magis acceptabiles: quia est summa congruitas, vt tali humanitati sic vnitæ, conferatur summa gratia, & acceptentur eius opera pro infinitis hominibus.

Et si adhuc videatur alicui, quòd dignitas personæ licet in se non sit offeribilis, & ordinabilis, tamen vt est persona naturæ humanæ potest offerri. Dico tunc cum Scoto d. 19. huius, quòd aut bonum velle Christi, scilicet voluntatis humanæ, erat tantum acceptatum, quantum persona Verbi, aut non; si non; habeo intentum; si sic, tunc cum persona Verbi sit simpliciter infinita, illud bonum velle Christi fuit infinite acceptatum, & per consequens illud velle ratione suppositi habuit rationem infinitæ acceptabilitatis; & vlterius non esset differentia, inter velle proprium Verbi in se, & velle illius naturæ in Verbo; patet hæc vltima consequentia: quia ea parte acceptabilis non est maior acceptabilitas in Verbo, quam in natura humana; & rursus sequitur, quòd Verbum volendo bonum etiam circunscripta natura humana potuit mereri, & satisfacere, quod est falsum; patet cõsequentia, quia si Verbum est ratio ipsi naturæ humanæ, quòd possit mereri, & satisfacere, à fortiori, & ipsum Verbum magis meretur, & satisfacere poterit: patet quia velle naturæ humanæ fuit infinitè acceptum, & meritorium, & satisfactorium ex hoc; quia fuit elicitum à Verbo, quod Verbum est infinitè acceptum: ergo pari ratione, & fortiori ipsum velle Verbi in se, ex quo fuit infinitè acceptum; fuit meritorium, & satisfactorium, quod non est dicendum. Et adhuc vltra sequitur, quòd Trinitas tantum diligeret velle naturæ assumptæ, sicut velle Verbi increatũ: quod nihil est dicere: quia hoc esset ponere creatum habere tantam diligibilitatem, sicut increatum. Et illę authoritates, s. tradidit semetipsum, & humiliauit semetipsum, intelligendæ sunt in sensu, in quo intelliguntur oẽs aliæ prædicationes, in quib aliquid prædicatur de Christo in ratione naturę humanę, videlicet, quod est natus, & quod prædicabat, &c. quæ locutiones denominant ipsum suppositum: quia est vltimate denominatum ab omnibus operationibus, & passionibus naturæ humanæ; non tamen quia ipsi Verbo ratione sui competant, ex quo etiam sequitur, quod valor talium operum, non ratione suppositi, sed naturæ humanæ accipiendus sit.

Ad argumentum Soti dico, quòd nullum est: quamuis enim cõcedatur per effusionem guttæ sanguinis Christi potuisse fieri satisfactionem conuenientem, & sufficientem; non sequitur tamen, quòd Christus gratis mortuus sit, & gratis totum effuderit sanguinem; quia aliud est loqui de possibili, & aliud de facto, & supposito decreto diuinæ determinationis.

DISTIN. VIGESIMAPRIMA MAGISTRI.

POST prædicta considerandum est, Vtrum in morte Christi à Verbo sit separata anima, vel caro, &c. Hæc est Distin. XXI. huius tertij Libri, in qua Magister postquam egit de passionis Christi merito agit de eius fine, seu termino; vel postquam Magister egit supra de Christi passione, consequenter agit de Christi morte, siue de statu Christi in morte, & tria facit. Primo quærit an in morte Christi caro fuit à Verbo separata. Secundo ostẽdit quomodo Christi mors fuit consumata. Tertio, & postremo docet quomodo veritas quarundam propositionum in hac materia sit accipienda. Compręhenditur autem littera Magistri tribus Conclusionibus.

Cõtinuatio, & intẽtio Magistri.

Diuisio.

Prima Conclusio. In Christi morte nec anima, nec caro fuit à deitate soluta, siue separata; sed contra hanc Conclusionem, arguebant quidam dicentes; Quandocunque aliqua per medium vniri dicuntur recedente medio, recedit & vnio; sed caro Christi dicitur vnita fuisse diuinitati, mediante anima saltem, vt quo; licet non vt quod: ergo cum in Christi morte anima fuerit separata à carne, videtur, ꝙ & ipsa Deitas fuerit à carne separata. Et confirmatur autho- 1. Concl.

ritate

Ambros. ritate D. Ambros. in Lucam c.23. to.4. dicentis super illo verbo. Deus Deus meus, vt quid dereliquisti me. Clamat, inquit, homo separatione diuinitatis moriturus. Vnde apparet, quod Christus minime mori potuisset, nisi à carne Deitas separata fuisset, rursus confirmatur au- *Athanas.* thoritate D. Athanasij lib.6. de beatitudine Filij Dei ad Theophilum. Maledictus, inquit, qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum, tertia die à mortuis resurrexisse non confitetur, at si demum assumptus est homo in resurrectione, quem assumpserat in Incarnatione, deposuit ergo eum in morte, atque adeo in morte separata fuit diuinitas ab humanitate.

Cæterum hæc opinio falsissima est, atque hæretica: nam ex ea sequeretur, quod Christus adhuc viuens fuisset, quandoque homo, & non Deus: patet; quia adhuc viuēs clamabat in Cruce se derelictum non derelinquendum. Ideo ad obiecta respondetur, & ad primum dicit D. *D. Bonau.* Bonau. quod vera est maior de medio necessitatis; non autem de medio congruitatis; anima autem non erat medium necessitatis, sed con- *Scotus.* gruitatis. Nos autem dicimus cum Doct. Subt. falsam esse minorem: Verbum enim non assumpsit carnem mediante anima; sed assumpsit primo totum, & per totum partes, vt diximus supra Dist.2. q.2. Ad D. Ambr. respondens Magister dicit, Quod Christus clamabat, &c. Quia Deus Pater Christum hominem dereliquerat; eum ad tempus exponendo potestati, ac dominio ipsum persequentium, ita quòd Deitas dicitur ab humanitate separata per subtractionem protectionis, atque defensionis, scilicet foris quantum ad defensionem: at intus minime desiit ad vnionem. Ad D. Athanasium dicit. Quod hoc Athanasius dixit contra quosdam hæreticos, negantes Christum resurrexisse, & anima denuo vnitam corpori fuisse. Insuper Dei Filium totum hominem in resurrectione resumpsisse: quia totum deposuerat in morte; quia quamuis Deitas minime fuerit separata à carne, vel ab anima in triduo mortis, dicitur tamen separata à toto homine, idest à corporis coniunctione, & animæ, vt patebit in sequenti Distinctione.

2. Concl. Secunda Conclusio. Per hoc verè moriebatur Christus: quia anima eius à corpore separabatur: Vnde Christus fuit vere mortuus, vt patet in Symbolo, ergo anima fuit separata à corpore; vel è contra, anima Christi vere fuit separata à corpore; Nam inclinato capite emisit spiritum, ergo Christus vere fuit mortuus. Et ex hoc sequitur, quod Deus est passus, & mortuus; quando mortuus est homo; homo autem mortuus est, quando à carne anima est *D. August.* separata; primum patet ex D. Aug. super Psal. 129. dicente. Quidquid passus est homo; non potest dici non passus Deus: quoniam Deus erat homo; quomodo potes dicere te non passum iniuriam, si vestis tua concidatur, quamuis vestis tua non sit tu? multo ergo magis quicquid patitur caro vnita Verbo, debet dici Deus pati, secundum patet ex D. Aug. super Psal. 67. dicente. Mors quam timent homines, separatio est animæ à carne.

Tertia Conclusio. Respectu diuersorum Dei *3. Concl.* Filius potest dici mortuus; & non mortuus, passus, & non passus; atque ita idem patiebatur, & non patiebatur, moriebatur, & non moriebatur; sepelliebatur, & non sepelliebatur, resurgebat, & non resurgebat: patet, quia resurgebat secundum carnem, quæ mortua erat, non secundum Verbum, quod apud Deum semper manebat, huiusmodi itaque propositiones negatiuæ sunt veræ secundum naturam diuinam, affirmatiuæ vero secundum humanam naturam, vt docet B. Ambrosius hic à Ma- *Ambros.* gistro relatus. Circa hanc Distinctionem mouet Scotus vnicam Quæstionem.

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

Vtrum Corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata.



RO explicatione huius Tituli obseruandum est, quòd putrefactio secundum Arist. 4. Methcorum, c.6. est corruptio quædā in vnoquoque humido proprie secundum naturam caliditatis ab aliena caliditate. *Putrefactio quid sit. Aristot.* In hac definitione ponitur corruptio loco generis; in plus enim se habet corruptio, quam putrefactio, omnis namque putrefactio est corruptio, sed non è contra; sunt autem putrefactionis duplices causæ, scilicet remotæ, & proximæ, remotæ sunt quatuor qualitates, quarum duæ agunt, & duæ patiuntur non quidem secundum se, sed vt omnes congregatæ sunt in mixto; propter quod sequitur, quod simplex elementum non putrescit, nec etiam cœlum putrescit. Proximæ causæ sunt ipsemet qualitates, vt improportionatæ: nam vt proportionem habent in mixto, sunt causa generationis, & corruptionis mixti, ergo vt improportionatæ sunt causa corruptionis, & putrefactionis.

Secundo obseruandum est, quòd cum putrefactio perfecta non fit nisi per discontinuationem partium; quam vocat Albertus incinerationem, ante hanc præcedūt quatuor mutationes, *Ante putrefactionem pcedūt quatuor mutationes.* prima est motus alterationis, quo calor exterior, & calor interior extraneatus, idest factus improportionatus à calore exteriori agit, & alterat suum proprium humidum, non vt existens naturalis, sed vt calor. Secunda est motus localis, quo mouetur hoc humidum tractum à calore ad superficiem exteriorem. Tertia est infrigidatio, & exsiccatio causata in interioribus rei putrefactibilis à frigiditate extrinseca naturali: quia enim calor naturalis discedit, frigiditas naturalis occupat intrinseca, cuius proprium est infrigidare, & exsiccare; sed hoc non efficit frigiditas, vt naturalis; sed vt frigiditas. Quarta est exsiccatio in partibus exterioribus rei putrescibilis, per consumptionem, & exhalationem humidi dispersi in superficie; qua exsiccatione facta consumpto omni humido res incineratur, nisi aliud obsistat, vt infra dicemus; breuiter ex definitione habemus primum agens putrefactionis, quod est Calor continentis; proximum agens, quod est calor naturalis extraneatus; & proprium subiectum, quod est humidum. Sensus ergo Quæstionis est, an Corpus Christi causis naturalibus derelictum, fuisset putrefactum seu in cineres resolutum, si eius resurrectio non fuisset accelerata. Hæc Quæstio diuiditur in duos Articulos.

Primus Art. Vtrum antiquo, vel nouo miraculo Corpus Christi fuisset praseruatum à corruptione, si eius resurrectio non fuisset accelerata.

Secundus Art. Vtrum Corpus Christi non fuisset putrefactum, si prolongata fuisset eius resurrectio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum antiquo, vel nouo miraculo Corpus Christi fuisset præseruatum à corruptione, si eius resurrectio non fuisset accelerata.



IRCA hanc Quæstionem certum est de fide, quòd Christus fuit vere sepultus, postquam mortuus est; hoc enim constat ex Historia Euangelica, & est vnus articulus fidei propositus in Symbolo Apostolico; etsi enim nō sit Christus sepultus secundum se totum; idest secundum animam; neque vt idem homo viuus; qui antea erat (cum vere fuerit mortuus) tamen est sepultus vere secundum corpus suum idem numero, nedum identitate materiæ, & suppositi, sed identitate formæ substantialis corporeæ. Quapropter secundum suum quidem corpus idem numero vere Christus fuit sepultus. Vnde sanctus Athanasius in epistola ad Epictetum, De eodem *Athanas.* Christi corpore, circunciso (vt inquit) gestato, vescente, laborante, in Palo affixo, & passo, subiungit, corpus in sepulcro erat positum, cum Verbum abijt (scilicet secūdum animam) vt prædicaret spiritibus, qui in carcere tenebantur, vt dixit Sanctus Petrus.

Secundo æque certū ex fide est, Christi corpus non mansisse in sepulcro tribus integris diebus, & tribus integris noctibus; sed duabus noctibus integris, hoc est feriæ sextæ, *D. Augus.* & sabbathi. Itaque vt D. Aug. lib. 4. de Trinit. c. 6 & lib. 3. de *D. Thom.* consensu Euangelistarum c. 24. & D. Thom. 3. p. q. 51. art 4. & alij exponunt per Synecdochen debet intelligi, quod Matth. 12. dixit Dominus. Sicut fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus, & tribus noctibus; ita Filius hominis erit in corde terræ (nempe tempore sepulturæ) tribus diebus, & tribus noctibus. Extremæ namque parti primæ diei naturalis constantis, scilicet ex die, & nocte tribuit ibi per synecdochen nomen totius, scilicet diei naturalis habentis suas horas diurnas, & nocturnas præcedentes. Primæ autem parti diei tertiæ, habentis etiam nocturnas, & diurnas horas, tribuitur similiter nomen totius, puta illi primæ parti naturalis diei Dominicę, quę incipit post mediam noctem Sabbathi, & sic tribus diebus, & tribus noctibus fuit Christi corpus in sepulcro, quatenus fuit quidem toto vno die, & tota vna nocte, & extrema parte temporis complectentis noctem, & diem: atque ita prima parte æqualis temporis complectentis itidem noctem, & diem. Vide Suarez. tom. 2. disp. 46. sect. 3.

Tertio æque certum ex fide est Corpus Christi in sepul- *Corruptio est duplex.* cro non fuisse corruptum, per incinerationem. Duplex enim est corruptio, vt docet D. Damasc. lib. 3. de fide c. 18. Vna per separationem formæ viuentis, atque adeo in no- *Damasc.* stro proposito formæ rationalis. Et isto quidem modo certū est corpus Christi fuisse corruptum in morte, siquidem destitit esse viuum corpus, & contrarium fuit hæresis *Isidorus.* Carannitarum, vt memorat D. Damasc. loco citato, & Isidorus lib 8. Etymologiarum c 5. Altera est corruptio per resolutionem perfectam in cineres, siue in elementa; & isto modo ex fide constat, Christi Corpus non fuisse corruptum in sepulchro; Cæterum difficultas est vtrum corpus Christi si non fuisset accelerata eius resurrectio, an à corruptione fuisset præseruatum antiquo miraculo; illo scilicet quo fuit Verbo vnitum, vel aliquo nouo miraculo, vel nullo existente miraculo.

1. Sentēt. Aliqui dixerunt, quòd eo tempore, quo Corpus Christi fuit in sepulchro naturali virtute præseruatum fuit à corruptione; & hoc vel quia resurrectio fuit accelerata, & corpus non putrefit, vel corrumpitur ita cito, sicut in tribus diebus; sed habet certam periodum vltra triduum, in qua incipit putrefieri, vel quia circa corpus Christi fuerunt apposita remedia præseruātia à corruptione, scilicet myrra, & aloe; vel sepulchri frigiditas. Nam inter causas impedientes putrefactionem à Phylosopho assignatas 4 Metheo- *Arist.* rorum à t. 7. vsque ad 14 principalis est frigiditas corporis continentis: nam sicut caliditas continentis inducit putrefactionem, ita frigiditas ei opposita putrefactionem impedit, atque adeo propter frigiditatem loci lapidei, in quo fuit positum Christi corpus, potuit pro aliquo tēpore putrefactio naturaliter impediri; videmus enim aliqua citius putrescere in locis calidis, quàm in locis frigidis, vt etiam docet D. Aug 3. de Trinit. Albertus etiam 4 Metheororum *D. Augus.* c. 10 dicit, quòd balsamus, Myrra, Aloe, sal, & Sol, impediūt *Albertus.* putrefactionem ex eo, quod ex intenso eorum calore virtuali exsiccatur humidum superfluum, quod est materia putrefactionis, & constringunt siccum, ne permittat exhalare humidum conseruans, quo remanente res non incineratur. Ideo cadauera si his perfundantur, seruantur multo tempore, atque adeo cum circa corpus Christi fuerint apposita remedia præseruantia à corruptione, sine vllo miraculo illud præseruauerunt, vsque ad resurrectionem, quæ fuit accelerata.

Hanc sententiam tenet Guillelmus Rubion hac Dist. q. 2. *Rubion.* art. 1. Vbi inquit, sed hic est dubium an sacratissimum Christi Corpus fuerit a putrefactione sibi possibili naturaliter, an supernaturaliter præseruatum; & potest dici, quod illo modico tempore, quo remansit ab anima separatum naturaliter propter illa, quibus fuit inunctum a putrefactione, seu corruptione huiusmodi potuit præseruari. Vtrum autem sic, videlicet naturaliter virtute illorum, an supernaturaliter Deo impediente, & prohibente corruptiua eius extrinseca in ipsum agere, hoc factum fuerit. Deus nouit. Hæc Rubion. Quæ sententia videtur esse D Aug dicentis, *D. Augus.* quòd Christus ita cito resurrexit, quod corpus eius putrefieri non potuit, quæ ratione confirmari potest: nam quando aliquid potest fieri per naturam, non est recurrendum ad miraculum, potuit autem fieri per naturam, quod corpus Christi in triduo non putrefieret, ergo &c.

Cæterum hæc sententia refelli videtur per illud Psal. 15. Non dabis Sāctum tuum videre corruptionem, quibus verbis præseruatio corporis Christi à corruptione tribuitur ipsi Deo, & D. Thom. inquit 3. p. q. 51. art. 3. ad secundum, *D. Thom.* quòd virtus diuina corpus Christi à putrefactione præseruauit, sicut & resuscitauit à morte. Et ad id, quod dicunt quod corpus habet certam peryodum postquam incipit putrefieri. Dico, quòd corpus humanum (sicut patet per experientiam) statim anima separata incipit marcescere, & disponi ad corruptionem, & hoc naturaliter, vnde statim fętere incipit: nec potest totaliter ab aliquo remedio ab hoc præseruari; Vnde licet loci frigiditas, myrra, & aloe aliquid fecissent, & aliqualiter præseruassent; nunquam tamen totaliter præseruassent; adeo quòd si miraculose non fuisset præseruatum à tendentia & dispositione ad corruptionem, corpus illud in corruptionem marcescendo, & deficiendo paulatim secundum naturales dispositiones tendisset, sicut alia corpora statim tendunt anima separata.

Ad D Augustinum dico, quòd ita cito surrexit, q̄ corrumpi, vel putrefieri non potuit, verum est quātum ad corruptionem ipsius corporis: quia non ita cito corrumpitur ipsum corpus, & aliud generatur ex ipso, sed bene quantum ad dispositionem, & tendentiam in corruptionem, potuisset non obstante acceleratione resurrectionis, nisi præser- *2. Sentēt.* uatum fuisset miraculose.

Durandus in 3. Dist. 21. q. 2. probat Corpus Christi non *Durand.* futurum corruptioni obnoxium; & si eius resurrectio non fuisset accelerata. Quia Corpus Christi, inquit, ex eo non debuit incenerari, nec pati aliquam corruptionem putrefactionis: quia tales defectus, aut fuissent à Christo contracti, aut voluntarie assumpti; non contracti; quia sicut non contraxit peccatum originale, sic etiam non contraxit defectus cōsequentes peccatum originale, de quorum numero sunt prædicti defectus. Item nec eos voluntarie assumpsit, nec assumere debuit; Tum propter dignitatem diuinitatis, cui vniebatur, tum quia Christus non assumpsit defectus humanæ naturæ, nisi quantum expediebat ad finem redemptionis nostræ, & ideo cum opus nostræ redemptionis fuerit in morte Christi completum, iuxta illud, quod dixit in Cruce: Consumatum est. Propter hoc putrefactio, vel incineratio, quæ sunt defectus mortem consequentes, non debuerunt esse in corpore Christi. Sed probatio Durandi

mihi

Durandi sententia refellitur.

mihi omnino non probatur: nam quamquã Christus non contraxit peccatum originale, ad quod mors consequebatur, contraxit quidem mortem. Vnde Christus si non violenter occisus fuisset, naturaliter moreretur, & in senium deueniret: & profectò corpus Christi mortuum ex sua natura fuisset in pulueres soluendum, nisi diuina virtus obstitisset. Oportet ergo vt vir Theologus demonstret veras causas, ob quas corpus Domini iacens in sepulchro, nulli incinerationi tabefactioni, aut corruptioni fuerit obnoxium: num virtute illius mixturæ ex myrrha, & aloe confectæ, vt dicebat præcedens opinio? num quia corpus incontaminatum fuit, & innouum? vt alij dixerunt, quod minime probatur: quia corpus Christi tam innocuum erat viuum, quam defunctum, at viuum mortale erat, atque passibile; Tum etiam quia B. V. fuit innocens, peccatum originale non contraxit, fomitem non habuit, & tamen si non resurrexisset, & eius corpus non fuisset à corruptione præseruatum, absque dubio in cineres resolutum fuisset.

Henricus.

Quapropter Henricus de Gand quol. 12. q. 12. vt hanc explicet difficultatem duo dicit. Primo inquit, quod illud simpliciter dicendum est futurum, quod secundum causas superiores est futurum, etiam si secundum causas inferiores futurum non sit, & è contra: licet enim Ezechias Isaiæ. 38. secundum causas naturales ex illa infirmitate esset moriturus: tamen quia Deus ab æterno præuiderat contritionem, & lachrymas illius, & quod erat illi prolongaturus vitam. Ideo simpliciter Ezechias non erat moriturus ex illa ægritudine, atque adeo prohibuit Deus causalitatem causarum inferiorem, & vltra naturalem terminum addidit sibi 15. annos, vt patet ibi. Vnde inquit D. Greg. 10. Moralium. Nulla, quæ in hoc mundo hominibus fiunt, absque omnipotentis Dei occulto consilio eueniunt: nam cuncta Deus præsciens ante sęcula decreuit, quæ per secula disponuntur: nec Propheta igitur Isaias falax, quia tempus mortis innotuit, quo Ezechias mori merebatur, nec dominica statuta conuulsa sunt: quia vt ex largitate Dei anni vitæ crescerent, hoc quoque ante tempora præfixum fuerat. Secundum hunc ergo modum dicit Henr. ad quæstionem, quod corpus Christi in morte fuisset putrefactum quantum est ex parte causarum inferiorum naturalium, si non fuissent prohibitæ; sicut tunc quando nunciauit Isaias, Ezechias fuisset mortuus; habuit enim corpus Christi resolutionis causam intrinsecam, scilicet calorem, & humorem, & extrinsecam; sicut alia corpora; scilicet calorem, frigus, & alia; quarum causalitatem prohibuit Deus, & prohibuisset, etiam si corpus illud non fuisset viuificatum vsque ad generalem resurrectionẽ. Quantum est ergo ex diuina prouidentia (inquit Henr.) puto, quod putrefactum numquam fuisset, etiam si vsque ad resurrectionem vniuersalẽ, Deus resurrectionem Christi distulisset; atque adeo quia illud dicendum est simpliciter futurum, quod est futuram secundum causas superiores vincentes causalitatem inferiorum causarum; igitur simpliciter dicendum est: quod illud corpus nunquã fuisset putrefactũ.

D. Greg.

Secundo dicit Henr. quod si Christus non accelerasset resurrectionem suam, sed eam distulisset vsque ad resurrectionem generalem, & corpus eius nõ fuisset putrefactum, hoc non fuisset per aliquod nouum miraculum, sed per antiquum. Vnde inquit non est difficultas in hac quæstione alia, quam vtrum post quam mortuus fuit in cruce, statim corrupta fuerit in eo forma corporeitatis, aut corrupta fuisset si non fuisset accelerata eius resurrectio. Puto enim, quod in nullo casu fuisset corruptum, sed diuina ordinatione conseruatum miraculose: sicut miraculose additi fuerunt 15. anni annis naturalibus Ezechiæ: non dico miraculo nouo operato à Deo inter Christi mortem, & resurrectionem, sed antiquo miraculo, quo scilicet Filius Dei in sua incarnatione indesibiliter integram naturam humanam assumpsit. Hæc Henr. Vnde valde miror, quomodo Suarez tomo 2. q. 51. art. 3. in Commentario dicat Henricum affirmare Christi corpus præseruatum fuisse à corruptione miraculose, miraculo alio, sed ex priori sequente, atque adeo Scotum sine causa reprehendere Henr. Cum expresse, & simpliciter affirmet Henr. corpus Christi præseruatum fuisse a corruptione illo eodemmet miraculo, quo verbum sibi corpus vniuit, & non aliquo alio miraculo, ex priore vnione sequente, vt Suarez sibi imponit; atq; adeo non sine causa, sed maxima cum ratione Scotus Hẽr. reprehendit, vt statim videbimus.

Error Suarez.

Damasc. *Leo Papa.*

Probat autem Henr. suam sententiam auctoritate D. Damasc. 3. de fide c. 3. dicentis. Indiuisibiliter, & inconuersibiliter, & indistanter, & immiscibiliter in duabus naturis vnam hypostasim confitemur filij Dei. Et Leo Papa sermone decimo de Natali, sic dicit. Quia etsi vnum manet ab æternitate, aliud cæpit ex tempore, tamen in vnitatem conueniunt, vt nec separationem possint habere nec finem, dum ita sibi inhæserunt, vt siue in omnipotentia, siue in contumelia: nec diuina in Christo careant humanis, nec humana diuinis. Humana ergo natura in Christo finem habere non potuit, nec ex parte animæ, neque ex parte corporis, quæ vtique vt dicit in sermone 8. Finiri, nisi aut consumptione, aut separatione non posset, eodem igitur miraculo, quo tunc corpus Christi assumpsit cum anima sibi coniuncta ipsum conseruauit à corruptione ipsa anima separata.

Improbatur secundum dictũ Hẽrici.

Ex his duobus dictis primum approbat in totum Doctor Subr. Secundum etiam probat quo ad id, quod asserit, quod corpus Christi non fuisset putrefactum, etiam si distulisset resurrectionem vsque ad generalem. Improbatur autem à Sco. hoc secundum dictum, quantum ad illud, quod dicit scilicet, quod hoc fuisset per antiquum miraculum, & non per nouum; cuius oppositum probat tribus rationibus, quibus probare intendit, quod si corpus Christi non fuisset putrefactum, quod hoc fuisset alio miraculo ab eo, quo Verbum vniuit sibi corpus. Pro quarũ rationum intelligentia. Obseruandum est, ꝗ quando dicimus nouum miraculum factum à voluntate diuina; non dicimus nouam volitionem, cum sit impossibile Deum aliquid de nouo velle: quia quicquid voluit ab æterno voluit; sed dicitur nouum miraculum per comparationem ad aliud. Diceretur ergo nouum miraculum, si aliquid fieret contra cursum naturalem causarum, & contra illud, quod simpliciter natum est fieri stante aliquo priori miraculo. verbi gratia, quod ignis non comburat passum approximatum, & dispositum, vt accidit in fornace Babilonis Daniel tertio. Vel posito, quod beatitudo animæ Christi per miraculum non redundauit in corpus, stante illo miraculo, corpus Christi fuit passibile; ita quod tunc naturaliter commedebat, & patiebatur alias passiones naturales; stante ergo passibilitate corporis Christi; si corpus illud fuisset approximatum igni fuisset naturaliter combustum, etsi stante perfecta approximatione corpus illud non fuisset combustum, hoc fuisset nouo miraculo, hoc supposito sic probat Doct. intentum.

Quid sit nouũ miraculum.

Actiuo, & passiuo naturalibus debite approximatis, & nõ impeditis per causas supernaturales naturaliter, & necessario sequitur actio, ita quod actiuum naturaliter agit in passiuum, & passiuum naturaliter patitur, etsi impediatur actio per causam supernaturalem, hoc erit per miraculum. Sed corpus Christi in morte fuit naturaliter passibile, & resolubile, quia non fuit gloriosum, & de facto lancea fuit apertum, & potuissent etiam crura eius cõfringi, si Deus permitteret, & potuit etiam frigefieri, & denique de facto passum est huiusmodi alterationes, & habuit sibi approximatum naturale actiuum intrinsecum, & extrinsecum non impeditum per aliam causam naturalem, igitur si corpus illud non fuisset aliquando resolutum, hoc fuisset nouo miraculo. Etsi dicatur, quod præseruabatur; quia fuit conditum seu inunctum aromatibus: contra, illa vnguenta non prohibuissent semper resolutionem, quin aliquando alteratio fuisset inchoata, & terminata, licet non ita cito, sicut si non fuisset corpus illud inunctum, vt etiam dictum est supra.

Si iterum dicatur, ꝗ argumentum bene probat, quod præseruatum fuit per miraculum, sed non per nouum. Contra. Verbum assumens corpus non impediuit; quin agentia extrinseca violenter agerent in corpus viuum non obstante vnione ipsius ad Verbum, sicut non impediuit, quin Clauus penetraret manum, & extraheret sanguinem, etsi impediuisset fuisset miraculum stante passibilitate corporis, sicut etiam si impediuisset, quod non esuriret, vel quod non sitiret. & hoc fecisset omnino nouo miraculo, cum per antiquum non fuerit prohibitum. ergo similiter in proposito, si prohibuisset corpus mortuum corrumpi, vel ad corruptionem disponi, ex quo fuit resolubile, & corruptibile, hoc fecisset per nouum miraculum.

Duplex est naturę processus.

Secundo arguitur contra Henr. & supponit Doct. quod duplex est processus naturæ. Vnus quo ab imperfecto tendit, & proficit in perfectum, vt patet in generatione naturali, in qua communiter proceditur ab imperfecto

ad perfectum; alius est processus, quo à perfecto deficit, & tendit in imperfectum, & hæc est via corruptionis. In primo processu patet, quod in seminaliter generatis natura incipit à semine, & alterando inducit sanguinem, & vltra per alterationes ducit sanguinem in carnem, & ossa, & hæc in organizzationem, & figuram conuenientem animæ. Si ergo Verbum vniuisset sibi sanguinem, ita quod natura seruasset cursum suum, scilicet quod primo vniuisset sibi sanguinem; & mediante sanguine successiue carnem, & mediante carne carnem organizzatam; si sic fecisset, tunc non impediuisset cursum naturæ successiuum, nisi per nouum miraculum aliud ab illo, quo primo vniuit sibi sanguinem: quia illo stante potuit natura habere cursum suum; esto enim quod verbum miraculose vniuisset sibi saguinem, stante tali miraculo, & illo sanguine in loco debito generationi existente ex illo secundum cursum naturæ fuisset facta caro organizzata, si vero talis cursus naturæ fuisset impeditus, fuisset necessario nouo miraculo; Eodem ergo modo videtur dicendum de processu naturali corruptiuo: quia non obstante primo miraculo, quo corpus fuit vnitum verbo, fuisset corpus naturaliter putrefactum, nisi alio miraculo fuisset præseruatum.

Tertio arguitur, Diuinitas in carne viua non prohibuisset fluxum carnis per sudores, & labores non obstante prima vnione, nisi fecisset nouum miraculum, igitur nec resolutionem corporis mortui, nisi nouo miraculo. Vult dicere Doctor, quod licet verbum miraculose vniuerit sibi carnem, non tamen sic illam sibi vniuit, quod partes illius carnis non fluerent continue, & corrumperentur, & si restaurata non fuisset per alimentum tandem resoluta fuisset, vt patet in 4.d.44 q.1. Et si voluntas diuina prohibuisset huiusmodi fluxum partium carnis, hoc fecisset nouo miraculo, quia stante tali vnione, ex vi illius vnionis non prohibebatur talis fluxus; ergo pari modo si prohibuisset putrefactionem corporis, hoc fuisset alio miraculo ab illo, quo sibi corpus vniuit: quia ex vi talis vnionis non habebatur impassibilitas, & incorruptibilitas.

Scoti sententia. Dicendum est ergo, quod licet eodem miraculo fieri potuit, quod corpus Christi fuisset vnitum Verbo, & effectum gloriosum, & per consequens impassibile, & incorruptibile: tamen quia de facto videmus, ꝙ corpus Christi viuum, non obstante, quod fuerit vnitum Verbo, fuit tamen passibile, & corruptibile, & non gloriosum, & multo fortius mortuum existens cum non esset vnitum animæ gloriosæ, non fuisset gloriosum sine vllo miraculo. Sicut ergo fuisset nouum miraculum præseruando corpus Christi viuum, à passione, & læsione, ita fuit nouum miraculum præseruando ipsum a dispositione, & tendentia ad corruptionem, & fuisset etiam nouum miraculum præseruando ipsum à corruptione, & incineratione si resurrectio non fuisset accelerata, & hæc sententia Doc. est etiam D. Thom. 3. p. q. 51 art. 3. ad secundum, & Ric. in 3 d 21 art. 2 q 2. ad secundum. *D. Thom. Ricard.*

Defenditur sententia Henrici. Verum posset opinio Henr. defendi, si diceretur, quod Deus in primo instanti completæ dispositionis corporis Christi permisit more aliorũ hominũ, augeri, nutriri, pati inediã sitim, lachrymas, calorem, frigus, agoniã, timorem, verbera, clauorũ ictus, mortẽ lanceationẽ, & huiusmodi ad mortẽ vsq; inclusiue, ita ꝙ in primo instanti nõ esse vitæ, a prima assumptione determinauit nullũ agẽs iam amplius in ipsum corpus agere posse corrumpendo, & patet à signo in anima. Tunc omnis tristitia fuit eiecta, & nulla postea sequuta est, licet non sit idem penitus, atque ita dicendo esset solum verbaliter luctari in termino, vtrum esset nouum miraculum, an antiquum.

Nihilominus ad authoritates Dam. & Leonis prout sunt contra opinionem Doc. respondetur, & ad dictum D. Damas. dico quod non facit pro Henrico: non enim loquitur Damas. de vnione corporis ad suppositum, sed de vnione duarum naturarum in supposito; quod expresse patet per verba sua; dicit enim sic in translatione Lieoniensis, Inuertibiliter, & inalterabiliter vnitæ sibi inuicem naturæ: neque natura diuina exeunte à propria simplicitate, neque vtique humana vertente in diuinitatis naturam.

Illa igitur aduerbia inalterabiliter, & inuertibiliter, non referuntur ad corpus, & suppositum; sed ad istas duas naturas: quia vult, ꝙ neutra versa est in aliam, sed manserunt distinctæ in supposito; Quod clarius apparet in translatione Fabri Stapulensis: sic enim vertit. Inuertibiliter sane, & inalterabiliter vnitæ sunt inuicem naturæ; neque diuina natura à sua simplicitate discedente, neque re vera humana in deitatis naturam versa, neque substantia, existentiaque priuata, neque ex duobus vna composita natura facta, &c. & confirmatur ratione, quia si referatur ad indepositionem naturæ à supposito: ita quod nunquam dimiserit, quod assumpsit, & hoc per antiquum miraculum, Tunc antiquo miraculo semper conseruasset vnionem partium naturæ humanæ, scilicet animæ cum corpore; etsi nunquam fuerunt separatæ, sicut fuerunt de facto, tunc oportet dicere, quod nouo miraculo fuit mortuus; ex quo enim antiquo miraculo, si non superuenisset aliud semper fuissent partes inter se vnitæ sicut fuerunt cum Verbo, sequitur ex quo fuerunt separatæ, quod hoc fuit nouo miraculo.

Ad illud D. Leonis dicentis, quod Verbum vniuit sibi corpus, & animam indissolubiliter: dico quod vnio illa absolute sumpta fuit miraculosa, & fuit ex determinatione diuinæ voluntatis indissolubilis stante ratione corporis, sed quod corpus non fuisset putrefactum, hoc non fuisset virtute illius vnionis, sed simpliciter per nouum miraculum. Sic quod voluntas diuina in primo signo voluit corpus illud vniri Verbo, & voluit corpus illud esse naturaliter passibile, sicut alia corpora; In secundo signo voluit prohibere omnem passionem non vtilem reparationi nostræ, qualis fuisset dissolutio, & putrefactio illius corporis, & hoc fuit per miraculum nouum; sed noluit prohibere passiones per quas potuit nobis mereri; quas si prohibuisset stantibus actiuo, & passiuo approximatis, & non impeditis, hoc fecisset per nouum miraculum; & non per illud miraculum, quo sibi vniuit corpus, sicut etiam fuit nouum miraculum, quod steterit per quadraginta dies, & quadraginta noctes, non comedens neque bibens: quia stante illo primo miraculo vnionis, ex quo corpus erat passibile, indiguisset cibo, & poto: patet ergo quomodo nouo miraculo corpus illud non fuisset putrefactum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum corpus Christi non fuisset putrefactum si prolongata fuisset eius resurrectio.

DE hac re tractant Alexan. de Ales tertia parte, quæstione vigesima, membr. primo, articulo secundo, D Thom. tertia parte, quæstione 51. articulo tertio, Bassolus in tertio distinctione vigesimaprima, quæstione prima, articulo tertio, Guillielmus Rubion eadem distin. quæstione secunda, Thomas ab Argent distinctione vigesimasecunda, articulo secundo, Gabriel distinctione vigesimaprima, quæstione prima, articulo tertio, & Duran. eadem distinct. quæstione 2. Ric. artic. 2 q 2. & cæteri Theologi in 3. dist 21. Qui omnes in hac conclusione conueniunt. Corpus Christi non fuisset in sepulchro putrefactum, etsi resurrectio non fuisset accelarata: quia Deus impediuisset actionem causarum naturaliũ probatur authoritate Dauid in Psal. 15. dicentis. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, quæ authoritas cum Damasc. lib 3. de fide capitulo 28 de Christo interpretatur, & de corruptione non hominis per mortem, sed humani corporis iam mortui per putrefactionem, & resolutionem in elementa; quæ est expositio omnium Patrum in illum locum Augustini, Hieronymi, Basilij, & Theodoreti, & omnino certum est hunc esse proprium, & litteralem sensum; cum Petrus Actuum secundo, ita sit hunc locum interpretatus. Propheta (inquit) cum esset, & sciret, quia iureiurando iurasset illi Deus, de fructu lumbi eius sedere super sedem eius, prouidens locutus est de resurrectione Christi: quia neque derelictus est in inferno, nec caro eius vidit corruptionem. Eodem modo exposuit hunc locum. D. Paulus Actuum 13. Vbi probat non posse de Dauide intelligi. Dauid enim, inquit, in sua generatione cũ administrasset voluntatem Dei dormiuit, & appositus est ad patres suos, & vidit corruptionẽ; quem vero Deus suscitauit non vidit corruptionẽ; ex quib. etiam testimonijs euidẽter colligitur sermonem

Alex. de Ales. D. Thom. Bassolus. Rubion. Thomas ab Argét. Gabriel. Durand. Ricardus. Damasc.

D. August. Hierony. Basilius. Theodor.

nem esse de prædicta corruptione corporis iam mortui; tum quia loquens Paulus de Dauid, hæc condistinguit dicens eum, &c. esse mortuum, & vidisse corruptionem. Tum quia loquens de Christo, & supponit eũ mortuum esse, cum resurrexisse affirmet, & negat vidisse corruptionem.

Secundo probatur: quia sicut non decuit Christum corporis morbis, & infirmitatibus subiacere, aut ex egritudine mori; ne videretur hæc necessitate potius naturæ, quam voluntate pati; ita quoque non decuit post mortem pati corrumptionem, ne mors eius naturæ infirmitati adscriberetur. Et confirmatur: quia Christus mortem assumpsit propter nostrã vtilitatem, corporis autem mortui corruptio non erat nobis necessaria, nec vtilis: quia per illã nec mereri iam poterat, nec satisfacere; quia potius posset esse nobis impedimento, si propter huiusmodi corruptionem corporis, quispiam, aut de veritate voluntariæ mortis, resurrectionisve, aut de virtute Diuinitatis illi corpori coniunctæ dubitaret: atque in hunc modum interpretatur D. Tho. illud Psal. 29 Quæ vtilitas in sanguine meo dum descendo in corruptionem? idest si descendero, seu si corpus meum putrefiat, impedietur fructus, & vtilitas sanguinis effusi, quo sensu interpretantur etiam hæc verba. Augustinus, & Hieronymus, & est satis accomodatus sensus, quamuis spiritualis magis, quam litteralis videatur. Addi potest, & alia coniectura, & satis litteralis. Quia cum corpus Christi paulo post esset suscitandum, non oportuit eum in cinerem redigi; vt enim Origenes notat lib. 2. contra Celsum, ideo Christus non permisit ossa sua confringi, sed integrum corpus manere voluit, vt significaret cito esse resurrecturum; multo ergo magis permittere non debuit corpus suum putrefieri, aut in cineres solui.

D. Thom. *D. August.* *Hierony.* *Origenes.*

2. Concl. Secunda Conclusio Scoti est, Quamuis corpus Christi fuisset præseruatum a putrefactione, hoc tamen fuisset nouo miraculo non antiquo: quia alia volitione secundum rationem voluit Verbum corpus sibi vnire, & alia volitione secundum rationem volebat illud corpus præseruari a resolutione, impediendo actiones causarum naturalium. Pro intelligentia huius conclusionis, & rationis Scoti. Obseruandum est primo, quod dicitur alia volitio Dei secundum rationem: quia cum in Deo non sit realiter, & formaliter nisi vnica volitio, qua potest tendere in diuersa obiecta, vt docet Sco. in 1. d. 39. Ideo respectu diuersorum obiectorum eadem volitio appellatur plures denominatione extrinseca, penes diuersa obiecta.

Secundo obseruandum est, quod nõ est simpliciter intelligendum, quod alia, & alia volitione secundum rationem; fiat aliud, & aliud miraculum: patet: quia alia, & alia volitione secundum rationem voluit Deus corpus vniri Verbo, & alia voluit ipsum pati esuriem, & sitim, & alia voluit ipsum flagellari, alia Crucifigi, & cum sint hæc diuersa obiecta, & tamen non alio, & alio miraculo, sed præcise eodem antiquo.

Tertio obseruandũ est, quod hæc littera Doc. potest dupliciter intelligi, vno modo quod sit alia, & alia volitio secundum rationem, cui volitioni nulla causa secunda cooperari possit, atque ita alia volitione voluit corpus vniri verbo, cui nulla secunda causa potuit cooperari, & per consequens illa vnio fuit miraculosa, & alia voluit ipsum corpus a putrefactione præseruare, cui præseruationi, siue suspensioni actionis causarum secundarum nulla secunda causa potuit cooperari; stante præsertim debita approximatione passi, & naturalis agẽtis corruptiui, atq; ideo præseruatio illa fuit miraculosa, cæterum volitioni, qua voluit corpus illud flagellari, & Crucifigi, agens naturale cooperari potuit, vt causa secunda, & per consequens flagellatio, & crucifixio, non fuit miraculosa. Secundo modo potest intelligi, quod alia volitione voluit corpus vniri Verbo vt passibile, & per consequens voluit ipsum pati passiones naturaliter consequentes corpus passibile, atque ita licet prima volitio sit miraculosa, aliæ tamen sequentes cursum, & ordinem naturæ, v. g. quod existente naturali agente approximato passo, non sequatur actio illius corruptiua, atque ita talis volitio, vel potius obiectum talis volitionis est simpliciter miraculosum, & simpliciter aliud ab illo, quo verbum vniuit sibi corpus; & vterque sensus est verus, & ad mentem Doctoris.

Et subdit Scot. & secundum illam viam plus valet ratio B. Petri, qua probauit corpus eius non esse putrefactũ, quia ita cito accelerauit resurrectionem, vt legitur Actuum. 2. Vult dicere Doc. quod magis apparenter arguit B. Petrus; quam Henr. Sic enim arguebat D. Petrus. Probando, quod Christi corpus non fuit putrefactum: quia non derelictus est in inferno, ideo caro eius non vidit corruptionem, & est ac si diceret Christi resurrectio fuit accelerata, ergo corpus eius non vidit corruptionem; ex quo arguendi modo manifeste elicitur: quod si esset derelictus in inferno, vel si eius resurrectio nõ fuisset accelerata, quod caro eius vidisset naturaliter corruptionem, quam si non vidisset, hoc certe fuisset nouo miraculo.

Obseruandum est tamen, quod nec ista consequentia est simpliciter necessaria. Resurrectio Christi fuit accelerata; ergo corpus eius non vidisset corruptionem: per eam enim haud probatur, quod non fuissent in Christi corpore qualitates disponentes ad corruptionem, patet de Lazaro Quatriduano, qui iam fetebat, licet ergo corpus Christi non fuisset putrefactum, vltimata putrefactione, tamen non probatur sufficienter, quod in illo corpore non fuerint factæ dispositiones ad corruptionem tendentes.

Quantum ergo ad dispositiones propter Verbum Damas. qui dicit, quod Verbum nunquam dimisit, quod semel assumpsit. Dico (inquit Sco) quod Christus nunquã aliquam principalium partium deposuit, sed semper vtraque fuit sibi vnita in morte; tamen licet partes (nimirum anima, & Corpus) manerent vnitæ verbo, non tamen inter se, & secundum hoc potest dici deposuisse, quod assumpsit: quia assumpsit totam naturam vnitam, & integratam ex partibus; & in morte talis natura non fuit sic vnita, & integrata, sicut erat, quando fuit assumpta. Dictum ergo Damasc. intelligitur de partibus principalibus, scilicet corpore, & anima; quæ nunquam separatæ fuerunt à verbo, licet ab inuicem fuerint separatæ in triduo. Sed loquendo de partibus minus principalibus, & de forma totius puta humanitate, quæ resultat ex partibus simul vnitis, illas, & hanc aliquando dimisit; quia partes carnis fluebant per sudores, & humanitatem in triduo dimisit: quia tunc non fuit humanitas; quia in triduo Christus non fuit homo, vt videbimus sequenti distinctione.

Contra primam Conclusionem, sic arguitur. Quemcunque motum natura potest inchoare, potest etiam finire, sed natura de facto in Christo inchoauit motum tendentem ad putrefactionem; ergo si resurrectio non fuisset accelerata motus ille fuisset terminatus, atque adeo corpus illud fuisset putrefactum. Maior est Aristotelis secundo Meth. tex. com octauo, & 6. Phys. tex. com 91. quibus in locis scribit Philosophus, quod natura non incipit motum, quem terminare non potest, terminus autem corruptionis mixti viuentis est putrefactio, vt docet Phylosophus quarto Metheor. capitulo tertio. Minor patet: quia natura incepit motum corruptionis in separatione animæ à corpore: Christus enim naturaliter mortuus est, at separatio animæ à corpore est inchoatio ad putrefactionem, & resolutionem in elementa, sicut patet in alijs hominibus, videtur ergo quod corpus fuisset putrefactum si resurrectio non fuisset accelerata.

Huic argumento. Respondet Henricus, quod vera est maior si natura non esset impedita à superiore, & primo agente, & mouente, cuius motum potius sequiquitur natura omnis, quam motum naturæ inferioris; & potius debet Iudicari fiendum simpliciter, quod est fiendum vel non fiendum secundum causam naturalem superiorem; quam quod est fiendum, vel non fiendum secundum causam particularem inferiorem, & per hunc modum natura in Ezecchia motum ad mortem eius incepit, quem non impleuit: & sic quia in proposito impeditus fuisset motus naturæ in morte Christi ex senio per causam superiorem, bene potuisset natura istum motum incepisse, quem non potuit terminasse, stante tali impedimento; potuisset tamen simpliciter, &c. absolute ipsum terminasse quantum erat ex se. Ita Henricus, quam responsionem probat etiam Doct. & addit, quod Deus voluit inchoare motum illum per separationem animæ: quia consonabat effectui redemptionis: nam per huiusmodi separationem, quam Christus voluit, & pro nobis toti Trinitati obtu- *Henricus.*

lit priocipaliter meruit nobis gratiam,& gloriā,non autem voluit illum motum terminari per putrefactionem corporis; quia talis putrefactio nullo modo nobis fuisset proficua,quia non meritoria.

Damasc. Secundo arguitur. Christus assumpsit passiones naturæ humanæ viuentis,secundum Damas. lib.3.de fide c.20. Confitemur autem,ꝙ omnes naturales,& innoxias passiones, assumpsit,& parum infra. Naturales aūt,& innocuæ passiones sunt eæ,quæ non in nostra potestate sitæ sunt, quæ cum ex condemnatione ob transgressionem in humanam ingressæ sunt vitam,vt fames,sitis,pęna,labor,lachrymæ,corruptio, mortis recusatio, timor, agonia ex qua sudores,guttæ sanguinis,& ob naturæ infirmitatem ab angelo confortatio,& eiusmodi,quæ quidem cunctis hominibus naturaliter insunt omnes itaque accepit,vt omnes sanctificet. Hæc ille. Igitur per eandem rationem assumpsit passiones naturæ mortuæ; quæ naturaliter omnibus insunt: nā vt dicitur ad Hebræos 2. Debuit per omnia fratribus similari, atque adeo corpus eius debuit putrefieri,sicut corpora aliorum hominū. Quandoquidem cum natura humana assumpsit defectus humanæ naturæ,totam naturam humanam consequētes, at talis passio est putrefactio,& resolutio, ergo,&c.

Huic rationi respondens Doct.inquit. Per idem patet ad secundum. Quia Christus assumpsit passiones naturæ viuentis; quia illis nobis meruit, sed non naturæ mortuæ cuiusmodi est putrefactio; non quin posset putrefieri si non prohiberetur per nouū miraculum: sed hoc prohibetur propter commodum nostrum; quia putrefactio nihil nobis valuisset, nec fuit decens; imo fuisset causa erroris, & incredulitatis resurrectionis eius.

D. August. Vnde obser.est ex D. Aug.13.de Trinit.c 16. ꝙ defectus, humanæ naturæ venerūt ex demerito originalis peccati, cū ergo Christus nec habuerit,neque habere potuerit originale peccatum,nec alios defectus naturæ humanæ habuit,nisi eos, quos voluntarie assumpsit; cum ergo defectus naturæ humanę assumpserit propter humani generis redemptionē, non debuit assumere nisi illos defectus,quæ nostræ redemptioni prodesse poterant,& suæ dignitati non derogabant. at putrefactio corporis sui post mortem, nostræ redēptioni non profuisset: quia iam per mortem completa erat nostra redemptio; nec etiam dignitati suæ talis putrefactio cōuenisset,atque adeo corpus illud putrefieri non debuit. Cū ergo dicitur, ꝙ debuit per omnia fratribus similari; dico ꝙ verum est in his, quæ erant nostræ redemptioni proficua, & suæ dignitati non derogabant; & ideo illos defectus naturam humanam consequentes duntaxat assumpsit, qui nostræ redemptioni proficere poterant.

Et quia argumento post oppositum probari videtur, ꝙ corpus Christi non fuisset simpliciter corruptum. dicente Dauid in Psal 15 Non dabis sanctum tuum,&c. Dicit Doct. ꝙ verum est de facto: quia sicut Deus voluntate æterna voluit,corpus illud voiri Verbo,quod fuit miraculum,ita etiā voluit,ꝙ illud corpus in anime non putrefieret, etiam si resurrectio fuisset prolongata, & etiam ne in illo triduo inchoaretur: bene.n.fuisset ibi aliqua inchoatio resolutionis non obstantibus illis vnguētis, nisi fuisset nouū miraculum.

DISTINC. VIGESIMASECVNDA MAGISTRI.

Intentio Magistri, & diuisio.



HIC quæritur. Vtrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo, &c. In hac distinctione agit Magister de statu Christi post mortem,& diuiditur hæc distinctio in tres partes. In prima quærit. Vtrum Christus in triduo mortis fuerit homo. In secunda supposito,ꝙ sit homo, Vtrū fuerit homo in inferno, & in sepulchro. In tertia. Vtrum ille homo sit vbique, & veniat de cœlo. Potest autem littera Magistri tribus conclusionibus explicari.

Prima Conclusio. Etsi Christus in triduo mortis fuerit homo,non fuit tamē mortalis,nec immortalis,contra quam conclusionem arguebāt quidam,Christus in triduo fuit homo mortuus, ergo non fuit homo,antecedens patet, & consequentia probatur: quia homo mortuus non est; imo in argumēto committitur fallacia à secundum quid ad simpliciter,dicēdo est homo mortuus,ergo est homo, præterea si Christus in illo triduo fuisset homo,vel fuisset mortalis, vel immortalis,non mortalis: quia iam fuit mortuus. nec immortalis; quia solum post resurrectionē fuit immortalis. Christus ergo in illo triduo mortis non fuit homo. Vt istas rationes refellat Magister dicit, ꝙ alia ratione Deus dicitur homo, & alia Petrus,vel Ioannes; Deus.n.vel Dei filius dicitur homo propter assumptionem duntaxat animæ,& corporis. Vnde inquit D.Aug.lib.1.de Trin.c.13. Tanta erat susceptio illa,quæ Deum hominem faceret & hominē Deum: atq; adeo cum illa assumptio,siue vnio in morte soluta nō fuerit,sequitur,quod in triduo mortis Deus fuit homo; Petrus autem vel Ioannes propter vnionem animæ cum carne homo dicitur, quæ cum in morte dissoluatur,Petrus vel Ioannes in morte,vel post mortem non potest appellari homo. Cum itaque in Christo duplex fuerit vnio, vna deitatis cū carne,& anima; ratione cuius Deus dicitur homo, altera vnio animæ ad corpus, & Deitatis cum coniuncto ex anima, & corpore; prima vnio: quia nunquam fuit soluta, ideo ratione illius,in morte Dei filius dicitur homo,atque secunda soluta fuit,ideo in triduo dicebatur homo mortuus. ex hoc respondet ad rationes, & ad primam dicit nullam esse consequentiam: non.n.sequitur Christus fuit vere mortuus,ergo non fuit homo: quia antecedens est verum, & consequens falsum propter vnionem animæ,& corporis cum Deo: nam nō obstante,ꝙ in Christo fuerit facta solutio animæ à corpore,ratione cuius dicebatur mortuus; non fuit tamen facta solutio vnionis Deitatis ab anima, & à corpore, ratione cuius dicitur Deus homo.

Ad secundam dicit, ꝙ nec fuit mortalis, nec immortalis,& subdit, ꝙ argutiæ licet locum habeant in creaturis, deficiunt tamen circa fidei sacramenta: quia vt dicit D. Ambros. vbi fides quæritur argumenta dimittenda sunt. In ipsis gymnasijs suis iam Dialectica taceat. Piscatoribus creditur non dialecticis. *D. Ambr.*

Secunda Conclusio; Quamuis iste homo,& totus Christus sit in omni loco, non tamen secundum totum,nec est vbique homo; Christus enim vbique est secundum diuinitatem; at secundum carnem fuit in sepulchro, & secūdum animam in inferno; non fuit tamen Christus homo vbicunque fuit, sicut nec etiam modo vbicunque est,homo est; nam secundū quod Deus est, vbique est: non autem est vbique secundum quod homo, quia Deus nullibi est secundum quod homo, nisi prout vnitus est homini, cum igitur non vbique vnitus sit homini, sequitur ipsum non esse vbique secundum quod homo.

1. Concl. *2. Concl.*

homo. Vnde sequitur corrolarium, quòd Christus in sepulchro fuit homo, & in inferno fuit homo, quoniam vtrobique fuit secundum hominem, in sepulchro quidem secundum carnem, in inferno autem secundum animam. Etsi dicatur Verbum animæ in inferno fuit tantum vnitum, & in sepulchro tantum carni, quomodo ergo hic, & ibi dici potuit homo, cum homo constet ex anima, & corpore: Respondet Magister, quod licet illa essent separata: tamẽ quia eadem diuinitas, idem Verbum vtrobique vnitum erat animæ, & carni, vtrobique dicebatur homo. Etsi iterum dicatur, si Verbum tantum carnem assumpsisset, vel animã tantum, nõ fuisset homo, ergo cum in inferno habuerit animam tantum, & in sepulchro carnem tantum; sequitur quòd non fuit vtrobique homo. Respondet Magister, quod Christus verus homo non fuisset, nisi carnem, & animam assumpsisset: at ex quo post vtriusque assumptionem neutrum illorum à se separauit, idcirco vbicunque secundum vnam illorum fuit, siue in sepulchro, siue in inferno homo fuit. Vnde in illo triduo mortis Christi totus Christus fuit in inferno, & totus in sepulchro, & vbicunque fuit, totus fuit. Quia Christi persona, cum esset æterna, & indiuisibilis, non dicebatur esse maior, quãdo carni vnita, & animæ simul coniunctim; quam erat diuisim; quare totus in inferno, & in sepulchro totus: non tamen vtrobiq; secundum totum. Sicut Christus totus dicitur Deus, sed non secundum totum, & ratio est: quia neutrum genus propter confusionem, quam importat, refertur ad naturam, at masculinum propter distinctionem, quã importat siue denotat, ad personã refertur. Vnde cũ in Christo duplex sit natura, quarum vna tantũ est Deus, hinc dicere non possumus Christus totum est Deus, sed bene dicimus Christus totus est Deus.

3. Concl. Tertia Conclusio. Ille homo. s. Christus ratione personæ diuinæ de cęlo venisse, & vbiq; esse dici potest, patet: quia si inspiciatur ad vnitatem personæ, in qua sunt duæ vnitæ naturæ, istę propositiones; Iste homo demonstrato Christo, vel filius hominis, est vbiq; & iste homo, vel filius hominis descendit de cęlo, concedendæ sunt: at si ad naturas distinctas, non sunt concedendæ: quia Christus secundum humanam naturam, nec de cęlo descendit, nec vbiq; est, vt aperte do-

D. Augus. cet D. Aug. lib. 1. de Trinit. c. 13. in initio capitis. Vbi inquit. Vna p̃sona est Christus Deus, & homo. Ideo dicitur. Nemo ascendit in cęlum nisi, qui descendit de cœlo. Ex quibus vnum per modum corrolarij vltimo loco deducitur, & est tale, quod propter vnitatem illam personæ Christi, adhuc Christus cum esset in terris dicebat se esse in cœlo, & propter eandem vnitatem personæ, etiam Deus gloriæ dicitur Crucifixus, quamuis non sit Crucifixus, nisi secundum humanam naturam, & hæc de mysterijs Christi incarnati, & passi dicta sufficiant. Hæc breuiter Magister in littera, cuius doctrina continet aliqua falsa. Quare relicta opinione Magistri, vt vera, & tenẽda amplectamur. Quæstionem Scoti, quam circa hanc distinctionem mouet, examinare oportet.

QVÆSTIO VNICA SCOTI.

Vtrum Christus fuerit homo in triduo mortis.



AEC quæstio si rectè consideretur eadem est cum illa, quam Scotus tractauit supra distinctione 2. q. 2. an Verbum primo, & immediate assumpserit totam naturam humanam: quia qua ratione fuit necessaria illa vnio animæ, & corporis, vt Verbum fieret homo, eadem ratione fuit necessaria, vt perseueraret homo; & ideo sicut ex principio fidei; quod Deus factus est homo, necessario sequitur assumpsisse corpus, & animam inter se vnita, atque adeò totam naturam humanam; ita ex contrario principio, q̃ in morte dissoluta fuit vnio animæ, & corporis, sequitur tunc Deũ desijsse esse hominem; cum ergo in Triduo anima Christi fuerit separata à corpore, quia Christus vere fuit mortuus, sequitur, quod in Triduo Christus non fuit homo, cæterum. Obseruandum est, quod Triduum tripliciter accipi potest, primo dicitur Triduum id tempus, in quo matutinali officio Treni cantantur Hieremiæ. hoc modo die Iouis, Veneris, & Sabbathi ante diem resurrectionis dicuntur triduum; & in hoc sensu accipiendo Triduum Christus bene fuit homo in Triduo: quia die Iouis, & Veneris vsque ad horam nonam. Secundo dicitur Triduum illi dies artificiales, in quibus anima Christi à corpore seiuncta fuit, & hoc modo totus dies Veneris Sabbathi, & dies Dominica dicuntur Triduum; & hoc etiam modo in Triduo Christus fuit homo: quia die Veneris, vsque in horam nonam, & dies Dominica ab hora resurrectionis, & deinceps. Tertio modo dicitur triduum, per Synecdochẽ id solum tempus, in quo à corpore Christi anima separata fuit, & hoc modo dies Veneris ratione vltimæ suæ partis, dies Sabbathi integer, & dies Dominica ratione sui initij, dicuntur triduum, & hoc modo sumitur triduum in titulo quæstionis, & iuxta hanc significationem Christus non fuit homo in triduo. Pro ampliori tamen explicatione huius quæstionis diuido eam in tres articulos. Triduum tribus modis accipi potest.

Primus Art. Vtrum materia sit de quidditate rei materialis.
Secundus Art. Vtrum Christus secundum rem, & Theologice loquendo in triduo fuerit vere homo.
Tertius Art. Vtrum logice loquendo, propositio hæc, Christus in triduo fuit homo, sit neganda, vel concedenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum materia sit de quidditate rei materialis.



E hac re fuit sententia Auer. & Alberti affirmantium, quod materia non est de quidditate speciei substantiæ materialis: sed forma est tota quidditas speciei; ad quod probandum adducunt, & rationes, & authoritates. Prima ratio est talis; illud quod est principium, quo aliquid potest esse, vel non esse, non est pars quidditatis; sed materia est principiũ, quo res potest esse, & nõ esse; ergo materia nõ est pars quidditatis. Probatur maior, quia si quidditas posset esse, vel nõ esse, quidditas posset generari, & corrũpi; at quidditas est ingenerabilis, & incorruptibilis, vt probat Phy. 7. Met. t. c. 34. vbi scribit, q̃ ea quę cõcipiuntur sine materia, vt rationes sp̃ei, solum hęc non *Auerroes. Albertus. Arist.*

corrumpuntur, ergo, &c. Minor est Arist. 7. Met. t. c. 22. vbi probat, quòd materia est, qua res potest esse, & non esse. Vnde inquit, quod omne generatum siue à natura, siue a casu, est possibile non esse ratione materię.

Hanc rationem Doct. Subt. reflectit contra arguentes: nā eo ipso, quod materia est illud, quo aliquid potest esse, vel non esse, pertinet necessario ad quidditatem compositi generabilis, & corruptibilis; Nam scientia naturalis non est nisi de quidditatibus rerum, vt docet Philos. 7. Meth. t. c. 60. at de quidditate corporis Physici potest demonstrari corruptibilitas, atque adeo quod corpus naturale est corruptibile, & non solum quod hoc corpus est corruptibile: quia demonstratio est vniuersalium sicut sciētia, vt patet 7. Meth. t. c. 53. & primo Post. t. c. 14. & 43. Si ergo demonstratio est vniuersalium erit per medium vniuersale: Tum quia conclusio vniuersalis nō potest inferri ex medio particulari. Tum quia in demonstratione, vniuersali extremitates, & medium debent esse conuertibiles, est enim demonstratio ex his, quę sunt per se, & secundum quod ipsum. Ex quo sequitur, quod si corruptibilitas demonstratur de corpore naturali per medium, quod est quidditas ipsius corporis; (quia medium in demonstratione potissima est definitio subiecti, vt patet, 2. post.) quod materia pertinet ad quidditatem corporis, aliter hæc conclusio corpus est corruptibile, non plus scietur de corpore naturali, quam de Angelo.

Cum ergo de corruptibilibus, possit esse vera demōstratio in vniuersali; neque est medium ad hoc; nisi quia habet materiam: nam quamuis mixtum corrumpatur: quia est ex contrarijs, non tamen esset mutua actio: nisi quia aliquid in potentia est, quod potest aliam formam recipere; licet etiā corpus simplex agat in simplex ratione contrarietatis, prima tamen radix est materia cū priuatione, quæ est in potentia, vt transmutetur ad aliam formam, vt aer in aquam, & e conuerso: ita quod medium immediatum, ad quod stat resolutio, vt corruptibilitas demōstretur de corpore aliquo, est materia; ergo materia includitur in quidditate corporis. Posset autem breuiter sic confici ratio, Illud quod est medium ad demonstrandum aliquam passionem de subiecto, vel est quidditas, vel pars quidditatis subiecti; patet quia medium in potissima demonstratione est, quod quid est subiecti; sed materia est medium, quo demonstratur corruptibilitas de corpore naturali: vt patet, ergo corpus naturale in sua vniuersali, seu generali ratione, & quidditate includit materiam. Licet enim nunquam corrumpatur actu nisi in hoc corpore, tamen de hoc corpore non demonstratur passio primo, sed de corpore in communi.

Secunda ratio Alberti est. Quod quid est, siue pertinens ad quod quid est, est principium cognoscendi illud, cuius est, sed materia non est principium cognoscendi illud, cuius est materia; ergo materia non pertinet ad quod quid est; Maior patet, quia definitio datur innotescendi causa; & minor est Aristotilis septimo Methafic. tex. com. trigesiminquinti, vbi scribit materia quidem ignota secundum se, & idem scribit primo Physicorum tex. com. 69. Hanc rationem reflectit Doct. contra Authorem, nam hac ratione ostenditur materiam pertinere ad quidditatem compositi naturalis. Probatur, quoniam secundum Albertum, nihil est necessarium ad cognitionem rei per se, nisi quod quid est; sed materia est necessaria ad cognitionem per se compositi naturalis, ergo materia est de quidditate compositi: minor patet: quia materia ponitur causa intrinseca compositi: sed compositum non potest perfecte cognosci, nisi cognitis eius causis, vt docet Phylosophus. secundo Methafic. tex. vodecimo, & decimotertio, & primo Physicor. tex. com primo. Tunc enim arbitramur vnumquodque cognoscere cum causas eius cognoscimus, vsque ad elementa, & secundo Methafic. dicit Philosophus, quod si causæ essent infinitæ, nihil contingeret cognoscere; & exemplificat tam in causis materialibus: quam in alijs, & ratio sua est: quia tunc cognoscimus rem, cum causas eius cognoscimus; infinitæ autem causæ si essent, non possent pertransiri, igitur nihil posset cognosci: si ergo nihil est necessarium ad cognitionem rei, nisi quod quid est, & materia est necessaria ad rei compositæ cognitionem secūdum Phylosophum, sequitur, quod materia includitur in quod quid est: quia da oppositum, quod materia non includatur in quod quid est, quod est principium cognoscendi; posset res materialis perfecte cognosci: quamuis causæ materiales essent infinitæ. Homo enim perfecte cognosceretur, non obstante, infinitate causarum materialium, atque ita periret demonstratio Arist. 2. Meth. loco citato.

Tertia ratio Alberti est. Materia prohibet quidditatem esse idem cum eo, cuius est; ergo materia non est quidditas, nec pars quidditatis; consequentia patet: quia quidditas est idem cum eo cuius est, idest definitio est idem cum definito; vt docet Arist. 5. Meth. t. c. 20. Singulum (inquit) non aliud videtur esse à suimet substantia; antecedens probatur per Arist. vbi supra dicentem. In quibuscumque conceptis cū materia non est idē quod quid est, cū eo cuius est.

Et hanc rationem reflectit Doc. contra Albertū, & ostendit ex hoc, materiam ad quidditatem pertinere, & primo dicit, quod minor Alber. est falsa vniuersaliter sumendo materiam, vt infra patebit: nam sicut quodquid est in immaterialibus est idem cum eo cuius est primo, ita in materialibus, quod quid est, est idem cū eo cuius est primo; vt quod quid est hominis cum homine & est idē cū hoc homine, sed non primo: sicut hic homo habet per se definitionē, sed nō primo: vnde eo modo, quo res habet definitionem, & quod quid est; sic est idem sibi, vel non idem, vt magis explicabimus soluendo rationes. Quod autem, quod quid est compositi materialis, vt hominis includat materiam, probatur per Phylosophum 7 Meth. c. de partibus definitionis t. c. 33. vbi scribit, quod definitio est ratio, & omnis ratio habet partes; sicut autem se habet tota ratio ad exprimendam totam rem; sic oportet partem definitionis, exprimere partem rei, ea quia definitio exprimit totam substantiam definiti: cum igitur materia sit pars rei: nisi definitio includeret materiam, non haberet vnde exprimeret totam rem; nec quod pars eius exprimeret partem.

Secundo principaliter adducunt authoritates, & prima habetur 7 Meth. tex. c. 9. vbi scribit Aristot. quod anima est substantia animati, & species, & quod quid erat esse, igitur quidditas animalis est tantum anima. Item in eodem 7. t. c. 40. Scribit Philosophus, quod materia, & compositum ex materia, & forma dimittendum est, quia huius substantia posterior est quidditatem rei, aperte excludens per hoc materiam à quidditate rei; & post hoc in epilogo concludit, quod partes, & materia non inerunt definitioni, vel quidditati substantiæ.

Cæterum hæc opinio falsa est, & contra rationem, & contra Phylosophiam bene intellectum, atque adeo arguit primo Doct. Sub. contra eam rationibus. Secundo authoritatibus. Prima ratio est ducens ad impossibile, nempe ad hoc, quod materia nullo modo pertineret ad esse compositi, & arguit sic. Quælibet essentia est sufficiens ratio essendi illi cuius est; ergo si anima diceret totā essentiam hominis, sequeretur, quod humanitas tantum diceret animam, & esse ignis tantum includeret formam ignis, quod est absurdum, assumptum patet: quia dicimus quod humanitas dicit totam essentiam hominis: quia est sufficiens, & præcisa ratio essendi hominem; homo enim adæquate humanitate est homo; sicut essentia substantiæ ignis, est sufficiens, & præcisa ratio intrinseca igni essendi ignem circumscripta quacunque alia re ab essentia; non dico modo alia realitate; quia bene facio differentiam inter rem, & realitatem; igitur si essentia ignis dicit solam formam, circumscripta omni alia re à forma, forma erit sufficiens ratio ipsi igni essendi ignem, & substantia: atque adeo ignis vere esset ignis, si sola forma ignis esset; sed hoc est absurdum, quia esset destruere omnem materiam, & confirmatur, quia sicut albedo est sufficiens ratio essendi album, ita humanitas essendi hominem, & igneitas ignem, si ergo sola forma ignis esset, & nulla materia, forma esset sufficiens ratio habenti eam essendi ignem. Reijcitur opinio Auerrois, & Alberti.

Pro ampliori intelligentia huius rationis. Obseruandum est primo, quod essentia in hac ratione accipitur pro eo, quod dicit totam quidditatem compositi; & illud dicit perfecte essentiam alicuius, quod omni alio circumscripto ab ipso, ad huc dicit totam essentiam, & quidditatem; atque ita circumscripta materia à substantia ignis, stante sola forma ignis, adhuc ignis esset essentialiter vere ignis, quod est valde inconueniens.

Secundo obseruandum est, quod licet res pertineat ad esse essentiale rei, non tamen quælibet realitas pertinet ad illud esse: patet quia ad esse quidditatiuum Francisci; & essentiale non pertinet realitas

sitaa heccecitatis, cum hecceitas non pertineat ad quidditatem; vt docet Scot. in 2. dist. 3. quæst 6. & similiter vltima realitas formæ, à qua accipitur vltima differentia, cum non sit ens quidditatiue, vt docet Doct. in 1 d 3 q. 3 & d. 8. q. 2. forte non videtur pertinere ad essentiam hominis, & hoc est, quod vult dicere Doct. cum inquit, non dico modo alia realitate; qui bene facio differentiam inter rem, & realitatem.

Secundo arguit Doct. argumento ducente ad impossibile, ad hoc scilicet, quod sequeretur suppositum substantiale non esse intrinsece materialiter causatum, quod sic deducitur. Cuius essentia est secundum se incausata, ipsum est secundum se incausatum: patet: quia si humanitas est incausata, & homo erit simpliciter incausatus: quia homo est quidditatiue homo humanitate; nam essentia, & id cuius est essentia a parte rei sunt penitus idem: homo enim & humanitas tantum ratione distinguuntur, vt docet Scot. in 1 Dist 8 quæst. penultima, & non loquor hic de partibus essentialibus constituentibus essentiam, puta de anima, & corpore, quæ constituunt humanitatem, sed loquor præcise de humanitate, quæ dicit totam essentiam hominis, sicut etiam dictum est in primo, Distinct 4 q. 2 quod Deus est deitate Deus, & hic Deus quidditatiue est hac deitate Deus, ita quod Deitas dicit totam essentiam Dei, dicit ergo Doct. quod si essentia ignis est incausata intrinsece, & ipse ignis erit incausatus: quia quod aliquid causetur per se, & non eius essentia, quæ est idem sibi per realem identitatem; omnino nihil est dictum; ergo si materia ignis non pertinet ad essentiam ignis; sequitur, quod essentia ignis erit materialiter incausata; atque ita ignis erit incausatus materialiter; & per consequens compositi materialis materia non erit causa intrinseca, quod est contra Phylosophum multis in locis: quia frustra poneretur materia in substantia materiali, nisi esset causa sui: ergo sequitur, quòd si verum est, quod isti dicunt, quod materia nihil est.

Tertio arguitur deducendo ad aliud inconueniens, scilicet, vel quod ignis non esset ens per se, sed tantum per accidens, vel quod per se esset tantum forma substantialis; & probatur sic, ens completum in genere substantiæ, vel in alio genere, non vnitur alteri, vt faciat per se vnum cum eo, sed tantum facit cum alio vnum per accidens, vel aggregatione, sicut si vniantur paries, & albedo, qui paries est ens completum in genere substantiæ, & albedo est ens completum in genere qualitatis, faciunt tantum vnum per accidens; si vero vniantur simul duo lapides quorum vterque est ens completum in genere substantiæ, faciunt vnum aggregatione; & ratio est; quia quæ faciunt per se vnum, non sunt entia completa per se in genere; sed tantum principia rei completæ in genere, hoc est dictu, quæ vniuntur ad faciendum aliquod vnum per se, sunt præcise partes illius; sic quod vna dicit per se potentiam, & alia per se actum, vt patet 8 Meth. Si igitur forma ignis sit ens completum in genere substantiæ: quia non potest contrahi, vt sit perfectior per materiam, vel per aliquid tale. Tunc forma ignis nulli alteri poterit vniri, vt faciat cum eo per se vnum ens, igitur hic ignis non erit ens per se, vel si sic, non habet materiam, sed solam formam, quod est æque inconueniens; & si habet materiam est ens per accidens, vel aggregatione sicut aceruus, quod est contra Phylosophum 7. Meth t c. 15 quia compositum per se generatum, per se est vnus. 8. Meth. alias esset minus vnum, quam terminus augumentationis, vel alterationis.

Quarto arguitur, Quòd non includit aliquam quidditatem in genere, nec aliqua quidditas in genere includit ipsum, illud non est per se, nec per accidens in genere: non per se patet: quia solum illa sunt in genere per se, quæ includunt quidditatem, vt indiuidua, vel sunt ipsa quidditas, vt homo, & humanitas; nec per accidens, vel per reductionem: quia quod est sic in genere includitur in aliquo, quod est per se in genere. Si enim aliquid est in genere substantiæ, reductiue, ideo est ibi: quia pertinet ad essentiam alicuius quidditatiue contenti in tali genere: & sic forma substantialis, & materia sunt in genere substantiæ: quia sunt partes alicuius compositi per se contenti in genere substantiæ, & similiter, quod est in genere per accidens, per se includitur in aliquo genere: sicut dicimus, quod albedo est in genere substantiæ per accidens, cum dicitur substantia est alba, & illa albedo est in genere qualitatis per se; si igitur materia non includitur in quidditate hominis, nec includit hominis quidditatem, sicut certum est, nullo modo erit in genere, & quod nullo modo est in genere, vel est Deus, vel nihil; sed materia non est Deus; erit ergo nihil.

Pro intelligentia huius rationis obseruandum est; quod de numero eorum, quæ in prædicamento ponuntur, quædam ponuntur directe, velut genera, species, & indiuidua, vt animal, homo, Socrates; quædam indirecte, & à latere, vt differentiæ diuisiuæ generum, & specierum constitutiuæ; quæ sunt in illo prædicamento indirecte, in quo sunt directe illa, quorum sunt differentiæ, vt rationale est in illo prædicamento, in quo ponitur homo, & differentia indiuidualis Socratis est in illo prædicamento, in quo est Socrates; Quædam reponuntur reductiue, & hæc sunt, vel passiones specierum, quæ ponuntur in eodem prædicamento, in quo sunt earum species; vel partes compositi, siue essentiales, siue integrales, vt anima, & corpus, caput, brachium, & manus &c. quæ sunt partes essentiales, & integrales Petri, & ponuntur in eodem prædicamento, in quo ponitur Petrus; quædam reponuntur reductiue, & quasi per accidens; quæ habent modum principij, & termini; sicut punctus lineæ in eo ponitur prædicamento, in quo ponitur linea; Quædam vero sunt, quæ solum per accidens reponuntur in prædicamento reductiue, vt priuationes; quæ formaliter, & pro per se significato acceptæ in illo sunt prædicamento, in quo est forma earum opposita; si vero accipiantur pro aptitudine, quam connotant sunt in illo prædicamento, in quo est illud, cuius sunt priuationes; potest addi, quod aliqua ponuntur in prædicamento per accidens, tanquam via ad terminum, atque ita alteratio est in prædicamento qualitatis; augumentatio, & diminutio in prædicamento quantitatis, generatio, & corruptio in prædicamento substantiæ.

Quæ ponuntur in prædicamēto, nō oīa eodem modo ponuntur in eo.

Quinto arguitur ostensiue, & suppono primo, quod hoc compositum naturale, est compositum ex hac materia, & ex hac forma, vt patet per Phylosophum. 7. Meth. c. de partibus definitionis, tex cum. 39. Vnde sequitur, quod si compositum particulare est ex hac materia, & ex hac forma, quod compositum in communi abstractum a compositis particularibus erit compositum ex materia in communi, & forma in communi. Secundo suppono, quòd rationi materiæ secundum se nō repugnat esse communis diuersis materijs in diuersis indiuiduis, sicut nec repugnat rationi formæ esse communis diuersis formis in diuersis indiuiduis: atque adeo ab hac materia ignis, & ab illa potest abstrahi communis ratio materiæ, sicut ex hac forma, & illa, communis rō formæ, sed ex forma, & materia sic abstractis est compositum per se abstractum in genere: quia fit ex eis per se vnum: quia hæc potentia, & illæ actus in communi: quia sicut hæc materia, & hæc forma; quia hæc potentia, & hic actus in speciali faciunt vnum hoc signatum, ita ex hac materia in communi, & ex hac forma in communi, quia hæc potentia, ille actus, fit compositum in communi, atque ita hoc compositum in communi abstractum à compositis particularibus, erit compositum ex materia in communi, & forma in communi; patet: quia causæ, & effectus proportionantur, si genere, genere, si numero, numero; hoc est si causæ sunt genericæ, & effectus erit vnus vnitate generis; si vero sunt causæ numerales, & effectus erit vnus vnitate numerali, vt docet Arist. 5 Meth. c. de causis text. com. 3. & 2. Physic. text. com. 38. & expressius 12. Meth. text. com 27. vbi scribit, quod principia sunt eadem, sicut principiata; igitur si illud est vnum compositum vnitate generis, sic habebit causas componentes in genere, idest materiam, & formam in communi: atque illa duo, scilicet materia, & forma, sicut includuntur in entitate, & vnitate illius compositi in communi, ita in eius quidditate. Sicut ergo compositum singulare est ex partibus singularibus componentibus, ita compositum in communi ex partibus componentibus in communi. Et confirmatur: quia Phylosophus 7. Meth text. com. 39 vult, quod sicut ex hac materia contracta cum hac forma fit hoc indiuiduum vltimate; ita ex hac materia communi, & forma communi resultat quidditas communis: cuius probatio est; quia facere per se vnum in singulari, conuenit huic materiæ, & huic formæ, & illi materiæ, & illi formæ igitur

Arist.

tur

tur conuenit eis per aliquod commune, cui primo conuenit facere per se vnum cum alio;& hæc est materia in communi, & forma in communi : quia quando aliquid per se pluribus conuenit, necessario conuenit eis per aliquod commune, sicut Socrati & Platoni conuenit per se risibilitas per hominem, cui primo & per se conuenit esse risibile; ita in proposito, huic materiæ, & huic formæ conuenit facere per se vnum, & illi materiæ. & illi formæ, ergo conuenit eis per aliquod commune, cui primo, & per se facere per se vnum conuenit. Nam ratio, quare hæc forma faciat per se vnum cum hac materia, est ; quia hic est actus, & illa potentia ; & hæc ratio, scilicet esse potentia, & esse actus conuenit per se pluribus, igitur per aliquod commune eis; vt patet primo post, quod commune in proposito non est nisi per materiam, & formam, quæ primo faciunt vnum; sed omne per se vnum habet per se quod quid est siue quidditatem, ergo materia est pars quidditatis, quod erat probandum.

Secundo principaliter probatur propositum authoritatibus Arist. & prima habetur 8 Meth. text. com.5. & 6. & primo de Anima text. comm.16. Vbi Phylosophus recitat opiniones quorundam definientium res materiales aliquorum per materiam tantum ; aliquorum per actum tantum; aliquorum per vtrunque, & isti vltimi secundum ipsum perfecte definiunt, vnde commendat Architam ; qui tam materiam, quam formam complexus est in definitionibus. Præterea 8 Meth. c.5. text. com.9. vult, quòd terminum, idest definitionem, oportet esse rationem longam, & hoc quidem, vt materiam, illud vero vt formam esse indefinitione. Præterea 7. Meth c. de partibus definitionis text. com.35. concludit conclusionem probatam, scilicet quod materia est pars speciei ; & declarans, quid intelligat per speciem loquir, speciem autem dico, quod quid erat esse, ergo expresse patet, quod materia est pars quidditatis, cum sit pars speciei, & species sit quod quid erat esse. Nota, quòd authoritas de 8. Meth. est valde euidens : nam arguit ibi Arist. contra Platonem, & dicit, quòd dubitatio, quam Antistenici dixerunt, habet tempus cõtra Platonem, quod Ideæ non definiuntur. Nam oportet definitionem esse orationem longam, & habentem partes, & hoc quidem, vt materiam, illud vero vt formam; & planum est, quòd ea hoc vult habere contra Platonem, quod si Idea definitur habet materiam, & formam, & est composita, quod est contra Platonem.

Sententia Scoti.

Dicendum est ergo, quòd materia est pars quidditatis rei materialis, atque adeo forma non est tota quidditas. Quia sicut in genere causæ efficientis aliqua causata diuersimode se habent ad causalitatem effectiuam extrinsecam : quia aliqua tantum habent vnam causam immediatam effectiuam, vt animæ rationales, & Angeli, scilicet ipsum Deum creantem, aliqua habent causas effectiuas subordinatas primæ causæ, & etiam habent ordinem in genere suo secundum mediatius, & immediatius. Similiter etiam in genere causæ finalis, quia aliqua habent multas causas finales subordinatas vni fini vltimo, aliqua pauciores; eodem modo de causis intrinsecis : quia aliqua entia habent causalitatem intrinsecam per causas inexistentes, materiam, scilicet, & formam, vt entia materialia composita ; & aliqua entia simplicem entitatem nõ causatam causalitate intrinseca ex diuersis causis materiali, & formali realiter distinctis, vt Angeli secundum communiorem doctrinam ; sicut igitur homo includit materiam, & formam tanquam causas intrinsecas sui, sic quidditas hominis includit materiam, & formam.

Causę sũt duplices.

Pro ampliori intelligentia huius litteræ obseruãdum est, quòd causæ sunt duplices, vt patet a. Physic. quædam sunt intrinsecæ, quædam extrinsecæ : extrinsecæ sunt efficiens, & finis : quæ ideo causæ extrinsecæ appellantur, quia sunt extra effectum, quem producunt : intrinsecæ sunt materia, & forma : quæ ideo intrinsecæ dicuntur, quia sunt intra effectum; quem causant.

Causata in genere causæ efficiẽtis sũt duplicis ordinis.

Secundo obseruandum est, quòd causata in genere causæ efficientis sunt duplicis ordinis, nam quædam habent tantum vnam causam immediatã effectiuam, scilicet Deum creantem, vt anima rationalis, angelus, & gratia. alia habent plures causas efficientes subordinatas primæ causæ, quæ etiam habent ordinem in genere suo, secundum mediatius, & immediatius, vt homo, qui producitur ab homine; Sole, & Deo : primo & immediate producitur ab homine ; secundo a Sole; tertio a Deo: similiter scientia habet præcise duas causas partiales, scilicet intellectum, & obiectum, & non habet formalem, nec materialem.

Causata in genere causæ finalis diuersimode se habent.

Tertio obseruandum est, quod aliqua causata in genere causæ finalis diuersimode se habent ad causas finales, nam aliqua habent tantum vnum finem vltimatum, vt homo, & angelus Deum ipsum ; aliqua vero plures fines subordinatos, vt bruta, & cætera entia creata ; quæ ordinantur ad hominem tanquam ad finem sub fine. Sumus enim nos quodammodo finis omnium a. Phys. & Psal 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius oues, & boues, &c. & D. August. Omnia fecit Deus propter hominem, &c. *D. August.*

Quarto obseruandum est, quòd sicut aliqua causata diuersimode se habent in genere causæ efficientis, & finalis; ita aliqua se habent diuersimode in genere causæ materialis, & formalis : nam duplices sunt essentiæ quædam, quæ non componuntur ex materia, & forma, vt anima & Angelus secundum communiorem doctrinam : nam Angeli habent simplicem entitatem, non causatam causalitate intrinseca ex diuersis causis materiali, & formali realiter distinctis: non enim sunt intrinsece compositi ex re, & re, sed bene ex realitate generis, & ex realitate differentiæ ; aliquæ vero componuntur ex materia, & forma vt quælibet substantia materialis. Sicut ergo homo includit materiam, & formam tanquam causas intrinsecas sui ; ita quidditas hominis includit materiam, & formam.

Pro solutione tamen rationum, & authoritatum alterius sententiæ huiusmodi termini explicandi sunt, scilicet species, simul totum, & materia: Nam Physic 7. Meth. com. de partibus definitionis non vno modo loquitur de istis tribus, & æquiuocatio nominum multoties decipit. *Arist.*

Species quot modis sumatur ab Aristotele.

Species apud Phylosophum sumitur quandoque pro forma, quæ est altera pars rei compositæ, vt distinguitur contra materiam, & sic accipit speciem Arist. a. Physic. text. com.26. vbi scribit. Vsque ad quantum ergo Physicum oportet cognoscere speciem, & quod quid est, & t.28. inquit. Alio autem modo species exemplum, hæc autem est ratio ipsius quod quid erat esse ; aliquando accipitur pro forma totius, sed singulari prout abstrahit ab existentia, de qua loquitur Phylosophus 7. Meth. com. de partibus definitionis, vbi scribit speciem autem dico, quod quid erat esse, vbi etiam dicit, quod materia est pars talis speciei; Interdum accipit speciem pro vniuersali abstracto, cuius est primo ipsum quod quid est, scilicet pro definitione, quæ primo, & per se vniuersali conuenit, & hoc patet 7. Meth. text. com.34. vbi vult, quòd species accipitur pro vniuersali abstracto, ex quibus inquit speciei ratio, vt concauitatis; & hoc magis patet. t 37. vbi vult, quòd vniuersalis, & speciei, est proprie definitio. Vniuersalis, inquit, & speciei est definitio; atque ita accipit specie pro vniuersali abstracto à singularib. Et huic Distinctioni possumus addere aliam correspondentem de materia : materia namque cum dicatur relatiue ad formam ex 2. Phys. text. com.26. sicut forma dicitur dupliciter, scilicet forma partis, & forma totius, ita materia sumitur dupliciter, primo pro materia partis, quæ est vera pars essentialis totius, & cum forma constituit vnum per se de genere substantiæ, alio modo dicitur materia, quæ correspondet formæ totius, contrahens quidditatem ad esse singulare, & hæc est proprietas indiuidualis, quæ cum quidditate specifica constituit indiuiduum speciei; quod est vnum ens per se.

Materia est duplex. s. totius, & partis.

Simul totum quo modo accipiatur ab Aristotele.

Secundus terminus declarandus est simul totum; quod interdum accipitur pro composito vltimate contracto, scilicet pro homine singulari ; interdum pro composito vniuersali, vt pro homine in communi ; sed præsse accipitur simul totum non pro indiuiduo substantiæ compositæ: quia illud in sua ratione nihil continet, quare sibi repugnet recipere prædicationem naturæ, siue ipsius quod quid est, imo quod quid est hominis, vere prædicatur de hoc homine singulari, ab existentia tamen actuali abstracto, licet non primo ; sicut enim substantia composita abstrahit ab hic, & nunc, & ab existentia actuali, ita hic homo, & tota ordinatio illius generis ; atque ita Indiuiduum hominis, vt hic homo, abstrahit à tempore, sicut homo. Sed proprie, & in rigore per simul totum intelligit Philosophus hunc hominem, vel hunc lapidem existentem ; & talia generantur,

tur, & corrumpuntur, & de talibus non est proprie definitio, nec scientia: quia talia dum abstracta sunt a sensibus, nescitur an sint, vel non, sed illorum in absentia est tantum opinio.

Singulare est triplex.

Pro elucidatione huius litteræ obseruandum est primo, quòd singulare est triplex; quoddam abstrahens ab existentia, non enim singulare de se terminatur ad existentiam, sicut nec vniuersale, & tale singulare est per se in genere nihil includens præter naturam speciei, & proprietatem indiuidualem, per quam est hoc; coordinatio enim prædicamentalis tota abstrahit ab actuali existentia, vt docet Boetius in prædicamentis. *Boetius.* Secundo modo accipitur singulare quatenus existens est præcisè, ita quod vltra naturam specificam, & differentiam indiuidualem addit tantum actualem existentiam, & excludit omne accidens per accidens, & in hoc sensu singulare dicitur simul totum; existentiam autem non est de ratione alicuius, nec inquantum quid, nec inquantum participans quid: quia existentia est omnino extra conceptum formalem, & quidditatiuum quidditatis. Tertio modo potest sumi singulare, prout vltra existentiam includit etiam alia accidentia, quæ actualem existentiam consequuntur, vt quantitatem, qualitatem, locum, tempus, & huiusmodi, atque ita est ens aggregatum, & vnum per accidens: de singulari primo modo accepto habetur scientia, & definitur, licet non primo, &c.

Simul totũ est triplex.

Secundo obseruandum est, (vt colligitur ex littera Doct.) quòd simultotum capitur tripliciter, scilicet communiter, proprie, & magis proprie; primo modo capitur pro quidditate composita, & hoc modo humanitas dicitur simul totum: quia est quid compositum ex anima, & corpore; atque ita simultotum est species specialissima reponibilis directe in prædicamento substantiæ, eique definitio primo conuenit, & de eo primo, & adæquate demonstrantur passiones, quæ sibi primo conueniunt. Secundo modo sumitur simultotum pro indiuiduo substantiæ compositæ, & in hac significatione simultotum dicit indiuiduum includens præcise naturam specificam cum differentia indiuiduali; & de hoc simultoto natura specifica per se prædicatur directe, & per se ponitur in prædicamento, & quod quid est naturæ per se licet non primo prædicatur de illo, & abstrahit ab existentia actuali, quemadmodum & natura specifica, & tota prædicamenti series. Tertio modo sumitur simultotum, pro aliquo indiuiduo substantiæ compositæ vltimate contracto, & sic est quoddam singulare, quod dicit non solum naturam, & differentiam indiuidualem, sed etiam actualem existentiam; & hoc simultotum proprie generatur, & corrumpitur, & eius non est neque definitio, neque demonstratio: quia singularium existentium non est neque definitio, nec demonstratio.

Et si dicatur; hic homo existens est tantum ens per accidens, ergo tantum ens per accidens generatur, & non ens per se. Respondet Scotus, quòd aliud est loqui de ente per se logice, & aliud de ente per se physice & realiter: ens enim per se logice dicit tantum vnum conceptum, ita quod quicquid includitur in tali conceptu præcise pertinet ad quidditatem ipsius; ens vero per se realiter est, quando non includit aliquid alterius generis; Dicit ex his Doct. quòd ens per se generatur accipiendo ens per se realiter: quia generatio terminatur ad existentiam; non tamen ens per se logice generatur: quia existentia non facit vnum per se conceptum cum aliquo. Posset etiam dici (etiam ad mentem Scot.) quod existentia non est proprie terminus generationis, sed tantum concomitanter. Vnde hic ignis potest multipliciter considerari, primo modo vt habet esse tantum obiectiuum, & possibile, & hoc modo non generatur, nec corrumpitur. Secundo modo, vt habet esse reale prius existentia actuali, & hoc modo vere generatur, & corrumpitur. Tertio vt includit actualiter existentiam, vt gradum intrinsecum; atque ita tantum per accidens generatur: quia vt sic non dicit vnum conceptum per se, sed prior responsio, quæ est Doct. est melior.

Ens per se est duplex.

Materia sumitur quatuor modis.

Tertius terminus declarandus est materia, quæ quatuor modis accipi potest, primo modo pro materia non contracta per singularitatem, vel hecceitatem; sed vt est principium potentiale, & hoc modo accipiendo materiam prædicatur de materia, quæ est in Socrate, & de materia, quæ est in Platone, & est pars quidditatis compositi naturalis. Vnde obseruandum est, quòd hecceitas nullo modo dicit quidditatem, nec pertinet ad quidditatem alicuius, vt docet Scot. in 2. d 3 q 6. Secundo obseruandum est, quòd sicut materia vt prior hecceitate pertinet ad quidditatem compositi realis, ita similiter forma (loquendo de forma partis) præcise pertinet ad quidditatem talis compositi, vt est prior singularitate; atque ita materia, & forma, vt sic constituunt compositum commune nullo modo contractum ad singularitatem. Secundo modo accipitur materia vt contracta per hecceitatem, quæ includit materiam, & hecceitatem, & quia vt sic ratione hecceitatis inclusæ non dicit quidditatem, ideo non pertinet ad quidditatem compositi, nec est pars quidditatiua compositi; sed magis est pars simultotius; & accipit hic Doct. simultotum pro composito singulari substantiæ, & sicut tale compositum, vt includit hecceitatem, non dicit conceptum per se quidditatiuum, cum hecceitas non pertineat ad quidditatem, vt supra dixi, ita & partes constituentes ipsum cum sint singulares, vt sic non pertinet ad quidditatem, siue vt sic non constituunt per se vnum conceptum quidditatiuum, & hoc modo accipitur materia, vt est pars indiuidui substantiæ, non autem vt est pars ipsius quod quid est. Tertio modo accipitur materia magis contracte, prout contrahitur per accidens, hoc est, quæ non tantum includit hecceitatem, sed etiam potest esse receptiuum alicuius per accidens; sicut si ponatur cera materia syllabarum; accidit enim ceræ quod in ea scribantur syllabæ, & similiter accidit syllabis, quod fiant in cera, cum possint fieri in alia materia, & talis materia pertinet ad simultotum per accidens cum ex illa, & syllabis præcise fiat vnum per accidens. Quarto modo accipitur materia, quæ nullo modo pertinet ad quidditatem illius, cuius est materia; tamen est impossibile tale totum esse sine tali materia, licet non è contra, vt patet de circulo, qui non potest esse sine semicirculo; qui tamen semicirculus non est de quidditate circuli, cum nullo modo intret definitionem illius, sed est præcise pars integralis, & magis propinqua circulo, quàm materia æris, in qua describitur circulus, patet: quia circulus posset describi in alia materia, & simpliciter est magis propinqua, quàm materia tertio modo sumpta.

Ex hac littera Doct. infertur primo, quòd materia primo modo est pars quidditatis simultotius habẽtis esse quidditatiuum, hoc est simultotius primo modo accepti. Secundo infertur, quòd materia secundo modo est pars simultotius habentis esse per se, sed non habentis esse quidditatiuum, idest simultotius secundo modo accepti: patet, quia ex hac materia, & ex hac forma fit hæc singularis substantia, quæ est vnum ens per se reponibile in prædicamento substantiæ. Tertio infertur, quòd materia tertio modo est pars simultotius tantum per accidens, & valde remote. Postremo infertur, quòd materia quarto modo est pars simultotius minus per accidens, quia magis propinqua: quia est pars integralis propinqua, vt patet de semicirculo respectu circuli.

Soluitur argumenta Alberti.

His explicatis respondetur ad argumenta Alberti; & ad primum, cum dicitur, Quidditas est incorruptibilis, & materia est causa corruptionis. Dico, quòd corruptibile potest accipi dupliciter; primo modo potentia remota; secundo modo potentia propinqua: primo modo compositum commune includens præcise esse quidditatiuum est corruptibile potentia remota; quia includit materiam, quæ est causa corruptionis: nam illud est corruptibile potentia remota, quod habet in se vnde dici possit corruptibile, & tamen non potest exire in actum, nisi fiat in potentia propinqua; sicut calefactiuum dicitur, quod habet calorem, & tamen nõ potest calefacere nisi fuerit approximatum passo, & hoc modo ignis dicitur corruptibilis, & est prædicatio de secundo modo; sicut color est visibilis. Cæterum ignis non est potentia propinqua corruptibilis, nisi actu existat; sic nec proximo, & immediate generatur ignis; sed hic ignis: & quia hic ignis generatur, ignis generatur; similiter quia hic ignis corrumpitur, dicitur ignis corrumpi: Secundo modo corruptibile, non tãtum includit hecceitatem, sed etiam verum esse existentiæ; atque ita includit materiã actu existentem; & talis materia est causa proxima corruptionis; quia vt sic potest fieri sub alia, & alia forma; & huiusmodi materia, vt dictum est, non pertinet ad quod quid est alicuius compositi. Ex his dico, quòd illud

Corruptibile est duplex.

quod

quod est generabile, & corruptibile proximo habet materiam contractam per esse existentiæ: sic enim materia est causa proxima corruptionis, & isto modo quod quid est non est primo corruptibile, atque adeo non habet in sua ratione materiam, vt est proxima ratio corruptionis, vt scilicet sub actuali existentia, nec plus concludit ratio. Ad argumentum ergo cum dicitur, omne includens materiam potest corrumpi; distinguo, vel potentia remota, vel potentia propinqua; si intelligatur primo modo concedo, si secundo modo nego; & ideo licet quidditas includat materiam, non est tamen corruptibilis potentia propinqua, quia non includit materiam actu existentem, contractam per actualem existentiam, quæ est causa propinqua corruptionis.

Ad secundum concedo, quòd compositum non potest perfecte cognosci, nisi cognoscatur materia; quæ est pars illius compositi: nunquam enim homo haberet scientiam de substantia composita, nisi cognosceret materiam: alias omnis cognitio scientifica esset simplicium, & immaterialium, secundum quod scientia est de rebus: quamuis ergo requiratur ad hoc, quòd cognoscatur substantia rei materialis, cognitio materiæ, aliter tamen est ratio cognoscendi materia, & aliter forma; & ideo concedit Doctor; quòd sicut forma partis est perfectior in entitate ipsa materia, est etiam perfectior in cognoscibilitate: quia sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci. 2. Meth t. 4. atque adeo sicut causæ differunt in perfectione, & in entitate, & causalitate in causando entitatem compositi; ita & in causando cognoscibilitatem eius; sicut enim forma est magis ens, quam materia, ita magis causat entitatem, & cognoscibilitatem compositi. Similiter quia materia non habet esse perfectum in effectu nisi per formam; quia non cognoscimus materiam existere actu, nisi per formam dante esse tale vltimate in effectu; ita forma facit etiam cognoscere materiam: nó quod materia habeat esse in effectu præcise per formam, ita quod non habeat esse actuale entitatiuum, & existentiæ sine forma; sed quia non cognoscitur à nobis, quod materia actu existat nisi per formam, & hoc est; quia videmus aliquid transmutari ab vna forma in aliam, atque ita per formam arguimus aliquod subiectum esse receptiuum talium formarum, quod intelligas comparando materiam, non ad intellectum ea natura potentiæ, siue vt intellectus est, quia vt sic: cum ipsa materia habeat propria entitatem, ita & propriam cognoscibilitatem distinctam ab entitate, & cognoscibilitate formæ; sed comparando materiã ad intellectum nostrum pro statu isto, verum est, quòd tantum cognoscitur arguitiue per formarum transmutationem; Vtraque tamen scilicet materia, & forma sunt vna causa integra perfecte cognoscendi compositum. Vnde iuxta hanc responsionem negatur maior, & cum probatur: quia materia est ignota. Dico materiam esse ignotam posse dupliciter intelligi vno modo simpliciter, & absolute, atque ita nego; alio modo sic: quia forma est aliquo modo ratio cognoscendi materiam; & hoc modo concedo materiã esse ignotam: quia pro statu isto non cognoscimus materiam, nisi per annalogiam ad formam, vt scribitur. 1. Physic. text. commen. 69.

Materia quo modo sit ignota.

Secundo respondet Doct. quòd quando Phylosophus dicit, quòd materia est ignota loquitur de notitia scientifica, & de materia contracta per esse existentiæ, & talis materia sic contracta non potest scientifice cognosci: quia est causa contingentiæ rerum, notitia autem scientifica est de obiecto necessario, vt patet primo post; cum itaque materia sit contingentiæ causa; ideo nõ facit cognitionem scientificam eorum, quorum est materia; sed per hoc non excluditur materia à quidditate rei, prout materia sumitur primo modo, idest non contracta per differentiam indiuidualem, & per actualem existentiam: quia de illis mutabilibus, & corruptibilibus quidditatibus potentia remota potest haberi scientia vniuersalis, demonstrando illa esse mutabilia, & corruptibilia eo modo quo de rebus naturalibus habetur scientia. Cum ergo dicitur materia est ignota, distinguo de cognitione, atque materia, cognitio est duplex, scilicet simplex, & scientifica quæ est effectus conclusionis demonstratæ. Item materia sumitur dupliciter, vno modo in communi, & incontracte, alio modo contracte per differentiam indiuidualem, & per esse existentiæ; si intelligas de materia secundo modo, & de notitia scientifica concedo, quòd materia vt sic scientifice est ignota; & isto modo materia accepta, non est pars quidditatis. Si vero intelligas de materia primo modo, & de notitia siue simplici, siue scientifica, nego materiam esse ignotum. Arist. autem de materia secundo modo loquutus est. Cæterum prior responsio magis videtur esse ad aures Arist.

Tribus modis dicitur aliquid habere quidditatem.

Ad tertium dicit Doctor, quòd aliquid habet quidditatem per se, & primo; aliquid per se, & non primo, & aliquid per accidens; primo modo illud dicitur habere quidditatem, seu definitionem per se primo, quod est vniuersale, vt homo est per se primo rationale. Franciscus habet definitionem per se, sed non primo; & Petrus albus, est animal rationale, vel disgregatiuus visus, nec primo nec per se, sed per accidens; Generatim ergo in his, quæ habent quidditatem per se & primo, quod quid est, est per se primo idem cum eo, cuius est; nam sicut homo per se & primo definitur, ita definitio hominis est primo, & per se illi idem. Habenti autem quidditatem per se, & non primo, idem est quod quid est per se, non primo; vt Petrus per se, & non primo definitur, ideo definitio hominis per se & non primo est idem Petro. Habenti vero quidditatem per accidens solum per accidens est sibi idem quidditas, vt hic homo actualem includens existentiam, habet hominis definitionem nec primo, nec per se; sed tantum per accidens, atque ita definitio hominis est idem sibi.

Obseruandum est tamen, quòd quando dicit Doct. quod hic homo per se, & non primo definitur; debet intelligi, quòd definitio est de quidditate hominis singularis, non inclusa singularitate: singularitas enim nec pertinet ad quidditatem, nec aliquid de ea in quid prædicatur; at hic homo, vt est quoddam ens per se, ex humanitate, & hecceitate per se constitutum, cum dicat vt sic vnum per se conceptum per se definibilis est; atque ita quod quid est hominis per se competit ei; Sed hic homo actu existens, cum non dicat vnum per se conceptum, sed tantum per accidens; quia existentia non facit vnum per se conceptum cum eo, cuius est, loquendo de per vno conceptu logice, ideo nihil potest per se prædicari de illo. Dicit ergo Doct. quòd homo in commum non contractus ad hecceitatem habet primo, & per se definitionem, & primo, & per se eandem sibi, atque ita materia hominis non contracta per hecceitatem, vere pertinet ad hominis quidditatem, nec prohibet talem quidditatem esse idem homini primo, & per se. Ad argumentum ergo dico: quod in conceptis cum materia contracta per existentiam, quidditas non est idem per se cum eo, cuius est, sed per accidens; sed in substantijs compositis conceptis cum materia vniuersali abstracta, est idem quod quid est cum eo, cuius est, vt docet expresse Arist. 7. Meth. text. com 4. Singulum enim inquit, non aliud videtur esse à suimet substantia, & quod quid erat esse singuli dicitur substantia; sicut igitur aliquid habet quod quid est, ita est idem sibi. Ad formam ergo cum arguitur in conceptis cum materia, &c. distinguo vel cum materia contracta per esse existentiæ actualis, & sic concedo; vel cum materia vniuersali atque ita nego.

Aristotel.

Ad authoritates ad primam dico, quòd Arist. accipit ibi substantiam, & quod quid erat esse pro notiori parte definitionis, non autem pro tota definitione; quod patet per ipsummet glossantem seipsum infra. Siquidem altera, & non est anima animal, & sic quidem hoc dicendum, hoc autem non dicendum, sicut dictum est: sicut igitur vult, quòd non est anima animal, sic neque est definitio animalis, sed principalis pars. Ideo dicit sic autem dicendum, sic autem non; ita quòd vno modo est definitio, idest, pars principalior definitionis; alio modo non; idest non tota definitio.

Ad secundam, inquit Doctor, quòd Philosophus loquitur de materia contracta, vt supra dictum est: cum ergo dicitur, materia, & cõpositum ex materia, & forma dimittendum est. Distinguo, vel accipiendo materiam contractam cum actuali existentia, & sic concedo, vel capiendo materiam incontractam, & in communi, atque ita nego. Potest etiam dici, quòd Aristot. loquitur de materia totius, scilicet de hecceitate: hæc enim est posterior quidditate, quia non est quidditas, nec pars quidditatis, ideo hæc materia, & compositum ex hac materia, & forma totius dimittendum est, quia tale est singulare: & singularia dimittenda sunt ab arte. Et quando alibi dicit Aristot. quòd anima est animali esse

li esse

li esse dicit Doctor, quòd ibi loquitur contra Platonem; & si adducantur aliæ authoritates solui possunt per Distinctiones supra positas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Christus secundum rem, & Theologice loquendo, in triduo fuerit verè homo.

Hugo de S. Victore.
Magister Sentent.

DE hac re duplex est sententia, vna affirmans, altera negans. Quidam enim dixerunt, quod Christus in mortis triduo fuit sicut prius realiter verus homo; hanc sententiam docuerunt Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacramentis parte secunda capitolo vltimo, & Magister sent. hac Dist. Qui & si conclusione conueniant, in modo tamen probandi valde differunt.

Plato.

Hugo enim ex eo dicit Christum in triduo fuisse hominem: quia habuit animam sibi vnitam, nam secundum ipsum homo dicit animam vtentem corpore, cæterum quòd corpore vtatur hoc accidit adhoc, quod sit homo, & hanc suam sententiam forte accepit Hugo ex placitis Platonis. Plato enim lib. 5. qui intitulatur Alcibiades, vel de natura hominis, concludit hominem nihil aliud esse, nisi animam, corpus vero hominis instrumentum, & definiens quid sit homo inquit. Homo est animal rationale mentis particeps corpore vtens, adducitque Platonici animam esse velut Nautam, corpus vero tanquam Nauim, vt testatur Arist. 2. de anima, & ideo Plotinus Platonicus, vt refert Macrobius lib. 2. de somnio Scipionis in lib. cui titulus est, quid homo, quid animal. Verum, inquit, hominem animam ipsam esse testatur. Igitur qui videtur, non ipse verus homo est, sed verus homo ipsa anima, a quo regitur, quod videtur sic; cum morte animalis discesserit animatio, cadit corpus regente viduatum, & hoc est, quod videtur in homine mortali. Hæc Plotinua. Vel forte accepit Hugo hanc suam opininnem ex Stoicis, qui crediderunt corpus non esse hominis partem, sed esse carcerem, & ergastulum animæ, in quod lapsa propter culpas prioris vitæ luat pœnas. Sed vndecumque hanc suam opinionem acceperit, sic conclusionem propositam ostendere conatur. Homo non est nisi anima, at Christus in triduo habuit semper animam vere sibi vnitam, ergo Christus in triduo vere fuit homo. Præterea omne suppositum habēs naturam rationalem est homo. Sed Verbum in triduo habuit vere naturam rationalem sibi vnitam, quia habuit animam, ergo Verbum in triduo vere fuit homo. Item sicut anima separata, & sibi ipsi relicta est persona: quia est naturę rationalis indiuidua substantia, ita alteri vnita, puta Verbo, atque adeo sibi communicat esse hominem, sed anima in triduo fuit vnita Verbo, ergo Verbum in triduo fuit homo.

Aristot.
Plotinus.
Macrob.

Cum hac Hugonis opinione videntur coincidere alij, qui generaliter loquentes, dicunt quod nihil est per se de ratione quidditatis rei, nisi forma, ita quòd forma est tota rei quidditas, & habens formam habet totam rei quidditatem, & per consequens; qui haberet animam intellectiuam haberet humanitatem; atque ita cum Christus in triduo habuerit animam intellectiuam sibi vnitam, in triduo fuit homo. Hæc opinio tribuitur hic in margine Alberto Magno, non quod ipse teneat Christum in triduo fuisse hominem: quia oppositum tenet contra Magistrū cum omnibus Theologis in 3. d. 22. q. 1. sed quia ipse tenet cum Auer. ad mentem Arist. materiam, non esse partem quidditatis, sed formam dicere totam rei quidditatem: ex quo videtur sequi, quòd si animam sit tota quidditas hominis, quod habens animam sit homo.

Magister sentent.

Magister autem sent. eandem cum Hugone cōclusionem defendens, dicit Christum ex eo in Triduo fuisse hominem, quia habuit animam, & corpus sibi vnita; Nam licet eadem natura fuerit in Christo, & in alijs hominibus, eadem dico specie, tamen Christus dicebatur, & erat homo, propter vnionem corporis, & animæ ad suppositum Verbi, non autem propter vnionem amborum ad inuicem. Vnde licet in vita Christi staret vtraque vnio, non tamen erat homo nisi propter alteram, scilicet propter illam, quæ erat partium ad Verbum: non autem propter illam, qua ille partes vniebantur ad inuicem; sed alij homines bene dicuntur homines, & sunt per vnionem partium ad inuicem, vel non sine illa: quia igitur in Triduo partes fuerunt vnitæ Verbo, sequitur, quòd Christus fuit homo: adeo, quòd fundamentum opinionis Magistri est, quod adhoc quod aliquis sit homo oportet, quod habeat corpus, & animam, quia vtrumque requiritur ad esse hominis; cæterum non requiritur necessario, quòd habens corpus, & Animam sit homo, quod corpus & anima mutuo vniantur, sed sufficit vnio illorum in supposito habente illa vnita sibi, atque adeo dicit Christum fuisse hominem in triduo; quia habuit ista sibi vnita, licet inter se vnita non fuerint; Potest autem hæc opinio Magistri confirmari; quia forma specifica nulli attribuitur nisi supposito eius; Christus autem nō erat suppositum hominis ex vnione animæ cum corpore, sed amborum cum diuinitate, ergo neque erat homo ex vnione animæ suæ cum corpore, sed amborum cum sua diuinitate. Præterea tanta fuit illa vnio, quòd hominem faceret Deum, & Deum faceret hominem secundum D. Aug. t. de Trinit. sed illa non fuit vnio partium ad inuicem, igitur fuit vnio partium ad Verbum. Item Christus fuit in sepulchro, aut ergo secundum quod Deus, aut secundum quod homo: non secundum quod Deus, ergo secundum quod homo, igitur Christus in triduo fuit homo.

Fūdamētū opinionis Magistri.

D. Thom.

Contra hanc opinionem arguens. D. Thom. 3. p. q. 50. art. 4. Inquit, quòd in triduo mortis, simpliciter, & absolute loquendo Christus dici non poterat homo: nam Christum vere fuisse mortuum est Articulus fidei. Vnde asserere omne illud, per quod tollitur veritas mortis Christi, est error contra fidem; propter quod in epistola synodali Cyrilli, quæ habetur in Concilio primo Ephesino. c. 12. dicitur. Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, & crucifixum carne, & quod mortem gustauit carne anathema sit. Pertinet autem ad mortem hominis, aut animalis, quod per mortem desinat esse homo, vel animal: mors enim hominis, vel animalis prouenit ex separatione animæ, quæ complet rationem animalis, vel hominis; ideo dicere Christum in triduo mortis fuisse hominem, simpliciter, & absolute loquendo erroneum est. Quidam tamen confessi sunt, Christum in triduo hominem fuisse, vt Hugo, & Magister, dicentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non habentes in fide, vt patet ex fundamentis ipsorum.

Cyrillus.

D. Bonau.
Tripliciter aliqd potest dici de aliquo.

Sed si quis vellet saluare opinionem Hugonis, & Magistri dicere posset cum D. Bonau. hac Dist. q. 1. quòd quando hoc dicitur de hoc, tripliciter potest dici; aut secundum esse actuale, aut secundum esse aptitudinale, aut partim secundum esse actuale, & partim secundum esse aptitudinale; Prædicatum enim aut dicit essentiam subiecti, aut actum subiecti; tunc est prædicatio secundum esse actuale; quando subiectum est ens in actu, & forma prædicati actu inhæret subiecto, & est eius actus, sicut homine existente dicitur, homo est animal. Tunc autem est prædicatio secundum esse aptitudinale; quando nec subiectum est actu, nec forma prædicati actu inhæret subiecto, sed est necessario habitudo vnius ad alterum fundata super principia naturæ: sicut nulla rosa existente conceditur, quod rosa sit flos. Tunc vero est prædicatio partim secundum esse actuale, & partim secundum esse aptitudinale; quando suppositum est in actu; forma vero prædicati non inest ei secundum actum, sed secundum necessariam ordinationem fundatam super principia naturæ. Cum ergo quæritur. Vtrum Christus sit homo in triduo, si loquamur secundum prædicationem aptitudinalem; non tantum est verum de ipso, sed etiam de omni homine mortuo: quoniam secundum veritatem fidei nostræ, & scientiam Theologię, quando homo moritur, remanent principia eius, in quibus salua est ordinatio, seu habitudo non solum respectu formæ hominis, sed etiam huius hominis, alioquin non esset vera resurrectio. Si autem loquamur de prædicatione partim actuali, partim aptitudinali, sic potest concedi de Christo, quòd fuit homo in triduo: quia erat persona in actu quamuis forma humanitatis seruaretur in aptitudine coniunctione animæ, & carnis; sed hoc non potest dici de aliquo alio homine; Si vero loquamur de prædicatione simpliciter actuali, nec de Christo, nec de alio homine est verum dicere, quòd sit homo, quamdiu anima est separata à carne: nihil enim facit hominem esse actu, nisi actualis vnio animæ cum carne. Verum itaque sensit Hugo de Sancto Victore, & verum di-

ait

xit Magister si intelligunt de prædicatione partim actuali, & partim aptitudinali, vel de aptitudinali tantum.

Alex. de Ales. Hanc explicationem, & concordiam tetigit Alex. de Ales 3.p.q.19.in 3.dicens, quòd est considerare esse hominis secundum actum, & rem; & secundum hoc definitur homo est substantia composita ea corpore, & anima rationali, & est considerare esse hominis secundum habitum, & rationem; & secundum hoc definitur; homo est animal rationale; primo modo hæc non est vera. Cæsar est homo, vel homo mortuus est homo; secundo vero modo hæ propositiones sunt veræ. Cęsar est homo; homo mortuus est homo: quia primo modo ponitur esse hominis secundum actum; secundo vero modo nō affirmatur esse hominis secundum actum, sed solum secundum habitum, & rationem, quod est esse abstractum à tempore, hoc modo forte intellexerunt Hugo, & Magister Christum in triduo fuisse hominem, non primo modo.

Ponit etiam Alex. aliummodum dicendi, quem sequitur nimirum, quòd homo dicitur materialiter, & formaliter: materialiter loquendo Christus in triduo fuit homo: quia habet esse in anima, & corpore, ea quibus constituitur homo; formaliter vero non est homo: quia non fuit sibi compositio ex anima, & corpore; vnde est formalis constitutio hominis. Quia ergo Christi hypostasis in triduo habebat corpus, & animam, potest dici, quod fuit materialiter homo; at quia non fuit hypostasis, seu persona subsistens in corpore, & anima vnita; non potest dici, quòd fuerit formaliter homo, & forte primo modo intelligit Magister sententiarum.

Cæterum: quia Hugo sensit, Christum fuisse hominem in triduo, & quemcunque alium hominem mortuum dicit, esse hominem, non solū quo ad aptitudinalem prædicationem, vel materialem, sed etiam quoad actualem, & formalem prędicationem, & Magister credidit ad hominis denominationem, non esse simpliciter necessariam actualem animæ, & corporis vnionem. Ideo vterque impugnatur à Scoto in hac q. & primo arguit contra Hugonem, & probat, quòd

D. August. homo non dicatur homo præcise ab anima authoritate Diui August 13.de Ciuit. Dei, c. vlt. & est cap. 24. Hoc, inquit verum est, quòd non totus homo, sed pars melior hominis anima est; nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis. Hæc contra Hugonem: nam apertissime hic dicit D. August. quod anima non est totus homo, sed pars melior hominis. Item opinio Hugonis videtur esse contra fidei regulam, quæ ita dicit; Sicur anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus; quibus verbis intelligitur esse hominia cōsistere in coniunctione animæ cum corpore, ergo anima à carne separata non est homo, neque minus sola caro. Et sequitur in authoritate D. Aug. contra Magistrum. Sed cum est vtrunque coniunctum simul, habet hominis nomen; quod tamen singula, scilicet corpus, & anima non amittunt; scilicet quòd homo appellentur, etiam cum de singulis loquimur. Hæc D. Aug. In qua authoritate obseruandum est inquit Scot. quòd corpus est pars hominis, contra eos, qui dicebant animam esse totam hominis quidditatem: quia quidditas dicit totum, quod dicit homo, at homo includit corpus, vt patet: ergo & quidditas hominis corpus includit. Præterea sententia Magistri repugnare videtur veræ Philosophiæ: quia anima est forma hominis completiua, cōstituens hominem in specie hominis: ergo ex anima, & corpore efficitur, vna natura: probatur consequentia: quia alioquin anima non erit forma corporis; neque viuificabit ipsum corpus formaliter, aut adiungetur corpori accidentaliter, sicut Nauta Naui: quæ falsissima sunt, & contra fidem. Habetur enim sic in Con-

Cōcilium Viennens. cilio Viennensi sub Clemente Quinto. Quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiua, non sit forma corporis humani per se, & essentialiter tanquam hæreticus sit censendus.

Damāsc. Item Damasc. lib. 3. de fide, cap. 3. hæc scribit. Cum igitur vnam hominum dicimus naturam, sciendum, quòd nō aspicientes in animæ, & corporis rationem id dicimus: (nam impossibile est vnius naturæ animam, & corpus dicere ad inuicem comparata) sed quia plurima hominum supposita sunt; & omnia eandem rationem, definitionemque suscipiunt naturæ: omnia enim sunt ex anima, & corpore coalita, compositaque. Hæc Damasc. In quibus verbis obseruandum est, inquit Doctor, quòd Damasc. vult omnes hypostases hominum participate eandem naturam; per hoc quod quælibet hypostasis componitur ex corpore, & anima: igitur sic componi conuenit naturæ, quam participant: & hoc est contra Hugonem & alios: qui dicunt, quòd alterum tantum est homo; & etiam contra Magistrum: quia ista, scilicet anima, & corpus, vnita, seu composita, inquit Damascenus, faciunt hominem.

Damasc. Præterea Damasc. lib. 3. c. 12. arguens contra hæreticos dicentea Christum habuisse corpus de cœlo assumptum, & tamen per Virginem transiens; inquit. Non enim hominem nudum genuit Sancta Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum. Non ex cœlo corpus traducentem, & vt per canalem transeuntem, sed consubstancialem nobis carnem suscipientem in seipso sustentatam; si enim cœlitus corpus acceptum esset, & non ea ea natura, quæ secundum nos sumptum est, quæ vtilitas humanationis? si enim non habuisset veram carnē substantialiter de Virgine sumptam, non esset homo vniuoce nobiscum, quod probat Damasc. his verbis. Humanatio enim Dei Verbi propter hoc facta est, vt ipsa, quæ peccauit, & cecidit, & corrupta est natura, vinceret eum, qui seduxerat Tyrannum, & sic à corruptione liberaretur, sed hoc argumentum, inquit Doct. nihil valet, si caro non est de ratione hominis; quia habendo animam eiusdem rationis esset homo eiusdem rationis, si corpus, vel caro, esset extra rationem hominis; ergo non sola anima est tota substantia hominis.

Præterea quælibet essentia est sufficiens ratio essendi illi, cuius est, hæc patet: quia humanitas est sufficiens ratio essendi homo, eo quod humanitas dicit totam essentiam hominis; sed si anima esset tota essentia hominis, ipsa anima esset ratio sufficiēs essendi homo, atque adeo circunscripta materia, & circunscripto corpore esset homo, probatur: quia sola essentia, quacunque alia recircunscripta est sufficiens ratio essendi illi cuius est.

Conclusio Scoti. Est ergo Conclusio Scoti de fide tenenda. Christus in triduo mortis non fuit homo: quæ est etiam communis sententia omnium Theologorū. Alex. de Ales 3.p.q.19.mem 3. Alber. in 3.d.22.q 1. D. Thom. 3.p.q.50.art.4. D. Bonau. in 3.d.22.q.1 Ricard. eadem d. art. 1 q 1. Bassol Rub. Gabriel. Almain. Thom. ab Argent. in 3.d.22. & probatur Conclusio. Christus in triduo non viuebat, ergo non fuit vere homo: patet sequela: quia homo est animal viuens, probatur secundo a quocunque remouetur definitio, & definitum; sed Christo in triduo non competebat definitio hominis, ergo non erat homo, probatur minor: quia definitio hominis est, quod sic substantia animata sentiens rationalis; sed Christus in triduo non erat substancia animata sentiens rationalis, ergo non erat homo; probatur minor: quia aut erat substantia animara sentiens ratione corporis, aut ratione animæ, aut personæ: non ratione corporis: nam corpus Christi non fuit tunc animatum; non ratione animæ: quia anima est animans, & non animata, & minus ratione personæ, vt patet, ergo &c.

Alex. de Ales. Albertus. D. Thom. D. Bonau. Ricardus. Bassolus. Rubion. Gabriel. Almain. Thomas ab Argen.

Tertio probatur ratione Scoti. In illo triduo non habuit Verbum humanitatem sibi vnitam, licet haberet partes essentiales eius, ergo Verbum non erat homo: consequentia pater: quia humanitate formaliter, & adæquate aliquis est homo: antecedens patet: quia humanitas est resultans ex anima, & corpore inter se vnitis, sed tunc non erant partes inter se vnitæ, ergo &c. maior patet: quia humanitas non est partes seorsum: neque partes vnitæ tantum: quia compositum dicit entitatem absolutam à partibus distinctā, vt probatum est supra Dist. 2.q. 2. atque ita humanitas dicit solum respectum vnionis partium vltra partes: non enim illud, quo homo est formaliter homo, est formaliter relatio, homo autem est formaliter homo humanitate, ergo humanitas non est vnio partium; neque humanitas est præcise partes vnitæ: quia tunc homo non esset vnum per se, sed vnum aggregatione, quod est falsum: quia tunc non esset magis vnum, quàm aceruus lapidum. Præterea sicut se habet numerus quinarius ad quinque vnitates, ita ad partes hominis humanitas: at quinarius non est præcise quinque vnitatea, sed est illud totum, quod resultat ex quinque vnitatibus: quia aliàs numerus quinarius non esset vnus nisi vnitate aggregationis, sicut aceruus tritici, quod est falsum; quia numerus quinarius est numerus vnus per se.

Dico igitur (inquit Doctor) quòd homo habet vnitatem quandam.

quandam, & entitatem aliam ab istis partibus etiam vnitis; non tameo partialem entitatem, quæ eum isti faciat compositum; tunc enim procederetur in infinitum; & illud totum, siue forma totius, hoc est humanitas, non fuit vnita Verbo in triduo: quia fuit corrupta: cum partes fuerint ab inuicem separatæ: modo compositum esse nequit nisi partes sint ad inuicem inter se vnitæ. Ideo tunc verbum non fuit homo: & quamuis illud totum non sit sine vnione partium: tamen vnio illa, vel relatio non est formalis ratio illius totius.

Contra hanc conclusionem arguitur primo sic. Christus in Triduo fuit Christus, ergo io Triduo fuit homo, antecedens patet: quia idem prædicatur de se ipso, consequentia probatur. Illa consequentia est bona: quando ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis: sed in hac consequentia oppositum consequentis infert oppositum antecedentis, ergo &c. minor probatur; quia si Christus in triduo non fuit homo, ergo non fuit Christus: tenet etiam consequencia per locum ab inferiori ad superius construetiue: Christus enim est inferius ad hominem, ergo sequitur, Christus est Christus, ergo Christus est homo, velut sequitur, Petrus est Petrus, ergo Petrus est homo.

Secundo arguitur, Christus io triduo habuit humanitatẽ, ergo fuit homo, consequentia patet, quia homo humanitate est homo, ergo habens humanitatem est homo; antecedens probatur. Christus in triduo habuit animam, quæ est forma hominis specifica; sed forma dicit totam quidditatem rei secundum Arist 7. Meth. t. c 34. & 35. vbi Commor. ita scribit. Si igitur hoc nomen substantia dicitur simpliciter de materia substantiæ compositæ ex materia, & forma eius, & de composito; tunc forma substãtiæ dicitur substantia rei, cum ipsa declaret essentiam illius; & parum infra differentia inter formã, & materiã est, quoniam forma prædicatur per se de habente formam secundũ, q declarat quidditatẽ eius substantialem Hæc Comm. com. 34. Secundo probatur antecedens, Christus habuit totam entitatem humanitatis, igitur habuit humanitatem, consequentia patet & antecedens probatur: Christus habuit corpus, & animã, & illa sunt tota entitas humanitatis ergo, &c. Probatur assumptum: quia in morte non corrumpitur aliqua entitas, cum mors sit tantum separatio, & dissolutio vnitorũ, nõ autẽ corruptio alicuius absoluti, vt inquit D. Dionysius. c. 5.

Dionys. Ecclesiasticæ Hierarchiæ. & Dam. lib. 3. de fide c. 16. *Damasce.*

Tertio arguitur. Christus in triduo noo desijt esse Sacerdos, ergo Christus in triduo nõ desijt esse homo: antecedẽs patet: quia dicitur in Psal 109. Tu es Sacerdos in æternum; & ad Hebræos, 7. inquit D. Paulus. Christus eo quod viuit in æternum, sempiternum habet Sacerdotium, cõsequentia patet: quia Christus erat Sacerdos secundum quod homo.

Quarto arguitur. Si Christus in triduo nõ fuit verus homo, ergo resurgẽs a mortuis denuo factus est homo, atq; ita bis factus est homo, semel in incarnatione, & iterum in resurrectione, quod si admitas, iam bis incarnatus est Deus, quod est absurdum.

Postremo, si Christus in triduo non fuit homo, ergo titulus Crucis in triduo nõ fuit verus. Iesus Nazarenus Rex Iudæorum, non enim potest esse Iesus nisi sit homo, cõsequẽs est absurdum: quia Pilatus à Spiritu sancto dixit. Quod scripsi, scripsi, ergo mentiri non potuit.

Ad primum respondet Doct. tripliciter; & primo negat consequentiã; quia non sequitur homo albus est homo albus, ergo homo albus est homo: nã antecedens est verũ, & consequens falsum: verum est antecedens: quia homo albus in subiecto, & prædicato accipitur tantũ pro cõceptu, prout abstrahit ab actuali existentia: nã nullo homine existente adhuc verũ est dicere, homo albus est homo albus, consequens vero est falsũ: quia ex eo sequitur prout infertur ex antecedente, q aliquis homo sit albus, nullo homine existẽte, q est impossibile: nam accidens reale non inest nisi subiecto actualiter existenti: quod autem sequatur patet: quia per conuersionem simplicem bene sequitur, homo albus est homo, ergo homo est homo albus, ergo aliquis homo est albus, nullo homine existente: quia primum antecedens, vt diximus est verum, scilicet homo albus est homo albus, nullo homine existente. Ita in proposito ex isto antecedente Christus in triduo fuit Christus; ergo Christus in triduo fuit homo, sequitur per conuersionẽ simplicẽ homo in triduo fuit Christus, ergo aliquis homo in triduo fuit vere Christus, homine tamen in Christo nõ existente, q est falsũ.

Secundo respondet negando antecedens: quia Christus includit duos cooceptus, & significatum alterius conceptus non fuit in triduo, scilicet homo, ergo hæc fuit in se falsa, Christus fuit Christus, atque adeo non sequitur cõsequens; nisi sicut ex impossibili quodlibet, & cum dicitur idem semper prædicatur de se ipso, dico quòd verum est, sed non sequitur propter hoc quod sit in re: nec propositio hoc significat; nam cum termini propositionũ abstrahant à differentijs temporis, non oportet ex tali verificatione inferre entitatem rei in actu: quia nec talis entitas in actu significatur, sed tantum in conceptu, vnde licet hæc sit vera; Chymera est Chymera; tamen non sequitur, quòd Chymera sit in actu; Cum ergo dicitur communiter; Nulla propositio est verior ea, io qua idem prædicatur de seipso, distinguo aut subiectum importat rationem veram, & sic cõcedo, aut subiectum importat rationem falsam, atque ita nego. Sed hic oritur dubium, an concedendum sit in triduo fuisse Christum. Durandus in 3. d. 22. q. 2. absolute negat Christum fuisse in triduo: quia Christus dicit suppositum subsistens in duabus naturis. Item Iesus non erat in triduo; quia si non erat homo, non erat hic homo, ergo nec erat Christus. Vnde infert Durandus; non esse verum Christum descendisse ad inferos, & iacuisse in sepulchro, & dicit, quòd in his locutionibus non est omnino attendendum ad verba Sanctorum, vel Doctorum: quia ipsi in dictis suis non semper obseruauerunt proprium modum loquendi in hac materia, & in multis alijs. Dicendum est ergo proprie, & in rigore Christum, vt significat subsistentem in duplici natura integra non permansisse in triduo, vt optime docet Scot. in hac secunda responsione; tamen per Synecdochen tribuendo parti appellationem totius; potest dici Christum fuisse in triduo, descendisse ad inferos, & iacuisse in sepulchro, sicut nunc dicimus. Sanctus Petrus est in Cœlo, Sanctus Petrus sepultus est Romæ.

An Christus in triduo fuerit Christus.

Durand.

Tertio respondet Doct. negando adhuc consequentiam, & ad probationem dicit, quod ex opposito consequentis non infertur oppositum antecedentis, nisi ratione alterius partis, scilicet hominis: cum enim dicitur, Christus in triduo non fuit homo, quod est oppositum consequentis, ergo Christus non fuit Christus; verum est, quòd non fuit Christus quo ad humanitatem; quæ tunc non fuit, & tunc accipitur Christus io antecedente tãtum pro supposito diuino includentem præcise naturam diuinam; sed hæc responsio parum valet, sicut, & prima, teneatur ergo secunda.

Ad secundum negat Scot. antecedens, & cum probatur: quia anima est tota quidditas, dicit hoc esse falsum, vt ostẽsum est in superiori Art. nec etiã ambæ partes dicunt quidditatem; sed quidditas est entitas absoluta alia à partibus vnitis; atque ita patet ad aliam probationem antecedentis; & quando dicitur, quòd entitas hominis nõ est aliquod absolutum aliud à partibus vnitis, alioquin aliquod absolutum fuisset corruptum in Christo in eius morte; concedo totum: nam tota entitas, idest humanitas corrupta fuit in Christi morte: nõ fuit tamẽ corrupta per mortẽ aliqua forma partialis, quę cũ anima, & corpore faciat vnũ; sed ipsum totum corrumpitur, & corruptio terminatur ad non esse totius partibus ipsis manentibus incorruptis, & Verbo vnitis.

Ad tertium respondet D. Thom. vbi supra dicens, quod esse sacerdotem conuenit homini ratione animæ, in qua est ordinis caracter, vnde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalẽ, & multo minus Christus, qui est totius sacerdotij origo. Sed hæc responsio non soluit argumentum: quia licet homini secundum animam competat esse sacerdotem, tamen hoc nomen sacerdos non est natum denominare nisi hominis suppositum, si ergo Verbum io triduo fuit Sacerdos, fuit hominis suppositum, atque adeo homo. Ideo melius respondet D. Bonau. dicens: quòd Sacerdotiũ Christi dicitur esse sempiternum: non quia fuit semper io actu sacerdos: sed quia illi sacerdotio nullum aliud successit.

D. Thom.

D. Bonau.

Ad quartum dico, quòd D. Athanasius lib 6. de beatitudine inquit, anathema esse dicentem Christum resurgentem ex mortuis, non fuisse factum denuo hominem. Concedo ergo, quòd Christus à mortuis resurgens factus est denuo homo; & certe Hylarius exponẽs illa verba Ps. 2. Filius meus es tu, &c. retulit ad Christi resurrectionẽ: non tamen sequitur ex hoc Christum Dominum bis fuisse incarnatum: nam incarnatio significat primam humanitatis assumptionem.

Athanas.

Hilarius.

Ad quintum. Dico, quod Titulus Crucis Christi potest dupliciter considerari, vel quantum ad obiectum diuini intellectus; atque ita semper fuit verus, vel quantum ad significatum eius in se, & pro illo Triduo, & vt sic erat falsus. Posset etiam dici; quod licet de rigore, & præsse loquendo esset falsus, tamen de consueto modo loquendi, & per figuram Sinecdochen erat verus, sicut dicere solemus Hic iacet Xistus Quinctus Pontifex maximus; cum tamen ibi solummodo sit eius corpus.

Ad argumēta Hugonis & Magistri.

Ad argumenta pro opinione Hugonis, & Magistri. Respondetur, & ad primum Hugonis dicitur, quod maior est falsa, nec Hugo tenetur: quia est contra D. Augustinum, & contra totam Philosophiam.

Ad secundum dico, quod suppositum habens humanam naturam perfectam. & completā secundum genus, speciem, & indiuiduum est homo, at Verbum licet in Triduo habuit animam rationalem, tamen anima rationalis non est natura humana perfecta, & completa, sed tantum partialis.

Ad tertium dico, quod anima separata, & sibi relicta non est persona: quia habet aptitudinem ad informandum corpus, cum quo potest concurrere in vnitate personæ; atque ita cum sit communicabilis vt quo, sicut nō est suppositum, ita nec persona, & cum dicitur, quod anima est naturæ intellectualis indiuidua substātia, dico quod verum est, at quia est communicabilis vt quo, ideo non est persona; persona enim proprie secundum Ricardum est naturæ intellectualis incommunicabilis subsistentia.

Ad, ratione pro opinione Magistri, Dico ad primam, quod verum est, quod forma speciei nulli attribuitur nisi supposito eius, & cum infertur, quod Christus non erat suppositum hominis ea vnione animæ cum corpore, sed amborum cum diuinitate: dico quod Christus non erat suppositum hominis simpliciter ex vnione animæ cum corpore; nec simpliciter ea vnione animæ, & corporis cum Verbo; sed ea vnione hominis cum Verbo, qui homo resultat ex vnione animæ, cum corpore: at quia in triduo vnio animæ cum corpore desijt; corpore, & anima cum Verbo remanentibus vnitis, Ideo Verbum in triduo non fuit homo: quia sibi non erat vnitus homo.

Ad secundam Dico, quod D. August. loquitur de vnione humanitatis ad Verbum, non de vnione partium, ea en enim quod vniuit sibi humanitatem, ideo illa susceptio fecit Deum hominem, & ē contra.

Ad tertiam dico, quod Christus iacuit in sepulchro, nec secundum quod Deus, nec secundum quod homo, nisi per Sinecdochen: quia iacuit in sepulchro secundum corpus, quod est pars hominis. Vnde ista locutio est per Sinecdochen. Christus iacuit in sepulchro, vel descendit ad inferos, accipiendo totum hominē pro partibus, quæ sunt corpus, & anima.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum logicè loquendo, Propositio hæc, Christus in triduo fuit homo, sit neganda, vel concedenda.

Quod sit discrimē inter propositionē necessariam, & cōtingētem.

PRO intelligentia huius difficultatis. Obseruandum est, quod inter propositionem necessariā, & contingentē hoc est discrimen; quod veritas propositionis necessariæ, qualis dicitur esse illius cuius prædicatum est de essentia subiecti; vel proprium eius, vt sunt propositiones de primo, & secundo modo dicendi per se, potest esse, & de facto est vera non existentibus rebus per terminos importatis; vt homo est animal, hæc propositio est vera, nullo homine existente. At nulla propositio cuius veritas est contingens; qualis est illa cuius extrema, vel eorum significata sunt realiter distincta, nec per consequens necessario, sed contingenter vnita, est vera nisi existentibus terminis, & vnitis, seu eorum significatis. Vnde hæc propositio, homo est albus, non potest esse vera, nisi existentibus homine, & albedine, hominemque ipsum actualiter informante. Hoc præmisso pono aliquas conclusiones.

1. Concl.

Prima Conclusio. Hæc propositio. Verbum est homo, non fuit vera in triduo. Probatur: quoniam nulla propositio, cuius extrema, seu eorum significata sunt realiter distincta, & contingenter vnita est vera, nisi eis realiter existentibus, & coniunctis; sed Verbum, & homo vniuntur contingenter, & non necessario, ergo non magis hæc est vera, Verbum est homo, nō existente homine in Verbo, quam ista, homo est albus, non existente albedine in homine; sed in triduo non fuit homo in Verbo, vt in præcedenti Art. est ostensum; ergo hæc propositio. Verbum est homo, non fuit vera in triduo.

2. Concl.

Secūda Cōclusio. Hæc propositio de præterito Christus fuit homo in triduo est falsa; & similiter hæc propositio de præsenti, si aliquis eam protulisset in triduo, est falsa; prima pars probatur, omnis propositio vera de præterito, habet aliquando aliquam propositionem de præsenti veram; sed ista propositio, Christus fuit homo in triduo, non habuit aliquādo propositionem veram de præsenti; ergo hæc propositio. Christus fuit homo in triduo, non est vera: Maior patet. Nam hæc propositio, ego legi, est vera; quia aliquando fuit verum dicere, ego lego, minor probatur. Si B. Petrus protulisset istam in triduo, Christus est homo, illa fuisset falsa, ergo oportet dicere, quod nunc ista sit falsa: Christus in triduo fuit homo. Quod autem hæc propositio de præsenti, Christus est homo sit falsa prout proferebatur in triduo, quæ est secunda pars huius conclusionis, probatur sic; de conceptu in se falso nihil potest vere prædicari; at in hac propositione in triduo prolata, Christus est homo, subiectum dicebat conceptum in se falsum, ergo de eo nihil potuit vere prædicari, atque adeo hæc propositio erat falsa, Christus est homo: maior est manifesta: quia in ista, homo irrationalis est animal, est falsa: quia subiectū dicit conceptum in se falsum; & probatur etiam quia si de conceptu in se falso posset aliquid vere prædicari; tunc hæc esset vera. Maius Deo est, quod tamen est falsum: quia iste conceptus. Maius Deo, est simpliciter incompossibilis: Deus enim est vnum cogitabile sine contradictione, quo nihil maius cogitari potest sine contradictione, vt docet Scotus in 1. d. 2. q. 1. Minor ita declaratur. Quando subiectum propositionis, de quo aliquid prædicatur, non habet conceptum vnicum, seu simplicem; sed duplicem; nisi ipsum sit in se verum, non potest aliquid de ipso esse verum; sed Christus habet conceptum duplicem: quia significat duas naturas eiusdem suppositi perfectas, & in actu: ex quibus non fit vnus per se conceptus: quia tunc vna se haberet per modum actus, & alia per modum potentiæ; vt docet D. Damas. lib. 3. de fide c. 3. vbi ita scribit. Christus nomen hypostaseos dicimus non vnimode dictum, sed duarum naturarum existens significatiuum; vel secundum aliam translationem. Nomen autem Christus hypostaseos, personæque dicimus nō vnimode, sed duarum naturarum esse significatiuum; ergo nisi ipsum sit, nec ipsū de aliquo, nec aliquid de ipso poterit esse verum, sed in triduo huiusmodi significatum per subiectum non existebat: quia non fuerunt in Christo ambæ illæ duæ naturæ: quia humana natura nō existebat in triduo, vt supra patuit; ergo in illo triduo non fuit Christus, atque adeo subiectū dicebat conceptū in se falsum; sicut si diceretur homo albus est homo, nullo homine albo existente, homo albus diceret conceptū in se falsum, & per consequens hæc propositio, Christus est homo, in triduo fuit falsa.

Scotus.

Damasc.

Et confirmatur, & est quasi idem. Quandocunque subiectum alicuius propositionis habet duplicem conceptum, non recipit alicuius prædicati appellationem; nisi constet rationem illius subiecti esse in se veram; sed Christus importat duplicem conceptum: quia duplicem naturam, & in triduo dicebat rationem in se falsam, ergo non potuit recipere alicuius prædicati appellationem, Maior declaratur exemplo: accipiamus aliquod subiectum, quod importet duplicem conceptum, vt homo albus, & formemus hanc propositionem, homo albus est animal; ad veritatem eius requiritur, quod subiectum dicat in se rationem veram, & quòd prius ista sit vera, homo est albus, quam ista homo albus est animal; & probatur: quia si ad hoc, quòd hæc propositio esset vera, sufficeret subiectum includere prædicatum; sequeretur quod ista esset vera. Maius Deo est: quia esse quod est prædicatum includitur in subiecto, scilicet Deo: atque ita si dicerem homo irrationalis est animal, hæc propositio esset vera, quia prædicatum includitur in subiecto; quæ tamen est falsa: quia licet prædicatum includatur in subiecto, subiectum tamen dicit in se rationem falsam, atque adeo propositio non est vera.

Ita

Ita in proposito cum hoc nomen Christus significet suppositum subsistens in duabus naturis; & in triduo, non subsistebat in oatura bumana tota: quamuis partes naturæ essent sibi vnitæ. Ideo hæc proposito Christus est, vel fuit bomo in triduo est falsa.

Et si dicatur hæc est vera maius Deo est impossibile, vel contradictionem implicans; ergo de ratione in se falsa, & impossibili potest aliquid vere prædicari. Respódeo, quod non potest aliquid de ipsa verificari distinctum ab ipsa; Impossibile auté, & maius Deo, vel contradictionem implicás Idem sunt. Sed de hae mareria vide, quæ scripsimus in explicatione formalitatum art. 3. consectario 9. & sequentibus.

3. Concl. Tertia Conclusio. Hæc propositio. Cæsar est homo, nullo homine existére de rigore sermonis est vera, atque adeo propositio, io qua in triduo mortis Christi prædicatur homo de illo indiuiduo à Verbo assumpto, vt absolute súpro, non vt existente in Verbo; quemadmodú homo prædicatur de Petro, vel de quolibet suo indiuiduo est vera. Tú quia Cæsar dicit vnum per se conceptum priorem existentia; Cæsar enim est quid constitutú ex humanitate, & hecceitate, & est vere in prædicamento substantiæ: atque ita de Cæsare, habente esse obiectiuum, non subiectiuum; quidditatiuum, & non materiale vere prędicatur bomo, & per consequẽs hęc propositio est vera Cæsar est homo, Cæsare non existente. Tum quia: propositio io qua prædicatú est de essentia subiecti, vel idem sibi esseotialiter, vt illa in qua superius prædicatur de inferiori, vel definitio, aut pars definitionis de definito, vel propria passio de subiecto, est necessaria, atque ita semper vera sioe existẽtia extremorũ; vt diximus supra, at homo assumptus à Verbo est hominis indiuiduum, sicut quilibet alius homo: atque ita sicut bomo verificatur semper sine existentia extremorum de quolibet suo inferiori ita verificatur de isto homine; & per consequens sicut ista est vera. Cæsar est homo, Cæsare non existente ita ista fuit vera, Iesus est homo, Iesu non existente.

Contra secundam conclusionem arguitur, omnis propositio de per se est vera & necessaria, vt patet primo poster: sed ista, Christus est homo est per se, ergo vera, & necessaria, atque adeo semper vera, ergo & in triduo fuit vera. Minor probatur: quia omnis propositio in qua prædicatum est de ratione subiecti, est per se, ergo vera & necessaria: sed in hac propositione Christus est homo, subiectum iocludit prædicatum, ergo est per se.

Præterea omne suppositum subsistens in natura creata, potest ab illa natura denominari, sed Verbum in triduo subsistebat in natura creata, ergo potuit ab ea denominari: minor patet, quia io triduo habuit naturam creatam sibi voitam, scilicet corpus, & animam, sed oon potest dici anima, vel animatum; nec corpus, nec corporeum; ergo debuit dici homo; cum nulla alia denomioatio haberi possit à natura in qua subsistebat, & hoc argumentum est contra primam Conclusionem & est tertium argumentum principale Doctoris, quòd inquit esse ponderaodum.

Ad primum respondet Doctor, quòd si ad perseitatem propositionis sufficiat, quod subiectum inclodat in suo intellectu causam iohærentiæ prædicati ad subiectum, & non requiratur, quòd subiectum dicat voum per se conceptum, posset coocedi, quòd hæc propositio Christus est homo fuit semper vera: Quia in hac propositione Christus est homo, accipitur Christus pro conceptu includente naturam diuinam, & bumanam, & siue tunc sit natura humana, siue oon, conceptus iste significat oaturam bumanam, sicut si diceretur album est coloratum, iste conceptus album significat albedinem, quæ est causa inhærentiæ prædicati ad subiectum, & siue albedo sit, siue non sit, semper iste conceptus album significat albedinem. Ita iste conceptus Christus significat oaturam humanam, etiam posito, quòd natura humana ooo sit, & isto modo potest concedi, istam esse veram in triduo, Christus est homo; tenendo, quòd ad persitatem propositionia sufficit, quòd subiectum iocludat causam inhærentiæ prædicati ad subiectum. Sed inquit Doctor magis credo, quod requiritur hoc, & plus scilicet, quod subiectum habeat conceptum vnum, vel si includat conceptus plures, oporret, quòd ratio eius sit in se vera, antequam aliquid verificetur de eo. In proposito autem iste conceptus, Christus, in triduo non fuit verus: quia Christus includit naturam humanam, quæ in triduo nó fuit; atque ita in triduo non fuit Christus, quia actu non includebat vtramque naturam. Tenet itaque Scot. quod ad perseitatem, veritatemque propositionis, duæ conditiones requiruntur; prima quod subiectum dicat per se vnum conceptum, & ideo istæ non sunt per se, homo albus est animal; homo albus est coloratus: quia de conceptu vno per accidens, nihil per se prædicatur. Secunda conditio est, quod prædicatum sit de essentia subiecti, & maxime loquendo de perseitate primi modi. In proposito autem deficit prima conditio: ideo arguendo à pluribus conditionibus ad vnam tantum est fallacia cõsequentis, vt patet supra Dist. 7. q. 1. vbi dicit Sco. quòd hæc propositio, Christus est homo, est partim per se: quia prædicatum includitur in subiecto, & partim per accidens: quia subiectum non dicit vnum per se conceptum.

Ad perseitatem, & veritatem propositionis duæ cõditiones requiruntur.

Ad secundum respondẽs Doc multa dicit notatu digna; primo dicit, quod quamuis Christus habuerit corpus, & animam, tamen non placuit Doctoribus, vt denominaretur à corpore, & ab anima; & non sine ratione; & ratio est: quia partes, quæ natæ sunt esse partes alicuius totius, non subsistunt naturaliter nisi in suo toto, cuius sunt partes, huiusmodi partes sunt corpus, & anima; Vult dicere, quod corpus, & anima sunt entia partialia, & incompleta, nec aliquid primo denominant nisi suum totum, & si aliquid aliud, hoc est mediante toto, & quando sunt actu partes in toto, at quia corpus, & anima in triduo non erant simul vnita in toto, nec actu partes totius, ideo non denominabant totum, scilicet hominem; quia in triduo non erat, nec etiam Verbum: quia non sunt natæ deoominare aliud à toto, oisi mediante toto, explico exemplo; anima non est nata denominare nisi totum, cuius est pars, nempe hominem: homo enim ab anima dicitur animatus, sicut corporeus a corpore, & si denominant aliud, hoc est concurrente toto, cuius est actu pars: quia enim totum aliud denominat, & anima prout illius est pars poterit illud denominare: Vnde quia homo denominabat Verbum, & anima prout erat pars actualis hominis deminabat Verbum: atque ita sicut Verbum dicebatur homo, ita poterat dici animatum. Cæterum in triduo cum anima, & corpus non essent actu pars hominis: quia homo ille tunc oon erat, non poterant denominare Verbum.

Secundo dicit, quod corpus, vel caro potest considerari secundum triplicem abstractionem, scilicet secundum abstractionem à proprio indiuiduo, à proprio supposito, & à supposito alieno, primo modo consideratur secundũ maximam abstractionem, secuodum quod natura abstrahit a proprio indiuiduo, vt quidditas carnis, vel vt ita dicam carneitas, vel corporeitas; & vt sic non denominat, nec proprium iodiuiduum, nec proprium suppositum; nec suppositum alienum: hæc enim est falsa, hæc caro est carnitas, hoc corpus est corporeitas, similiter hæc est falsa, hic homo, nimirum, Petrus est carnitas, Petrus est corporeitas; ita etiam ista est falsa Verbum est carnitas, vel corporeitas. Secundo modo consideratur, prout vniuersale abstrahitur à proprio supposito, & etiam ab alieno, sed non à proprio iodiuiduo, & vt sic dicitur caro, vel corpus, & potest de proprio indiuiduo prædicari, at non de proprio supposito, neque de alieno; hæc enim est vera, hæc caro est caro, hoc corpus est corpus, sed hæc est falsa, Petrus est caro, vel corpus, & etiam illa Verbum est caro, vel corpus, & hoc modo caro minus abstrahitur, & potest cooceroere proprium iodiuiduum. Tertio modo accipitur caro magis concretiue vt concernit proprium suppositum, cuius est pars scilicet suppositum bominis, & eius concretum est caroeus, carnea carneum; & vt sic nata est aliquid deoominare, scilicet suppositum proprium, vt dicatur carneum, vel carnosum; hæc enim est vera, Petrus est carneus, vel carnosus, sicut ista est vera, Petrus, & corporeus; atque ita potest totũ denominari à parte, per modum totius, hoc est, io concreto, vt longo sermone explicauimus in vniuersalibus super quæst. 14. Doc. Sub. vide ibi.

Corpus potest cõsiderari secũdum triplicem abstractionem.

Tertio dicit Doct ꝙ quia in triduo ipsa caro noo fuit in Verbo illo modo. i. vt actu pars illius, cuius nata fuit esse pars. s. oaturæ humanæ, vel hominis. Ideo Verbum ratione illius, non potuit appellari corpus, vel corporeum, caro, vel carneum; non quidem corpus, vel caro: quia caro, & corpus non sunt nata denominare nisi indiuidua carnis,

& corporis; at Verbum non est indiuiduum carnis, neque corporis; nec poterat dici corporeum, vel carneum: quia hæc concreta denominatiua non denominant alienum suppositum, nisi mediante toto, cuius caro est actu pars, idest mediante humanitate, vel homine; at in triduo non erat ille homo, qui posset denominare Verbum, ergo nec carneû, nec corporeum Verbum denominare poterant. Christus igitur in triduo non potuit dici caro; quia non erat indiuiduum carnis, nec carneus, vel carnalis: quia secûdum vsum loquentium hoc sonat in vitium, nec carnosus: quia hoc sonat in superfluum, si autem esset denominatiuum impositum sonans sine defectu, vt corporeum, vel aliquid tale, nec minus posset, tunc idest in triduo ab eo Christus denominari, quia deficit sibi, totum compositum humanum, cuius corpus est pars; nec denominat sic, idest in concreto, nec totum suum proprium, nec alienum suppositum, nisi actu sit pars in suo toto.

Quarto Doctor declarat supradicta per exemplum de albedine, potest enim albedo considerari in maxima, idest vltimata abstractione, & potest dici albedineitas, & hoc modo nihil denominat. Alio modo prout non abstrahit ab indiuiduo proprio, & tunc aliquo modo concernit, & dicitur albedo, tertio modo potest considerari, vt concernit alienum suppositum, & dicitur album; & tunc quamuis albedo denominet hanc albedinem; quia hæc albedo est albedo; tamen non denominat aliquid esse album, nisi cum albedine concurrat proprium subiectum, & similiter de quantitate. Vnde si Verbum assumpsisset solam quantitatem, vt solam quantitatem, hoc est sine subiecto, non diceretur quantum, & ratio est: quia nihil denominatur quantum, nisi concurrente in illo proprio subiecto quantitatis, scilicet substantia materiali: quia quantum non est natum prædicari de aliquo nisi mediante subiecto, idest nisi quantitas informet subiectum illud. Non igitur diceretur in triduo Verbum. Corpus, quia non fuit indiuiduum corporis, nec corporeum, quia non habuit totam naturam sibi vnitam, cuius corpus natum erat esse pars, & sic denominare totum, & habens naturam totam, vt totum denominatur à parte.

Postremo quærit Doctor. Nunquid Verbum potuerit aliquo modo denominari ab illis, scilicet anima, & corpore. Et respondet quod sic; si essent nomina imposita; sicut si accidens ab aliquo, sicut à supposito tantum, non sicut à subiecto, vt si aliqua substantia sustentaret ipsum accidens, ita tamen quod non informaretur ab accidente, adhuc posset denominari ab illo, si esset nomen impositum, non posset tamen dici alba, nisi informaretur; posset tamen dici habere albedinem. Ita Verbum in triduo, potuit dici habere animam, & corpus, sed non fuit anima, nec corpus, nec animatum, nec corporeum propter dictas causas. Potest etiam denominari à toto illo, quod resultat ex partibus illis videlicet ex corpore, & anima, tamen cum determinatione distrahête, scilicet quod fuit homo mortuus. Ex his ad formam argumenti. Suppositum subsistens in natura potest ab ea denominari, concedo eo modo, quo subsistit in ea, & hoc diuersimode, vt dictum est, sed non sequitur omni denominatione; quia non omni modo subsistebat, non enim sic subsistebat, vt posset dici homo, nisi cum determinatione distrahente.

Posset etiam dici, quod Verbum, vel Christus non subsistebat realiter, & in actu in natura rationali completa, & perfecta, & cum dicitur, quod habebat corpus, & animam ibi verbo vnita, & non poterat denominari secundum ipsa; igitur secundum naturam humanam debebat dici homo. Dico quod corpus & anima, quantumcunque Verbo vnita non sufficiunt ad constituendum naturam humanam, sed necessario requiritur vnio ipsorum adinuicem, licet vnio illa intrinsece, & formaliter non pertineat ad naturam ipsam.

De Resurrectione, & Assumptione B. Virginis.

VT aliquid de Resurrectione, & Assumptione B. Virginis dicamus Recolligendo ea, quæ diffuse Sancti Patres de hac re scripserunt tria breuiter videnda sunt. Primo videndum est, quem statum corpus, & anima B. Virginis post eius mortem habuerunt. Secundo Quomodo paulo post mortem ad gloriosam, & immortalem vitam corporis, & animæ resurrexerit. Tertio qua certitudine hæc veritas tenenda sit.

Quo ad primum de corpore Virginis constat ex omnibus hystorijs statim post mortem fuisse in sepulchro repositum. Quod Damas. And. Creten. & Simeon Methaphrastea magnis miraculis à Deo fuisse illustratum referunt. Extat autem in libro de Assumptione Virginis, qui nomine D. Hieronymi circumfertur, Virginis sepulchrum in Valle Iosaphat inter montes Syon, & Oliueti; & addit Beda nunc illud conspici sepulchrum Sancti Ioseph. In hoc itaque sepulchro repositum fuit corpus B. Virginis, & integrum atque prorsus incorruptum vsque ad gloriosam eius resurrectionem perdurauit, vt omnes Patres supra citati docent, & per se manifestum est considerata dignitate, puritate, ac innocentia Virginis beatissimæ. *Damasc. And. Cre. Methap. D. Hiero. Beda.*

De anima autem eius è corpore separata certum est statim vidisse Deum, atque in cœlo fuisse sublatam; & hoc constans est ex certissimis fidei principijs. Est enim mors terminus vitæ hominibus à Deo præscriptus ad præmium promerendum, quod animæ perfectè purgatæ, & mundæ statim ac discedunt è corporibus, consequuntur, postquam Christus Dominus per mortem suam pro toto humano genere satisfecit, atque actualiter in cœlum ascêdês ianuam Paradisi reserauit. Sed anima Beatæ Virginis absque vlla macula, aut debito pœnæ, & perpetuo vixit, & a corpore discessit, ergo statim beata fuit, & ad locum beatorum euecta.

Quo ad secundum B. Virgo paulo post mortem ad gloriosam, & immortalem vitam corporis, & animæ resurrexit, atque in cœlum ascendit. Hanc veritatem tenet vniuersalis Ecclesia ex antiquorum Patrum traditione. Sancti Athanasij in Ser. de sanctissima Deipara Damas. in Ser. de dormitione Deiperæ. Andr. Creten. August. Hierony. in sermonibus de Virginis assumptione, Iuuenalis Hierosolymitani, apud Nicephorum lib. 2 hist. c. 23. Vbi refert non sine diuino consilio factum esse, vt funeri Virginis Apostolus Thomas de fuerit: nam cum paulo post Hierosolymam venisset, & sacrum tumulum vbi corpus Virginis positum fuerat reseratum fuisset, vt à Sancto Apostolo, & videri, & adorari posset non tamen fuit ibi repertum sed sola sepulchralia linteamina apte loco commodo composita, quæ vt ipse (inquit Nicephorus) & qui cum eo aderant, cum veneratione ex osculati, incredibilique voluptate, odorisque suauitate repleti sepulchrum quidem ad pristinum conformât modum; miraculum autem ipsum quasi per manus posteris traditum, ad nos quoque transmiserunt. Hæc Nicephorus. Vnde, & omnes posteriores sancti traditionem hâc amplexi sunt D. Bernardus in Ser. de Assumptione Anselmus de excellentia Virginis c. 9 Rupertus lib. 6 in Cant. Ricard. Vuit in Cant. c. 42. Hugo ▯c Victor. lib 3. eruditionis Theologiæ c. 125 Laurent. Iustin. in ser. de Assumpt. D. Thom 3. p. q. 27 art. 1. & opuscul. 8. & Diuus Bonauentura in speculo Mariæ capitulo 2. *Athanas. Damasc. And. Cre. Augusti. Hierony. Iuuenal. Nicephor. Bernard. Anselm. Rupertus. Ricardus. Hugo. Laurent. D. Thom. D. Bonau.*

Et confirmatur hæc veritas celebritate festi Assumptionis, quod valde antiquum est in Ecclesia; possent etiam multæ aliæ adduci congruentiæ; quæ videri possunt in sermonibus Diui Augustini, & Damasceni. Sed Quæres quanto tempore post mortem Virgo resurrexit, atque in cęlum ascendit? Dico quod quidam asseruerunt resurrexisse, & assumptam esse 40. diebus post mortem suam, idest 23. Septembris: nam mors creditur accidisse 15 Augosti; quando Ecclesia celebrat festû Assumptionis, cui sententiæ fauet Beda: quia in Martyrologio nono Kal. Octrobis, ponit secundâ assumptionê Sanctæ Mariæ Virginis; & priorê posuerat decimo octauo Kal. Septembris. Vnde necesse est

hanc

hanc intelligi de assumptione in sola anima; illam vero de assumptinne in anima, & corpore. Sed hoc videtur posse reijci: quia Ecclesia duplicem illam festiuitatem non agnoscit. Alij existimant eodem die, mortem, resurrectionem, & assumptionem accidisse, quia Ecclesia eodem die omnia celebrat; quæ tamen coniectura debilis est; Sed in re incerta probabilior coniectura est, & magis historijs consentanea; quod post triduum resurrexerit: Dicit enim Nicephorus Apostolos totum triduum ad monumentum Virginis *Niceph.* perseuerasse, Hymnorum carmina audientes, post diem autem tertium aduenisse Thomam, & quod supra narratum est accidisse; deinde quandam congruentiam habet, quod in hoc etiam B. Virgo fuerit Filium imitata; eodem autem die, quo resurrexit in cœlum assumpta est: quia nulla erat ratio, vel occasio, alicuius dilationis, sicut in Christi Domini Ascensione fuit. In reuelationibus B Brigitæ lib. 7 c. 26. legitur dixisse B V & tunc mortua iacui in isto sepulchro per quindecim dies. Sed fortasse legendum est aliquantis diebus, non quindecim, sicut legitur In ser. de Virg. excellentia cap. 21. qui ponitur in fine reuelationum B Brigitæ.

Quo ad tertium, Auctor libri de Assumptione nomine Hieronymi eam dubiam relinquere visua est, quamquam ita pie existimari posse non neget: & fere cum eadem formi- *D. August.* dine hoc asserit D. Aug. Sermone 34. de Sanctis. Abulen- *Abulens.* sis etiam Math 51. q. 250 solum dicit esse probabilem opi- *Caietan.* nionem. Caietanus in Opusculo de Conceptione, dicit esse *Sotus.* piam sententiam, & fere idem docet Sotus in 4. Dist. 43. q. *Canus.* 2. art. 1. Canus vero libro 12 de locis c. 11. addit esse petu- *Corduba.* lantem temeritatem hoc negare, quem secutus est Cordu- *Catharin.* ba lib 1. qq Theologicarum q 17. Catharinus autem lib. 4. contra Caiet. & in opusculo de Conceptione contendit esse de fide; sed re vera non est: quia neque ab Ecclesia est definita, nec est testimonium scripturæ, aut sufficiens traditio, quæ infallibilem faciat fidem.

Sententia Auctoris. Mihi vero, saluo meliori iudicio, ex practica Ecclesiæ videtur aliqua esse de fide necessario credenda, ita quòd oppositum esset hæreticum, vel sapiens hæresim; aliqua de fidei pietate; ita tamen quod sine peccato temeritatis, & erroris oppositum teneri, aut etiam sine scandalo prædicari non posset, sed neque sine punitione ecclesiastica oppositum dogmatizzaretur. Aliqua sunt de fidei pietate; ita quòd sine vllo peccato erroris, & sine punitione oppositum crederetur. Exemplum primi, quòd B. Virgo nullum peccatum actuale habuit, quodque sine originali nata est. Hæc sunt de fide necessario credenda, & opposita sunt hæretica; Tum quia hæc concorditer ab omnibus Doctoribus Sacris tenentur, & asseruntur; ita quòd si aliqui paucissimi eorum aliter dixerunt statim id ab omnibus Doctoribus communiter, & per vniuersalem Ecclesiam reprobatum est. Tum quia in Concilio Trident. sess. 6. can 23. habetur, quòd de B. Virgine vniuersalis tenet Ecclesia, quod ex priuilegio speciali omnia peccata etiam venialia in tota vita sua omnino vitauit. Item de præsentatione B. Virginis in Templo, & de Festo Niuium, & de Festo expectationis eiusdem, quodque B. Anna, & Ioachim parentes eius fuerunt, & alia eiusmodi; Sic ego censerem esse de fide, quòd eorum opposita hæretica, vel sapientia hæresim iudicarem; quia vniuersalis Ecclesia ea celebrat, tradit, prædicat, approbatque historias de his agentes, ita quòd rationabiliter negari non possunt. Exemplum secundi est de Gloriosa B. Mariæ Virginis corpore, & anima assumptione; quæ ita ab omnibus creditur de pietate fidei, quod oppositum, temerarius error, præsumptuosus, & scandalosus, dignusque punitione est; quia est contra communem sensum Doctorum, & Ecclesiæ; licet non sit hæreticum; Imo vt ait Am- *Catharin.* bros. Catharinus loco supracitato saltem est error sapiens hæresim; quatenus est contra tacitam sententiam Ecclesiæ Romanæ, siue Catholicæ ipsam assumptionem corpore, & anima celebrantis, idque in ea celebratione intendentis. Et forte etiam hæreticum censendum esset, per hanc eandem rationem: maxime; quia sic eam assumptionem celebrat Ecclesia tota Romana siue Catholica, etiam Doctores omnes ita consentiunt, vt neminem permittant oppositum impune dicere, vel opinari. Vnde videtur hæc, sicut, & alia multa olim dubia in exordio nascentis Ecclesiæ, iam temporis diuturnitate, occulta quadam Spiritus sancti reuelatione, aut inspiratione communi omnium fidelium animis infusa, per Ecclesiam in cultu diuino, vt certum de fide approbari, atque teneri. Exemplum tertij est de immaculata B. Virginis Conceptione; quæ ita creditur de pietate fidei, quod oppositum credens nullo erroris peccato notatur ab Ecclesia, neque punitur, nisi forte propter scandalum, de quo latius egimus supra Distinct. 3. Vnum denique in hoc mysterio obseruandum est, propter assumptionis nomen, & propter vulgarem picturam, qua depingitur Virgo, quasi Angelico ministerio, & virtute in cœlum eleuata, videlicet non esse hoc ita intelligendum; ac si B. Virgo illorum opera ad ascendendum indigeret: propria enim virtute, quæ omnibus corporibus gloriosis communis est ascendere poterat. Dicitur ergo assumpta ab Angelis: quia honoris causa eam comitabantur. Imo non solum Angelicos omnes Choros & Sanctos, sed etiam ipsummet Christum in Mariæ Virg. occursum venisse, & cum ingenti gaudio, ac gloria eam secum ad Cœlos deduxisse pie credendum esse quamplures ex Sanctis Patribus asseuerarunt, qua de re præcipue legendi sunt. D. Anselmus de excellentia Virginis cap 8 Damascenus Oratione 1. de dormitione Deiparæ circa finem, & Orat. 2. per totum. Sophronius de Assumptione Virginis. Athanasius Serm. de Sanctissima Deipara. D. Antoninus Primæ Par. Historiæ, tit. 6. cap. 3. §. 1. & Canisius lib. 5. de B. Virg. cap. 3. Magis autem dicitur assumi, quàm ascendere: quia illa virtus simpliciter non erat connaturalis talis personæ, sicut fuit Christo, ac propterea etiam magis proprie dicitur assumptio de corpore; quàm de solo spiritu: quia spiritua non tantum gloriosa, sed etiam propria, & naturali virtute ascendere potest. Hæc autem sufficiant dicta de Prima, & præcipua Parte tertij Libri Sententiarum, quæ est de Incarnatione Verbi Dei, circa quam alias quamplures Quæstiones subtiles, atque perutiles examinari potuissent. Cæterum hæc de corrigia calciamenti Domini dixisse volumus, ne ossa Regis Idumeæ (vt inquit Magister) consumentur vsque in cinerem. Est autem Calceamentum humanitas Christi tegens pedem diuinitatis, corrigia vero calceamenti est vnio diuinitatis, & humanitatis. Rex Idumeæ est Christus, ratione naturæ mortalis assumptæ, iuxta illud Psalm 59. In Idumeam extendam calceamentum meum. Ossa Regis Idumeæ sunt sacramenta Christi occulta, & difficiliora ad perscrutandum; hæc vsque ad cinerem consumuntur: quando per ignem curiositatis adeo vult quis ea penetrare vsque ad ionima, vt deuotio extinguatur; quod vtique faciendum non est: quia cum de Christo loquimur, quo ad eius Incarnationem & Passionem, vel etiam cogitamus; debemus repleri deuotione; ne dum tam magna, & immensa beneficia corde arido cogitamus per elationem inflemur, & per ingratitudinem arescamus. Sed sanum Consilium est, vt dicat quis cum Ioanne. Non sum dignus, vt soluam corrigiam calceamentorum eius, Ioannis cap. 1. Credo enim, quod huius calceamenti alligatura, quanto curiosius, & audacius eam quis soluere voluerit, tanto arctius alligatur. Ideo sequendo medium, finis imponatur circa sermonem de Christo, quantum ad Incarnationis, & Passionis mysterium, quod exuperat omnem sensum.

Ea autem quæ in hac Prima Parte sequendo vestigia Doctoris Subtilis à nobis sunt explicata Iudicio, & Correctionis Sanctæ Matris Ecclesiæ Romanæ reuerenter, humiliter, & ex animo submittimus. Amen. *Protestatio Auctoris, & submissio.*

FINIS.

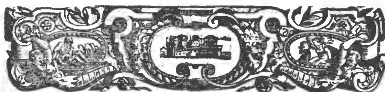
MAcrobius lib. 5. Saturnalium. cap. 3. tria dixit antiquitus habita fuisse ex æquo impossibilia Ioui fulmen subtrahere, Herculi Clauam, & Homero versum. Auserim ego quartum addere Typographiæ errata. Argi oculi vix sufficere videntur, præcipue vero, si dum sub prælo sudat opus Author absit. Errores igitur in hoc primo Tomo irrepsere multiplices, deteriores corrigam, alios ex se ipso oculatus Lector agnoscet. Vt vero castigationes agnoscas hæc obseruato. Primus numerus paginam, secundus columnam, tertius lineam, prima dictio quod caueas, secunda quod teneas indicat.

	Errata	Correcta
10.1.8.	*mores*	*Moses.*
10.1.30.	*dedignatus.*	*dedignatum*
10.1.40.	*famis*	*fami*
15.2.47.	*ad.*	*ab.*
16.1.10.	*alia*	*talia*
20.1.1.	*accidentalia.*	*accidentaria.*
20.1.66.	*incertum.*	*insertum.*
20.1.10.	*Verbi.*	*Verbo.*
27.1.45.	*rationem.*	*actionem.*
29.1.6.	*commutabile.*	*communicabile.*
30.1.36.	*impossibiles*	*impossibile.*
33.1.36.	*æqui.*	*Equi.*
33.2.9.	*oppositum.*	*ad oppositum.*
35.1.58.	*verum.*	*vero.*
38.1.74.	*motus*	*modus.*
44.1.5.	*conclete.*	*concreto*
44.1.51.	*vnianstur.*	*non vniantur.*
49.1.10.	*Physic.*	*Phylos.*
51.1.42.	*incarnari.*	*incarnati.*
51.2.59.	*i Deo formaliter.*	*esse in Deo formaliter.*
52.1.6.	*Mach.*	*Malach.*
54.1.48.	*factus.*	*factum.*
55.2.76.	*dictam.*	*actum.*
57.2.14.	*appellati.*	*appellari.*
59.2.35.	*suple qui tenet partem affirmatiuam.*	
60.2.4.	*propria*	*proprio.*
61.1.3.	*respectiuam.*	*respectiuum.*
62.1.78.	*ast.*	*est.*
64.2.73.	*indubitanti*	*indubitato.*
65.2.27.	*qua*	*quo.*
69.2.57.	*supplex.*	*suplere.*
72.2.20.	*concepta.*	*conceptu.*
73.1.69.	*atq; in.*	*atq; ita.*
74.2.43.	*quam.*	*quod.*
75.1.60.	*vnum.*	*vnam.*
75.2.45.	*interesse*	*inter se.*
79.1.25.	*superioris.*	*posterioris.*
79.2.59.	*imperfectionis*	*imperfectioris.*
88.2.50.	*iis.*	*is.*
89.2.9.	*si.*	*fit.*
92.1.59.	*terminis.*	*termini*
92.1.39.	*vnius*	*vniuit.*
97.2.1.	*natura*	*naturæ*
98.2.57.	*suppositione.*	*supposito nefas est.*
99.1.62.	*in quodam*	*in quadam.*
101.1.28.	*proprietatis*	*proprietates.*
102.1.25.	*hac*	*hac*
103.1.25.	*particibus*	*participibus.*
103.2.18.	*possimus*	*possemus.*
104.2.61.	*alius*	*aliud*
112.2.36.	*accedens*	*accidens.*
123.1.45. & 50.	*Diuus.*	*Diuo.*
123.2.71.	*potest personari.*	*potest & personari.*
125.2.41.	*odoratus.*	*adoratus.*
126.2.78.	*indulta.*	*inducta.*
128.2.22.	*Breuiarij.*	*Breuiarium.*
133.2.15.	*subiectū.*	*subiectam.*
133.2.16.	*mentis.*	*meritis.*
140.1.9.	*concepisset.*	*conspexisset.*
141.1.9.	*puntate.*	*puritate.*
141.1.78.	*places.*	*placat.*
143.2.18.	*nulla.*	*nullaq;.*
145.2.47.	*potuit.*	*patuit.*
146.2.48.	*curens*	*carens.*
147.1.33.	*effirmatur*	*affirmatur.*
150.1.76.	*piene.*	*pleno.*
150.2.10.	*argumenti.*	*augumenti.*
154.1.46.	*Athanasius*	*Athanasium.*
155.1.53.	*ablatio.*	*ablatione.*
159.1.32.	*non filius.*	*non est filius.*
161.2.74.	*naturales*	*naturale.*
163.2.17.	*transidens.*	*transiens.*
165.2.34.	*distinctio.*	*destinato*
165.2.55.	*apertum*	*aptum.*
165.2.73.	*punitati*	*puritati*
166.1.61.	*quam*	*quem.*
172.1.66.	*Beata.*	*Beatæ.*
174.2.24.	*Beata.*	*Beatæ.*
187.1.23.	*diuersitatem*	*diuersas.*
207.2.65.	*Senensis*	*Senonensis.*
211.1.46. & 53.	*infinita*	*indefinita.*
215.2.28.	*habisse*	*habuisset.*
215.1.10.	*hoc.*	*hac.*
237.2.57.	*suā misericordiā.*	*sua misericordia.*
238.1.22.	*hæc*	*ha.*
239.2.76.	*illa*	*illæ.*
240.1.13.	*diuiditur hæc distinctio.*	*diuiditur hæc distinctio in duas partes*
246.1.50.	*personalitas*	*pluralitas.*
246.1.54.	*vnitati.*	*vnitate.*
246.2.45.	*numerum*	*numero.*
246.2.50.	*solo*	*solum.*
251.1.54.	*&.*	*est.*
251.2.72.	*qua*	*quo.*
257.1.60.	*nimis.*	*nimia.*
263.1.53.	*hedium.*	*odium.*
285.2.21.	*secundum homo.*	*secundum quod homo.*
314.2.36.	*vnam*	*vna.*
322.1.63.	*gratiam*	*gratia.*
322.2.66.	*intensionem*	*extensionem.*
323.2.16.	*&*	*est.*
324.1.29.	*supernaturalis*	*supernaturales.*
324.1.68.	*quando*	*dando.*
325.2.69.	*non habet spiritū.*	*habet spiritum.*
326.2.32.	*summa*	*summe.*
331.1.21. & 53.	*Christum*	*Christo*
333.2.68.	*imperfectione.*	*imperfectio.*
336.1.3.	*Christo.*	*Christum.*
336.1.14.	*explicata*	*explicatum.*
336.1.21.	*similitudinem.*	*similitudine*
336.1.29.	*influentia*	*influentia.*
336.2.8.	*exposuit*	*exposcit.*
342.1.7.	*nostro*	*noster.*
342.1.61.	*fractu*	*fructu.*
343.2.31.	*relinquitur quod.*	*relinquitur ex opere.*
346.1.6.	*quam*	*quem.*

Errata	Correcta
347.2.74. *eſt*	*ex .*
350.1.9. *ſcrutator.*	*ſcrutatur .*
351.1.28. *charitate .*	*claritate .*
352.2.36. *receptiue*	*receptiui .*
352.2.72. *in actu habeat.*	*in actu vt habeat*
354.1.59. *cognoſcere*	*cognoſceret .*
354 1 61. *deninus*	*deuenimus .*
354.2.37. *hoc*	*hac .*
360.1.67. *per ipſum .*	*vt per ipſum .*
360.1.69. *vt licet .*	*licet .*
361.1.9. *rationem obiecti .*	*in ratione obiecti .*
362.1.5. *compleſſiones .*	*complexiones .*
363.2.27. *Chriſtus.*	*Chriſti*
367.1.5. *cauſam*	*cauſa*
369.1.58. *imperfectionis .*	*Imperfectioris*
370.1.41. *Doctori .*	*Doctores .*
372.1.1. *intellectiones .*	*intellectione .*
372.2.47.& 55. *intentio .*	*intenſio .*
373.1.5. *quod .*	*quot .*
373.2.39. *eſſe*	*cauſa*
374.1.5. *tribuebat*	*tribuebant .*
374.1.14. *ita ſit ſcit .*	*ita ſcit vt .*
375.1.41. *dicebat*	*decebat*
375.1.56. *qua*	*quàm*
375.2.7. *cogitationes*	*cognitiones*
377.1.57. *quid.*	*quod .*
379.1.38. *& à viſio .*	*& viſio*
381.1.32. *ita atq; adeo infuſio eſt*	*atque adeo infuſio iſta eſt.*
388.1.12. *immuens .*	*initons .*
388.1.19. *fateretur*	*fatetur*
389.1.1. *Angelos .*	*Angelus*
389.2.41. *habent*	*habuerit*
390.1.41. *exiſtimatus*	*exiſtimaſſet .*
392.1.35. *ſequi*	*ſequè*
392.2.3. *ſuam quod*	*ſuamq;*
393.1.12. *natura*	*noſtra*
385.1.22. *contingentia .*	*contingentium .*
386.2.43. *in intellectū.*	*intellectum*
396.1.13. *conuenient*	*conuenienti*
396.2.36. *ſigenerauit .*	*ſignificauit*
396.1.50. *cauſatur .*	*cauſat*
396.1.60. *vt.*	*vel*
396.2.7. *ſemper*	*ſuper*
396.2.63. *Hypocrates.*	*Hypocratis*
396.2.73. *ſegregatur .*	*ſegregare .*
397.1.75. *nocet .*	*nec*
398.1.5. *adeoque*	*adeo quod*
398 1.6. *alicui*	*alicuius*
402.2.69. *exceſſis*	*exceſſus*
408.2.64. *ergo*	*ego*
411.1.27. *namque*	*nunquam*
411.2.59. *prohibitio .*	*prohibitio .*
412.1.3. *duo .*	*dico*
412.1.42. *ſecundum*	*vndecimo .*
412.1.55. *qui .*	*quia*
412.2.2. *vt ſi*	*vt ſic*

Errata	Correcta
413.2.14. *quod*	*quam*
416.1.25. *nimium*	*nimirum .*
416.2.58. *ſimpliciter voluntarium .*	*ſimpliciter inuoluntarium*
417.2.6. *conſiderata*	*conſideratam .*
409.2.65. *triſtè,*	*ſtrictè*
421.1.64. *qua*	*quam*
423.1.8. *vt verè Chriſto ,*	*vt Chriſto .*
425. 1.2. *eſt*	*&*
428.2.6. *in quo qualitates*	*In quo ſunt qualitates*
430.2.32. *nutriua*	*nutritiua*
432.2.50. *paſſibile*	*impaſſibile*
433.1.34. *nam*	*non*
433.1.44. *eandem*	*eadem*
433.1.74. *actus*	*auſus .*
433.2.37. *ius commodum .*	*ius ad commodum.*
436.1.60. *incompaſſibilis .*	*incompoſſibilis*
437.1.3. *anima*	*animam*
438.1.16. *ad anima*	*ad animam*
438.1.46. *diſpoſitio*	*diſpoſitico*
438.1.61. *ſit*	*ſic*
439.1.23. *patrem*	*patre*
439.2.55. *ſubſiſtētia naturā*	*ſubſiſtentiā natura .*
440.1.31. *tractando*	*tractanda*
440.1.61. *totus*	*totum*
440.1.64. *tenebat*	*tenebatur .*
445.2.7. *conſequens vt .*	*conſequens eſt .*
445.2.38. *tamquam*	*tamquē*
446.2.26. *nullum*	*nullam*
447.1.12. *aliud homine*	*aliud ab homine .*
451.2.43. *tempore .*	*in tempore .*
451.2.45. *obedientia*	*obedientiam .*
452.2.15. *acceptante*	*ab acceptante .*
455.2.45. *illa*	*illa .*
456.1.3. *ſumpti*	*ſumpta*
458.2.62. *quia*	*quin*
460.1.6. *adoptaſti*	*adaptaſti .*
463.2.63. *intendū*	*interdum*
472.1.56. *Mediam*	*medium*
475.1.66. *in ſe non fuit .*	*in ſe autem non fuit*
476.1.62. *ſed peccatum*	*ſed per peccatum .*
476.1.14. *ſentitur*	*ſortitur*
481.1.15. *Zaper*	*Taper*
481.7.40. *Lutheranis*	*Lutheranos*
481.2.58. *applicatione*	*applicatio*
486.2.4. *ſed hoc .*	*ſed quod hoc.*
486.2.53. *quia .*	*quin .*
488.1.11. *alij patres .*	*alijs patribus .*
489.2.59. *erruerunt .*	*corruerunt .*
489.2.69. *dicerem .*	*dicere .*
490.1.33. *tenet .*	*tene .*
491.2.33. *qua .*	*qui .*
493.1.1. *eycere .*	*eijceret .*
493.1.10. *nec tibi .*	*nec eſt tibi .*
498.1.33. *alijs.*	*alij .*
503.1.37. *ad .*	*quoad.*
514.2.38. *pro vno .*	*per ſe vno .*





INDEX RERVM PRAECIPVA OBSERVATIONE DIGNARVM,

quæ in hac summa Theologiæ continentur;

In quo numerus primus paginam, secundus columnam explicat.

A


BSTRACTA diuinæ,& humanæ naturæ sibi inuicem communicantur. pag.241.1
Abstracta humanæ naturæ non prædicantur de concretis diuinis, neque è conuerso. 241.1
Abstracta diuinæ naturæ prædicantur de concretis humanis substantiuis non adiectiuis. 241.1
Abulensis sententia reijcitur. 175.1. 269.2. 333.2
Abusus tollendus in sanctorum imagines pingēdas. 268.1
Accidens à subiecto separatum assumptibile est a Verbo. pag.109.1
Accidēs dupliciter potest existere extra suas causas. 108.2
Accidens duplicem hēt ad substantiam habitudinē. 18.1
Accidens hēt ad substantiam triplicem habitudinem. 18.1
Accidens tripliciter se habet ad substantiam. 109.1
Accidens logicè multipliciter dicitur. 233.1
Accidentia sunt in duplici differentia. 244.1
Accidentia duo realia respectiua solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto. 244.2
Accidentia duo intentionalia solo numero differētia possunt esse in eodem subiecto. 244.3
Accidentia duo absoluta non educta de potentia materiæ solo numero differentia possunt esse in eodem subiecto. 245.2
Accidentia duo realia absoluta educta de potentia materiæ possunt esse in eodem subiecto. 245.2
Accidentia duo realia absoluta solo numero differentia educta de potentia materiæ per motum, & mutationē non possunt esse in eodem subiecto. 245.2
Actio incarnationis per se primo iuxta Caiet. sent. terminata est ad esse substantiale absolutum. 42.2
Actio vniens est actio vnitiua,& productiua. 43.2
Actiones Christi sunt in triplici genere. 498.2
Actio meritoria debet esse proportionata præmio. 452.2
Actus omnes Christi fuerunt meritorij. 470.2
Actus voluntatis est duplex in genere. 92.2
Actus meritorius est supernaturalis. 95.1
Actus voluntatis vt sit rectus quid requirat. 328.2
Actus voluntatis est duplex. 344.2
Actus intrinsece,& extrinsece distinguuntur. 356.2
Actus diuini intellectus diuersimodè appellatur. 228.2
Actus elicitus vel imperatus secundum affectionem commodi, si non moderetur affectione iustitiæ, est demeritum, vel saltem indifferens. 454.2
Actus humanus etiam valide remissus potest acceptari à voluntate diuina ad summam gloriam. 475.1
Actus idem est apprehensio,& perceptio. 398.2
Actus intelligendi intellectus creati dicit duplicem respectum. 370.1
Actus satisfactorius Christi est finitus,& finite satisfactorius. 500.2
Ad actum fruitionis tres causæ partiales cōcurrunt. 345.1
Adam in statu innocentiæ fuit filius Dei adoptiuus. 280.2
Ad se sumere bifariam intelligi potest. 58.1
Ad distinctionem antecedentis non sequitur distinctio consequentis nisi consequens distinguatur in antecedente. 75.1
Adoptare quid sit, & quotuplex sit adoptio. 279.1
Adoptio differt à prædestinatione. 279.2
Adoptio humana,& Arrogatio differunt. 279.2
Adoptiua filiatio tria requirit. 279.2
Adoptio diuina,& humana quot modis differant. 280.1
Adoratio quid sit. 264.2.& 252.2
Adorare Deum quo tempore quis teneatur. 256.1
Adorandum latria aliquid dupliciter dicitur. 258.2
Adorationis tres sunt species. 253.1
Adoratio alia interior, alia exterior. 253.2
Adoratur aliquid dupliciter. 253.2
Adoratio tres actus complectitur. 264.2
Adorationis tot sunt spēs, quot sunt excellentiæ spēs. 265.1
Adoratio est duplex. 266.1
Adoratio & cultus, qui sanctis exhibetur, distinguitur à cultu ciuili,& humano. 266.1
Alexandri de Ales sent. an intellectus animæ Christi videat omnia, quæ Verbum videt. 361.1
Alberti Magni Sent. refellitur. 99.1
Affectio in volūtate est duplex, iustitiæ,& cōmodi. 328.2
Affectio iustitiæ quid sit. 455.1
Affectio iustitiæ bifariam accipi potest. 455.2
Affectio commodi duobus modis sumitur. 453.2
Agens naturale aliquādo producit per motum, interdum per mutationem. 48.1
Ad maius summo nemo obligari potest. 161.2
Aliqua esse primo diuersa stat dupliciter. 41.2
Angeli cognoscunt mō incarnationē fuisse possibilē. 12.1
Angeli visione beatifica ante incarnationem cognouerūt euidenter possibilitatem incarnationis. 52.1
Angeli beati cognitione beatifica sub generali ratione cognouerunt Deum esse incarnandum. 52.2
Angeli beati facta incarnatione cognouerunt de facto Deum esse incarnatum. 52.2
Angeli cognitione naturali nō potuerunt cognoscere possibilitatem incarnationis. 12.2
Angelus est Filius Dei adoptiuus. 280.1
Angelum hominem assumpsisse non ignobiles Auctores asserunt. 83.2
Angeli Sancti sunt à nobis adorandi. 265.1
Anima quid sit. 344.1

Anima si posset informare simul infinita corpora esset formaliter infinita. pag. 61. 2
Anima separata non est persona. 54. 2
Anima rationalis non potest se ipsam corpori vnire. 436. 2
Animarum separatarum ordines sunt quatuor. 484. 1
Animam summe frui dupliciter potest intelligi. 344. 2
Anima Christi non fuit prius tempore creata, atque existens quam assumpta. 114. 1
Anima Christi non fuit prius tempore corpori vnita, quã assumpta. 114. 2
Anima in assumptione humanæ naturæ ad Verbum est medium quo. 516. 2
Anima Christi est tantæ capacitatis, quantæ est quilibet Angelus etiam supremus. 320. 2
Animæ Christi potuit conferri summa gratia. 322. 2
Animam Christi possibile est summe frui formaliter. 344. 2
Anima Christi non potest omnia, quæ Deus potest. 350. 2
Anima Christi clare cognouit Verbum. 352. 1
Aĩa Christi in instãti separationis fuit impassibilis. 400. 2
Anima Christi non potuit summe frui Deo sine summa gratia. 346. 2
Anima Christi per scientiam beatam non comprehendit, neque comprehendere potest diuinam essentiam. 365. 2
Aĩa Christi actualiter videt oĩa, quæ Verbũ videt. 373. 1
Anima Christi habuit scientiam infusam à principio suæ creationis. 375. 2
Animãtiũ interitus, & dissolutionis tres sunt causæ. 435. 1.
D. Anselmus piè interpretatur. 489. 2
Ante Christi mortem nulla anima quantumuis sancta, & pura essentialem beatitudinem accepit. 484. 2
Antichristus potest dici aliquo modo caput malorũ. 339. 2
Antichristus ex quo genere futurus sit. 339. 2
Antichristus vbi nascetur. 340. 1
Antichristi mores. 340. 2
Antichristi persecutio. 340. 2
Antichristi interitus. 340. 2
Apostoli omnes interfuerunt transitu D. Virginis. 444. 2
Appetitus voluntatis est duplex. 404. 2
Appetitus sensitiuus in multis differt à rationali. 407. 1
Appetitus rationalis est duplex. 407. 2
Appetitus est triplex. 447. 1
Appetitus intellectiuus, sensitiuus, & naturalis quadrupliciter differunt. 447. 1
Appetitus in homine tot sunt, quot sunt potentiæ apprehensiuæ. 447. 2
Appetitus sensitiuus in Christo non discordauit in aliquo à voluntate deliberatiua. 450. 2
Articulus fidei bifariam sumitur. 11. 1
Articulus incarnationis quomodo est primus. 51. 1
Assumo, & vnio idem significant, sed differunt. 52. 2
Assumere dupliciter dicitur. 580. 2
Assumptio duobus modis accipi potest. 59. 1
Assumptio humanitatis fuit ad vnitatem personæ. 112. 2
Assumptio vnius partis humanitatis non fuit causa assumptionis alterius. 515. 1
In assumptione humanitatis fuerunt tres vniones. 114. 1
In assumptione duplex est ordo intentionis, & executionis. 115. 1
Aureoli sententia reijcitur. 15. 1
Auersio est duplex mediata, & immediata. 263. 1
Auxilium gratiæ excitantis, & adiuuantis est effectus, & præmium meritorum Christi. 481. 2
Auxilia gratiæ, quæ hominibus iustificatis conferuntur, sunt effectus meritorum Christi. 482. 1

B

BEatitudo potentiæ quomodo redundet in potentiam animæ. 97. 2
Beatitudo essentialis in quo consistat. 348. 1
Beati visione beatifica cognoscunt incarnationẽ esse possibilem. 82. 1
Beatus quomodo peccare non possit. 98. 1
Beatus non canonizatus, an possit coli. 266. 2
Beatus quare est impeccabilis. 302. 1
Beatus est qui habet quidquid vult, quomodo intelligatur. pag. 328. 1
Beatus circa obiectorum secundariorum notitiam quomodo alterum excedat. 348. 1
Beatorum corpora ex quadruplici causa extrinseca erunt post resurrectionem impassibilia. 428. 1
D. Bonauenturæ sent. an intellectus animæ Christi videat omnia, quæ Verbum videt. 361. 2
Bonitas est duplex. 261. 2
Bonitas est quadruplex. 417. 2
Bonum morale ratione diuersarum circunstantiarum est eligibile, & fugibile. 417. 2
Bonum nihil est nisi quod Deus vult esse bonum. 474. 2

C

CAietanus reiicitur. 15. 1. 18. 2. 20. 2. 39. 2. 43. 1. 49. 2. 67. 1. 75. 2. 143. 2. 167. 1. 185. 1. 269. 2. 317. 2. 389. 1. & 2
Caietani inanis labor contra Scotum. 50. 2
Capacitas Angeli, vel Animæ non augetur per charitatẽ. pag. 318. 2
Capacitas intellectus, & voluntatis est duplex. 320. 2
Capacitas ad præceptum est tantum in creatura intellectuali. 429. 2
Capreolus reijcitur. 88. 1
Caput Physicum in tribus excellit alia membra corporis. 335. 1
Caput dupliciter influit in membra. 338. 2. & 339. 2
Causa quælibet diligit naturaliter suum effectum. 167. 2
Causa impassibilitatis in Beatis est diuina voluntas. 398. 2
Causæ interitus, & dissolutionis animantium sunt quatuor. 435. 2
Causæ sunt duplices. 512. 2
Causata dupliciter se habent in genere causæ materialis, & formalis. 512. 2
Causata in genere causæ efficientis sunt duplicis ordinis. 512. 1
Cãta in genere causæ finalis diuersimode se habẽt. 512. 2
Caro in scriptura hominem significat. 9. 2
Charitas non potest in infinitum augeri. 317. 2
Charitas immediate recipitur, vel in essentia animæ, vel in potentia. 319. 1
Charitas non auget capacitatem angeli, nec animę. 318. 2
Charitas est necessaria ad actum meritorium. 25. 1
Christus quomodo dicatur factus ex muliere. 8. 2
Christus est persona in diuina, & humana natura subsistens. 8. 2
Christus secundum Henricũ nõ habuit lumẽ glorię. 25. 1
Christus quomodo sit impeccabilis. 98. 1
Christi corpus in sua animatione fuit minimum omnium corporum humanorum. 127. 2
Christus post animationem mansit plures menses inclusus in vtero Virginis, quam cæteri homines communiter maneant in vtero matrum suarum. 127. 2
Christus non fuit decimatus in Abraham. 137. 2
Christus fuit simpliciter perfectissimus Mediator, & Redemptor. 141. 2
Christus nullo modo fuit peccato obnoxius. 158. 2
Christus non est filius Spiritus sancti. 159. 2
Christus an dici possit conceptus de Spiritu sancto. 159. 2
Christus quomodo appellari possit, & debeat filius naturalis Virginis Matris. 174. 1
Christus tripliciter supponere potest. 196. 1
Christus est humanitas non dicitur. 196. 1
Christus simpliciter, & absolute est vnũ neutraliter. 200. 2
Christus non potest dici alius, & alius. 200. 2
Christus est aliud, & aliud dici non debet. 201. 2
Christi personam compositam esse bifariam intelligi potest. 202. 2
Christus an sit homo Dominicus. 204. 2

Chri-

Christus est simpliciter, & absolute prædestinatus. 221. 1
Christus vt homo prædestinatus est, vt sit filius Dei. 222. 1
Christus non fuit prædestinatus vt Redemptor hominum ante præuisionem, & permissionem peccati. 231. 1
Christus duas habet natiuitates. 240. 1
Christus est bis genitus, siue bis natus. 240. 2
Christus adorandus est ea adoratione latriæ, qua tota Trinitas adoratur. 258. 1
Christus an depingi possit in forma Agni. 268. 1
Christus in Eucharistia adorandus est adoratione latriæ. 277. 1.
Christus secundum quod homo non est filius adoptiuus. 282. 1
Christum non esse Filium Dei adoptiuum est de fide. 284. 1.
Christum secundum quod homo asserere esse filium Dei adoptiuum sapit hæresim Nestorij. 284. 1
Christus est aliquid diuinum. 285. 2
Christus non est homo diuinus. 286. 1
Christus nullo modo dicitur Creatura. 290. 2
Christus secundum diuinitatem non incipit esse. 295. 1
Christus incipit esse homo. 295. 1
Christus idem importat, quod Verbum homo. 295. 2
Christus peccare non potuit. 299. 2
Christus quatenus Deus peccare non potest. 307. 1
Christus vt homo in sensu composito peccare non potest. 307. 2
Christus quomodo proficiebat ætate, & sapientia. 309. 2
Christus non habuit habitum fidei. 329. 1
Christus non habuit actum fidei. 329 1
Christo fidei meritum non defuit, etsi fidem non habuerit. 329. 2
Christus non habuit habitum spei, quæ est virtus theologica. 319. 2
Christus non habuit actum spei. 329. 2
Christus sperabat gloriam sui corporis, & sui nominis exaltationem. 330. 1
Christus fuit perfectissimus viator, & comprehensor. 330. 1
Christus habuit omnes virtutes in gradu heroico. 330. 2
Christus non habuit proprie continentiæ virtutem. 330. 2
Christus habuit aliquas virtutes, quarum actibus nũquam est vsus. 330. 2
Christus ab instanti suæ conceptionis habuit omnes virtutes non dicentes imperfectionem. 330. 2
Christus habuit omnia dona Spiritus sancti. 332. 1
Christus habuit donum timoris. 332. 1
Christus non habuit timorem seruilem. 332. 1
Christus habuit timorem reuerentialem. 332. 1
Christus habuit omnes gratias gratis datas. 333. 1
Christus habuit vere, & proprie prophetiæ donum. 333. 2
Christus habuit omnes gratias gratis datas permanenter, & per modum habitus. 333. 2
Christus eo ipso est caput Ecclesiæ, quo creditus. 334. 2
Christus non est caput Ecclesiæ Physicum, sed misticum, & spirituale. 335. 1
Christus est caput totius Ecclesiæ triumphantis, & militantis. 335. 1
Christus non ita proprie dicitur cor sicut, Ecclesiæ caput. 335. 2.
Christus est caput Ecclesiæ, & vt Deus, & vt homo. 335. 2
Christus proprie, & non alia diuina persona est caput Ecclesiæ. 335. 2
Christus etiam vt homo est Angelorum caput. 336. 1
Christus meruit Sanctis Angelis, gratiam, & gloriam. 337. 1
Christus non est mortuus pro Angelis. 337. 1
Christus non dicitur propriissime Angelorum redemptor. 337. 1
Christus est caput omnium hominum. 338. 1
Christus non est caput damnatorum. 338. 1
Christus est caput omnium hominum quo ad corpora, & quoad animas. 338. 1
Christi animam possibile est formaliter summe frui. 344. 2
Christi voluntas cum summa gratia non elicit summam fruitionem possibilem elici à creatura cum eadem summa gratia. pag. 345. 1
Christi voluntas perfectiorem elicit fruitionem, quàm voluntas cuiuscunque Angeli. 345 1
Christi anima non potuit summe frui Deo sine summa gratia. 346. 2
Christus cognouit omnia, quæ Deus cognouit. 349. 2.
Christi anima non potest omnia, quæ Deus potest 350. 1
Christi anima clare cognoscit Verbum. 352. 1
Christi anima in instanti separationis fuit impassibilis. 400. 2
Christi anima per scientiam beatam non comprehendit, neque comprehẽdere potest diuinam essentiam. 365. 2
Christi anima non fuit prius tempore creata, atq; existẽs, quam assumpta. 114. 1
Christi anima habens species intelligibiles perfectissimas omnium rerum, potuit producere notitiam actualem abstractiuam perfectiorem, quam Angelus, vel saltem æqualem. 388. 2.
Christi animæ intellectus tribus modis potest habere notitiam Verbi. 351. 2.
Christi animæ intellectus perfectissima visione Verbi possibili creaturæ perficitur. 352. 1.
Christi animæ intellectus de facto perficitur summa visione Verbi. 352. 1.
Christi voluntas vna numero potuit esse principium effectiuum diuersorum actuum. 355. 1.
Christi corporis materia in eius formatione fuit sanguis purissimus B. Virginis. 166. 1
Christi corpus formatum fuit in instanti. 127. 2
Christi humanitas principaliter prædestinata fuit ad beatitudinem. 227. 1
Christi humanitas ex eo, quod est diuinitati vnita habet iustificandi virtutem. 327. 1
Christi humanitas quomodo sit adoranda quinque conclusionibus explicatur. 262. 1
Christi humanitas non prius tempore extitit in rerum natura, quàm fuerit à Verbo assumpta. 114. 2
Christi humanitas bifariam considerari potest. 261. 2
Christi persona est mirabiliter composita. 203. 1
Christi natiuitas purissima sine vllis sordibus perfecta est. 176. 2
Christi actus omnes fuerunt meritorij. 470. 1.
Christi scientia abstractiua est perfectior scientia Angelorum at non intuitiua. 389. 1.
Christi meritum dupliciter considerari potest. 473. 1
Christi meritum fuisse infinitum tribus modis intelligi potest. 473. 2
Christus duas habet operationes. 352. 1
Christus in parte sensitiua habuit verum dolorem. 399. 1
Christus habuit dolorem in appetitu rationali. 399. 2
Christus habuit semper vsum rationis. 400. 1
Christus passus est secundum sensualitatem, & secundum rationem nec est passus tantum, sed etiam compassus. 403. 1
Christus habuit velle absolutum respectu passionis, & nolle conditionatum. 414. 2
Christi passio bifariam considerari potest. 417. 2
Christus si non fuisset à Iudæis occisus necessitate naturæ fuisset senio confectus. 434. 1
Christi mors fuit violenta, & non naturalis. 434. 1
Christus voce magna clamans miraculose expirauit. 438. 2
Christus vt Deus non potest obligari præcepto. 439. 1
Christus nullis humanis legibus subiectus fuit. 440. 2
Christus vt homo est minor patre. 439. 1
Christus vt homo fuit obligatus ad legem diuinam naturalem, sed non positiuam. 440. 1
Christus non potuit dici seruus: seruitute penali. 443. 1
Christus vt homo verè, & proprie est seruus Dei. 443. 1
Christus fuit simul viator, & comprehensor. 454. 1

Christus vt Deus mereri non potuit. pag.455.1
Christus meruit per actus voluntatis ſecundum portionem inferiorem, & ſuperiorem large acceptam. 456.1
Christus duplici amore Deum diligebat. 458.1
Christus nihil meruit tantum de congruo, ſed meruit de condigno. 459.1
Christus triplicem habuit gratiam. 310.2
Christus quando fuit mortuus vere aliquam entitatem nō habuit, quam habuit viuens. 117.2
Christus eſt vnus, verè, & propriè dicitur. 198.2
Christum habuiſſe gratiam habitualem eſt de fide tenendum. 301.2
Christus à primo inſtanti ſuæ conceptionis habuit creatam ſcientiam, & eius actus. 370.1
Christus ab inſtanti ſuæ conceptionis habuit ſcientiam beatam. 370.2
Christus quomodo neſciuit diem iudicij. 373.2
Christus per ſcientiam infuſam cognoſcit omnes res naturales. 376.2
Christus per ſcientiam infuſam cognouit omnia ſingularia. 376.2
Christus per ſcientiam infuſam cognouit cogitationes cordium. 376.2
Christus per ſcientiam infuſam cognouit futura contingentia, & actus liberos futuros. 376.2
Christus per ſcientiam infuſam cognouit res creatas ſpiritusles. 377.1
Christus per ſcientiam infuſam cognouit Deum eſſe vnū, & omnia eius attributa. 377.1
Christus ſcientia infuſa cognouit Deum trinum, & vnum. 377.1
Christus habuit ſpeciem intelligibilem infuſam distinctè repræſentantem diuinam eſſentiam. 377.2
Christus habuit ſcientiam per ſe acquiſitam. 378.1
Christus habuit ſcientiam experimentalem. 378.1
Christus ab inſtanti ſuæ conceptionis habuit omnes habitus ſcientiarum acquiſitatum. 378.2
Christus per ſpecies vniuerſalium infuſas non cognoſcebat abſtractiue ſingularia. 382.1
Christus non omnes naturæ humanæ defectus ſuſcepit. 395.2
Christum naturam humanam paſſibilem aſſumere congruum fuit ex triplici cauſa. 395.2
Christum omnes defectus noſtros aſſumere non fuit congruum. 393.1
Christus defectus non neceſſitate, ſed voluntate ſuſcepit. 393.1
Christus habuit verum ſenſum doloris, veram triſtitiam, verumque dolorem. 393.2
Christus quomodo proficiebat ſapientia. 385.1
Christus duplici modo potuit doluiſſe in voluntate. 400.1
Christus quas paſſiones pro nobis ſuſcepit. 402.1
Christus ex omni ſtatu hominis aliquid accepit. 425.2
Christus non habuit neceſſitatem moriendi per accidens. 428.1
Christus habuit neceſſitatem moriendi per ſe, & intrinſece. 428.1
Christus ſi aſſumpſiſſet naturam ſimpliciter glorioſam non habuiſſet neceſſitatem moriendi. 429.2
Christus ſi aſſumpſiſſet naturam cū iuſtitia originali fuiſſet corpus eius impaſſibile, & immortale. 430.1
Cristus quomodo habuit neceſſitatem moriendi. 430.1
Christus vere, & proprie fuit obediens. 441.2
Christus habuit præceptum Patris moriendi. 441.2
Christus non tenebatur ex lege naturali mori. 442.1
Christus affectu rationis illud volebat, quod volebat Deus 444.2
Christus in ætate 33. annorum quomodo fuit idem numero qui fuit, quando exiuit ex vtero matris ſuæ. 432.1
Christus non quidquid petijt à Patre obtinuit. 445.1
Christus nec fruſtra, nec irrationabiliter petijt, & ſi quod affectu carnis voluit non impetrauit. 445.1
Christus humanam, & creatā habuit voluntatem. 445.2
Christus & ſibi, & membris ſuis meruit. pag.451.1
Christus meruit ab inſtanti ſuæ conceptionis. 451.2
Christus in paſſione ſua plura habuit merita, quam in conceptione, non tamen maioris virtutis. 451.2
Christus quicquid obtinuit merito paſſionis, potuit obtinere merito iuſtitiæ, & charitatis. 451.2
Christus cur pati voluit. 452.1
Christus meruit per actus ſenſitiuæ. 455.2
Christus mereri potuit actu beatifico. 457.1
Christus ab inſtanti ſuæ cōceptionis incluſiue mereri cœpit. 459.2
Christus non meruit, neque mereri potuit hypoſtaticam vnionem. 463.1
Christus non meruit incarnationem. 463.1
Christum mereri ſuam beatitudinem poſſibile fuit. 464.2
Christus non meruit animæ ſuæ gloriam. 465.2
Christus per ſuam paſſionem meruit à Deo Patre exaltari. 469.1
Christus dupliciter dicitur exaltatus à Patre. 469.1
Christus non meruit ſibi directe corporis gloriam, & animæ, & corporis impaſſibilitatem. 469.2
Christus æqualiter meruit in primo inſtanti ſuæ conceptionis, & in morte ſua. 470.2
Christus continue meruit. 470.2
Christus in ipſomet mortis inſtanti non meruit. 471.1
Christus poſt inſtans ſuæ mortis nihil meruit. 471.1
Christus paſſione ſua liberauit nos à Diabolo, & à peccato. 471.2
Christus ſua paſſione, & morte liberauit nos à morte æterna, & temporali. 471.2
Christus redemit nos effectu humilitatis, & obedientiæ. 472.1
Christus ſolus eſt mediator. 472.2
Christus meruit nobis quinque. 478.2
Christus primis hominibus in ſtatu innocentiæ meruit primam gratiam. 478.2
Christus meruit ſufficiēter omnibus hominibus primam gratiam. 479.2
Christus fuit vere ſepultus poſtquam mortuus eſt. 504.1
Christi corpus quot diebus manſit in ſepulchro. 504.1
Christi corpus non fuit corruptum per incinerationem. 504.1
Christi corpus an naturaliter præſeruatum fuerit à corruptione. 504.2
Christus fuit totalis cauſa meritoria de condigno primæ gratiæ, quæ poſt lapſum per ſacramentum pœnitentiæ confertur. 481.1
Christus meruit nobis augumentum gratiæ, & gloriæ, & omnes actus quibus illa meremur. 482.1
Christus meruit nobis remiſſionem pœnę tēporalis. 483.1
Christus eſt cā meritoria noſtræ prædeſtinationis. 483.2
Christus traditus eſt ad mortem a Patre, à ſeipſo, à Iuda, & a Iudæis. 487.2
Christus non ſolum mortuus eſt pro hominibus redimendis, ſed etiam pro zelo iuſtitiæ, & legis. 489.2
Christi paſſio multis modis poteſt dici neceſſaria. 496.1
Christum pati, & mori non fuit neceſſariū abſolute. 496.2
Christum pati non fuit neceſſarium neceſſitate coactionis. 496.2
Christum pati fuit neceſſarium neceſſitate ſuppoſitionis. 496.2
Christus an ſatisfecerit de rigore iuſtitiæ: duplex opinio. 498.1
Christus ſatisfecit pro peccatis generis humani ex vera, & propria iuſtitia. 500.2
Christus non ſatisfecit pro peccatis ſtricte, & de rigore iuſtitiæ. 500.2
Christus vere per hoc moriebatur, quia eius anima à corpore ſeparabatur. pag.503.1
Christi paſſio fuit meritoria de congruo, & de condigno reſpectu collationis gratiæ. 485.1

Christus & si in triduo mortis fuerit homo, tamen non fuit mortalis nec immortalis. pag. 508.2
Christus an in triduo fuerit Christus. 517.2
Christus secundum totum non est vbique homo. 508.2
Christo sunt infusæ species intelligibiles pertinentes ad scientiam abstractiuam infusam. 375.2
In Christo est tantum vna persona. 184.1
In Christo est vna hypostasis sicut vna persona. 184.1
In Christo Domino est scientia increata, & diuina. 370.1
In Christo Domino est scientia creata. 370.1
In Christo duplicem notitiam ponunt Theologi. 374.2
In Christo Domino fuit scientia infusa. 375.1
In Christo fuit duplex dolor. 403.1
In Christo fuit aptitudo ad patiendum, & moriendum. 425.2
In Christo aptitudo ad patiendum, & moriendum non fuit defectus. 425.2
In Christo nulla fuit necessitas patiendi, & moriendi. 425.2
In Christo fuerunt ad minus tres voluntates creatæ. 449.1
In Christo non fuit rebellio carnis ad spiritum, & si voluntas rationalis, & sensualitas in diuersa tenderent. 445.1
In Christi voluntate fuerunt actus efficaces, & inefficaces. 449.1
In Christo non fuit repugnantia voluntatum. 449.1
In Christo fuit voluntatum diuersitas. 450.2
In Christo appetitus sensitiuus non discordauit à voluntate deliberatiua. 450.2
In Christi merito duo considerari possunt. 465.1
In Christi morte nec anima, nec caro fuit à Deitate soluta. 502.2
Christus in triduo mortis non fuit homo. 516.2
Christi corpus non fuisset putrefactum in sepulchro. 506.2
Christianus an teneatur audire plures missas. 256.2
Christianus non potest sine legitima causa partem missæ omittere. 257.1
Christianus non tenetur audire missam in sua Parrochia. 257.2
Christianus non tenetur audire missam maiorem vel quæ cum cantu dicitur. 257.2
Cognitio rerum varij modis acquiritur. 391.2
Cognoscere creaturas in se ipsis, & cognoscere illas in Verbo est maximum interuallum. 363.1
Cognoscere aliquid in aliquo, & cognoscere aliquid ex aliquo valde differunt. 363.1
Cognoscere in Verbo quid sit. 362.2
Ad cognitionem alicuius veritatis tria requiruntur. 375.1
Communicabile est duplex vt quo, & vt quod. 32.2
Communicabile, vt quo, & vt quod est duplex. 33.1
Communicabile est duplex. 27.2
Communicabile idem est quod dependens. 33.1
Communicabile vt quod, est etiam communicabile vt quo. 35.1
Communicatio duplex est realis, & logica. 35.1
Communicatio idiomatum non fit in rebus præcedentibus vnionem. 241.2
Communicatio idiomatum non fit cum nota reduplicationis. 241.2
Communicatio idiomatum non fit in his, quæ dicunt imperfectionem. 242.1
Communicatio idiomatum quomodo fiat explicatur. 241. 1. & 2. & 242. 1
Compositum continet aliquid, quod habet semper rationem perfectibilis. 57.2
Compositũ est per se primo terminus generationis. 119.1
Compositio est multiplex. 202.1
In Compositione naturali vna pars est in potentia ad alteram. pag. 202.2
Comprehensio bifariam sumitur. 365.2
Comprehendere obiectum quid sit. 357.2
Ad comprehensionem duo requiruntur. pag. 365.2
Conceptio tripliciter sumi potest. 137.2
Concilium Francfordiense, quare congregatum. 248.1
Concilia qua ratione affirment personã Christi esse compositam explicatur. 203.2
Conpensatio & figuratio sanguinum an potuerint fieri in instanti. 170.2
Confirmatio in bono ex multis prouenit. 155.1
Conformitas voluntatis ad voluntatem in duobus consistit. 449.1
Congruitas omnis siue ad gratiam, siue ad gloriam pendet simpliciter ex diuina determinatione. 225.2
Concreta naturæ humanæ prædicantur de concretis naturæ diuinæ. 241.1
Concreta non multiplicantur nisi forma, & suppositum multiplicentur. 248.2
Concretum accidentale tribus modis accipi potest. 295.2
Consequentia necessaria tenet virtute alicuius cathegoricæ. 73.2
Consequentia subsistendi quid sit. 112.1
Consequentia à negatiua de prædicato finito ad affirmatiuam de prædicato infinito quomodo teneat. 147.1
Constructio est duplex. 435.1
Continens virtualiter, vel eminenter infinitas perfectiones est formaliter infinitum. 61.1
Contradicere quæ simpliciter dicantur. 147.1
Corpora hominum an ex semine, & menstruo mulieris generentur. 165.1
Corpus potest considerari secũdum triplicem abstractionem. 519.2
Corpus Christi non fuit prius conceptum, quam assumptum. 114.2
Corpus Christi in sua animatione fuit minimũ omnium corporum humanorum. 127.2
Corpus Christi an ex semine D. Virginis, vel ex sanguine mēstruo, aut ex purissimis sanguinibus fuerit procreatum. 166. 1. & 2
Corpus Christi à corruptione præseruatum fuisset si resurrectio eius non fuisset accelerata, nouo miraculo. 507.1
Corpora Beatorum ex quadruplici causa post resurrectionem erunt impassibilia. 428.1
Corruptio in viuentibus mors appellatur. 426.1
Corruptio est duplex. 504.1
Corruptibile est duplex. 513.2
Creatura proprie quid sit. 286.2
Creatura quid sit fuso nomine. 286.2
Creatura tripliciter sumi potest. 287.2
Creatura non potest beatificari in se. 97.1
Creatura irrationalis non est capax adoptionis. 280.1
Creatura rationalis omnis est adoptionis capax. 280.2
Creatura tripliciter potest cognosci. 365.2
Creatura an possit cognoscere omnia, quæ sunt in Deo. 366.1
Creaturas videri in essentia diuina quid sit. 365.2
Creari non dicit absolute fieri, sed sic fieri. 290.1
Crux Christi in qua pependit est adoranda, & quomodo. 275.1. & 2
Crux Christi maiori adoratione venerari debet, quam alia passionis insignia. 276.2
Crucis imago retinenda atque adoranda est. 276.1.2
Crucis signum in modum sacræ cæremoniæ vti licitum est ob quinque rationes. 276.2
Crucem alloquimur triplici de causa. 277.2
Cruces fuerunt quinque. 469.2

D

Datur vltimum instans quietis. 136.1
Dependentia est duplex. 27.1
Dependentia & communicabilitas idem sunt. 33.1

Dependentiæ negatio est triplex. pag. 53.2
Dependentia essentialis est multiplex. 65.1
Dependens necessario terminatur ad independens. 76.2
Decimari in Leui quid sit explicatur. 133.1
Defectus sunt in duplici differentia. 393.1
Definitio quomodo explicet essentiam definiti. 120.2
Definitio experimenti explicatur. 378.2
Depingi potest aliquid tribus modis. 168.1
Deportatio sanguinum ad locum generationis fieri potuit in instanti. 170.2
Deus est subiectum partialium librorum Theologiæ. 3
Deus nulli rei est componibilis. 43.2
Deus est omnia eminenter. 52.2
Deus si per impossibile non esset Trinus, sed tantum vnus, posset sibi hypostatice vnire naturā humanā. 71.2
Deus hic per se subsistens potest immediate vnire sibi naturam creatam. pag. 71.2
Deus ea voluntate, qua se voluit creaturis communicare voluit mysterium incarnationis. 230.1
Deus non prius voluit Christum venire passibilem, quàm voluerit permittere peccatum. 231.1
Deus quare voluit Christi passionem, & mortem. 232.1
Deum adorare quo tempore quis teneatur. 256.1
Deus potest dicere propositionem falsam, sed non asserere. 307.1
Deus an possit maiorare quantum in infinitum. 313.1
Deus de facto contulit animæ Christi summam gratiam. pag. 325.1
Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alij creaturæ, siue assumptæ, siue non assumptæ, quantam contulit animæ Christi, secus de potentia ordinaria. 327.1
Deus quid sit explicatur. 344.2
Deum esse adorandum adoratione latriæ lumine naturali constat. 255.2
Deus sub ratione deitatis est subiectum Theologiæ quo ad veritates necessarias. 2
Deus sine sui mutatione factus est homo. 53.4
Deus de potentia absoluta potuit præseruare B. Virginem ab originali peccato. 134.2
Deus potuit facere, quod B. Virgo esset in peccato originali tantum per instans. 136.1.2.137.1
Deus cur prohibuit populo Israelitico, ne facerent sibi sculptile. 269.1
Deus de potentia ordinaria non potest dare voluntati humanæ Christi fruitionem absque gratia. 346.2
Deus alio modo quam per passionem Christi potuisset hominem liberare. 481.1
Deus potuisset non liberare hominem de massa perditionis. 496.1
Deus præordinauit Christum ante præuisum peccatum ad merendum pro hominibus absolute, & simpliciter. 483.1
Deum genus humanum reparare duobus modis intelligi potest. 488.1
Deus alio modo quam per passionem, & mortem Christi potuit hominem reparare. 487.1
Diabolus iniuste possidebat hominem. 487.1
Deus non potest communicare creaturæ omnipotentiam. 434.2
Dictio exclusiua, quæ proprie excludat. 197.1.2
Dictio exclusiua quid operetur. 447.1
Dictio in quantum bifariam accipi potest. 199.1
Dictio per accidens bifariam sumitur. 213.1
Difficultas explicandi mysterium incarnationis ex duobus prouenit. 13.2
Difficultates notabiles. 126.1
Difficultates circa Litteram Scoti. 23.2.18.5.37.2.
Differentia substantiæ quomodo habeat modum accidentis. 26.2
Dignitas gratiæ an sit maior dignitate maternitatis. 179.1
Distinctio inter personas diuinas circa operationem ad extra quatuor modis intelligitur. 56.2
Distinctio est triplex. 118.1
Distinctio est duplex. 118.2
Dispositio quot modis ad vnionem concurrere queat. 122.2
Diuina eminentia dupliciter considerari potest. 332.1
Diuina natura an dici possit incarnata. 182.1
Discretio spirituum fuit in Christo. 333.2
Diuisio tertij Libri sententiarum. 5
Dolor dupliciter sumitur. 394.1
Dolor quid sit. 395.2
Dolor bifariam sumitur. 395.2
Dolor est in potentia appetitiua, vt in subiecto. 395.2
Dolor etsi vehemens fuerit in Christo ab eo tamen non abstulit vsum rationis. 399.2
Dolor passionis Christi fuit acerbissimus. 403.1
Dolor compassionis in Christo fuit intensior dolore passionis. 403.2
Dolor seu tristitia in Christo de peccatis omnibus fuit vehementior, quam fuerit, vel secundum ordinariam potentiam esse possit in alio quouis homine. 421.2
Dolorem acerbiorem tria reddunt. 403.1
Doctrina de idiomatum communicatione. 240.2
Donum timoris fuit in Christo. 332.1
Donum prophetiæ verè, & propriè fuit in Christo. 333.2
Donum perseuerantiæ est effectus meritorum Christi. 482.1
Dubia circa Litteram Scoti. 18.1.23.2.25.2
Dubium curiosum. 429.2
Dulia est virtus specialis. 252.2
Duobus modis aliquid dicitur ex aliquo generari. 410.2
Durandi sent. refellitur. 40.2.87.2. 100.1.102.2.375.1. 210.1.269.2.281.2

E

Ecclesia potest definire veritatem de immaculata B. Virginis Conceptione. 147.2
Ecclesia vsque modo non definiuit aliquid de fide circa B. Virginis conceptionem. 147.2
Ecclesia duplex est. 335.2
Electi omnes fuerūt prius prædestinati ad gloriam, quam præuideretur passio Christi. 478.1
Eminentia diuina dupliciter considerari potest. 33.2.1.
Ens rationis multiplex est. 16.2
Effectum fieri de materia, quatuor modis intelligi potest. 174.1
Effectum aliquem esse ab aliqua causa productum, duobus modis intelligi potest. 488.1
Aegidius Romanus reijcitur. 40.2
Eo modo quo aliqua vniuntur habent vnitatem. 33.1
Entitas personalis est intrinseca personæ. 30.1
Entitas personalis est modus naturæ singularis, quo incommunicabiliter existit. 30.1
Entitas personalis est extrinseca naturæ singulari. 30.1
Entitas personalis est terminus naturæ. 30.2
Entitas totius est realis, & absoluta. 121.1
Ens quodlibet aliud à Deo potest tripliciter considerari. 474.2
Ens per se est duplex. 513.1
Error aliquorum Scotistarum. 90.2
Esse specificum, & formale est indiuisibile. 52.2
Esse eminentiæ est infinite perfectum. 52.2
Esse in Deo omnia eminenter quid sit. 52.2
Esse multipliciter dicitur. 188.1
Esse accipitur duobus modis. 194.2
Esse primum alicuius bifariam sumi potest. 190.2
Essentia diuina non est ratio formalis terminandi vnionem. 89.1
Essentia diuina in filio terminat secundario, & mediate hypo-

hypostaticam vnionem. pag.90.2
Essentia animæ quomodo sit supremum in anima. 97.2
Essentia, vt prescindit ab existẽtia, habet tantum esse obiectiuum. 142.2
Essentia in esse reali, & actuali, est prior existentia. 384.1
Est verbum aliquando facit propositionem de secundo interdum de tertio adiacente. 215.2
Ætates mundi sunt sex. 594.2
Eucharistiæ sacramentum adorandum est. 277.2
Eucharistia non est neganda frenetico. 399.2
Exemplum sufficiens afferri non potest ad ostendendum Incarnationis mysterium. 19.2
Exempla hypostaticæ vnionis, quæ adducuntur à Sanctis Patribus, in quo sint similia. 19.2
Exclusio & subiecto, & prædicato addi potest. 196.2
Exigens, & exactum pro eodem supponunt. 214.1
Existentia creata est, qua Verbum simpliciter existit. 193.1
Existentia naturæ humanæ in Verbo est alia, ab existentia increata. 592.2
Existentia creata est supposito Verbi propria. 192.2
Existere per se dupliciter accipitur. 55.2
Experimentum quid sit. 378.1
Explicatur sent. Alexan. de Ales, & D.Bonau. an plures personæ possint eandem naturam numero assumere. 64.1.2
Explicatur littera Scoti. 36.1.57.1.116.1.194.1.225.2.305.1.324.1.347.1.363.2.386.1.397.2.470.1.
Explicatur sent. Scot. de medio assumptionis septem conclusionibus. 115.1

F

Factus tria importat. 215.1
Factio est duplex actiua & passiua. 215.2
Factio, creatio, & actio differunt. 215.2
Factionis ratio in quo consistat. 216.2
Fallacia amphibologiæ, quid sit. 55.2
Fideles non possunt sine legitima causa partem missæ omittere. 257.1
Fideles non tenentur audire missam in sua Parrochia. 257.2
Fideles vnam tantum missam in Festo audire tenentur. 257.2
Fideles non tenentur audire missam maiorem, vel quæ cum cantu dicitur. 257.2
Filiatio quid sit. 247.2
Filiatio creata distinguitur realiter à fundamento. 250.1
Filiatio respectu Dei multis modis accipitur. 279.1
Filiatio adoptiua tria requirit. 279.2
Filius Dei in plenitudine temporis carnem assumpsit. 6.1
Filius Dei non debuit statim post Adæ peccatum incarnari, & quare. 7.1
Filium Dei incarnari magis decuit, quam Pater, vel Spiritus sanctus. 6.2
Filium Dei incarnari non congruebat statim à principio mundi ante peccatum Adæ. 7.1
Filius cur Verbum appellatur. 8.2
Filius Dei potest quis tribus modis nuncupari. 159.2
Filius Dei potest dici simpliciter prædestinatus. 221.1
Filius Dei potest dici prædestinatus ab æterno cum relatione ad aliquem terminum. 221.1
Filius adoptiuus non debet Christus appellari. 282.1
Filius Dei respectu diuersorum potest dici mortuus, & non mortuus, &c. 503.2
Figura hyperbole quid sit. 473.2
Figuræ Synecdochen quatuor sunt genera. 9.2
Fomes quid propriè sit triplex opinio. 151.2
Fomes manet etiam in Baptizatis. 152.1
Fomitem tolli atque ligari quid sit. 152.2
Fomes à B.Virgine fuit omnino sublatum. 152.1.2
Forma quanto est à potentialitate purior, tanto est perfectior. pag.51.2
Forma quanto est illimitatior ad perficiendum plura, tanto est perfectior. 60.1
Forma substantialis est duplex. 107.2
Forma educta de potentia materiæ, per se à materia separata existens assumi potest. 108.1
Forma educibilis de potentia materiæ, si per se conseruaretur à materia separata, assumptibilis esset. 108.1
Forma est duplex totius, & partis. 111.2
Forma organica quid sit. 170.1
Forma semper perficit subiectum, in quo est per informationem. 351.1
Forma totius non est alia à forma partis. 121.1
Forma totius non potest dici forma vniens realiter materiam, & formam. 121.1
Forma totius non est aliquid constituens totum. 122.1
Fratres in scriptura quatuor modis dicuntur. 165.1
Frater minor potest esse liberalis. 409.2
Frui multis modis sumitur. 344.2
Ad fruendum Deo necessario ponendus est aliquis habitus in intellectu, & voluntate. 94.2
Fundamentum relationis non denominatur semper a relatione. 281.1
Fundamentum filiationis adoptiuæ quid sit. 281.1
Fundare infinitos respectus non potest quodlibet fundamentum. 368.1

G

Gabrielis sent. an Christi anima videat omnia. 362.2
Gabrielis sent. reijcitur. 42.2.66.2.88.2.123.1 177.2 280.2.
Generationis modus est quadruplex. 8.1
Generationis terminus est duplex. 119.1
Generatio primo, & per se terminatur ad compositum. 119.1
Generatio, & aggeneratio differunt. 431.2
Generatio hominis tria exposcit. 125.2
Genitum & ingenitum relatiue dicuntur. 86.2
Genus humanum lapsum reparari non fuit simpliciter & absolute necessarium. 489.1
Gloriam redundare in corpus quid sit. 433.2
Gradus vnitatis sunt nouem secundum D.Bernardum. 101.1
Gratia tripliciter sumitur. 122.2
Gratia est duplex. 150.1
Gratia B.Virginis habuit triplicem perfectionem. 150.1
Gratia B. Virginis in prima sanctificatione non fuit gratia consumata. 151.1
Gratia est duplex. 310.1
Gratia habitualis propter quid requiratur. 310.1
Gratia creata est duplex. 310.2
Gratia capitis quid sit in Christo. 310.2
Gratia vnionis potest accipi tripliciter. 310.2
Gratia singularis personæ est triplex in Christo. 310.2
Gratia Christi in ratione qualitatis, & etiam respectu subiecti est maior, quam gratia omnium prædestinatorum. 327.1
Gratiæ gratis datæ quæ, & quot sint. 312.2
Gratiæ gratis datæ sunt nouem. 332.2
Gratiæ gratis datæ omnes fuerunt in Christo. 333.1
Gratiæ omnes gratis datæ fuerunt in Christo permanenter, & per modum habitus. 333.2
Gratia vnionis est duplex. 334.2
Gratia capitis quid sit, triplex opinio. 334.2
Gratiæ plenitudo multiplex est. 341.1
Gratia, quam anima Christi potuit recipere, necessario est finita. 322.2
Gratiæ gratis datæ an sint qualitates inhærentes. 334.1
Gratia D. Virginis in prima sui sanctificatione non fuit summe intensa. 341.1

Gratia

Gratis D.Virginis in prima sui sanctificatione fuit intensior, quàm gratia cuiuslibet hominis, vel Angeli. 341.1
Gratia D.Virginis in sua prima sanctificatione fuit intensior gratia, in qua consumantur Angeli, & homines. pag. 341.1
Gratia quam habuit Adam in statu innocentiæ non fuit collata ex merito passionis Christi. 479.1
Gratificabile quid sit. 312.1
Græci dicunt personas diuinas esse tres substantias & vnam essentiam, 86.1
Gregorius de valentia reijcitur. 81.2
Gregorios de Arimino refellitur. 13.2. 16.1. 42.2. 153. 1.200.1
Guillelmi Rubionis sent. an intellectus animæ Christi videat omnia, quæ Verbum videt. 362.1
Guillelmi Rub. sent. de merito Christi reijcitur. 468.2

H

Habitus quæ reponatur in potentia. 123.2
Habitus præsupponit potentiam simpliciter posse. 358.1
Habitus ad obiectum duplicem dicit respectum, scilicet causari ad causam, & mensurari ad mensuram. 368.2
Habitus est duplex inhærens, & existens. 372.1
Habens potentiam, vt possit operari quid requiratur. pag. 302.1
Habens fruitionem sine gratia, an esset beatus. 347.2
D.Hylarij sent. de Christi doloribus explicatur. 401.1
Hæreses de mysterio incarnationis eliduntur. 91.2. 125. 1.184.1
Henrici de Gand. sent. reijcitur. 40.2
Hic Deus per se subsistens potest immediate vnire sibi naturam humanam. 71.2
Homo de supposito Verbi dicitur adiectiue. 77.2
Homo quomodo vniuoce prædicetur de Christo. 212.1
Homo est prædicatum vniuocum dictum de Deo, & nobis. 212.2
Homines iusti ante Christi aduentum fuerunt filij Dei adoptiui. 280.2
Homo qui est in gratia est filius Dei adoptiuus. 280.2
Homo ex triplici causa potest moueri ad opera virtutis. 331.2
Homines sancti sunt à nobis adorandi. 265.1.2
Hominis status est quadruplex. 425.2
Homo per peccatum seruilem quandam contraxit seruitutem. 442.2
Homo quamdiu est viator debet operari bonum. 475.1
Hoc verbum, est, aliquando facit propositionem de secundo interdum de tertio adiacente. 215.2
Honor Dei exhibitus titulo creationis, & Redemptionis est vera latria. 261.2
Humana natura Christi bifariam considerari potest. 261.2
Humana natura, tota non solum ordine intentionis, sed etiam executionis est prius assumpta, quàm eius partes. 115.2
Humana natura Dei Verbo vnita de potentia ordinaria est impeccabilis. 98.2
Humanitas assumpta à Verbo quot relationes habeat ad Deum. 17.1
Humanitas Christi principaliter prædestinata fuit ad beatitudinem. 227.1
Humanitas Christi ex eo, quod est diuinitati vnita habet iustificandi virtutem, 327.1
Humanitas Christi quomodo sit adoranda quinque conclusionibus explicatur. 262.1
Humanitas Christi non prius tempore extitit in rerum natura, quàm fuerit à Verbo assumpta. 114.2
Humanitas non potest assumi quin assumantur partes, id est, corpus, & animam. 216.1
Humanus multa significat. 210.2
Humanatio, seu incarnatio dupliciter accipitur. pag. 54.1
Humanagus non est denominatiuum huius termini homo. pag. 210.2
Humanitatis vna pars non est prius natura vnita, quàm altera. 115.1

I

IDem numero dicitur tripliciter. 432.1
Idioma quid sit. 240.2
Idiomatum communicatio quomodo fiat explicatur. 241. 1.2.& 242.1
Ignorantia est duplex, 389.2
Illabi quid sit. 58.2
Illapsus est quadruplex. 58.2
Illapsus tres non habent inter se ordinem essentialem. 106.2
Illuminatio, & locutio differunt. 373.1
Illuminatio tria exposcit, 373.1
Illuminatio & locutio de quibus sint. 373.2
Imagines in Ecclesia habere vtile est. 268.2
Imago & idolum penes quæ differant. 268.1
Imago potest dupliciter considerari. 270.2
Imago crucis retinenda atque adoranda est. 276.1
Imagines multas afferunt vtilitates. 268.1
Imagines Dei, & angelorum depingere licet. 269.2
Imagines quomodo sint adorandæ nouem conclusionibus explicatur. 272.2. 273. 1.& 2.
In imaginum adoratione duo considerari possunt. 274.2
Imago Saluatoris sanguinem emisit. 268.2
Imagines Christi, & Sanctorum sunt in Ecclesijs depingendæ & debita adoratione venerandæ. 268.2
Imaginum vsus licitus est, & honestus. 268.2
Imaginem suam Christus Abagaro Regi Edessæ transmisit. 268.2
Imago Christi fuit à Nicodemo depicta. 268.2
Imago Christi impressa remansit in syndone sacra. 268.2
Imago faciei Christi Domini in sudario Veronicæ Romæ impressa ostenditur. 268.2
Imago, vel potius status Saluatoris Cæsareæ erecta fuit à muliere, quam Christus à fluxu sanguinis liberauit. 269.1
Imaginem depingi duobus modis contingit. 269.2
Imaginem Trinitatis depingere licet. 370.1
Imagines formaliter sumptæ quatenus repręsentãt Prototypum an sint adorandæ duplex opinio. 270.2
Imaginum adoratio an cadat sub præcepto. 274.2
Imago Crucis adorari debet, & quomodo. 276.1
Immutatio corporis animati ab obiecto bifariam fieri contingit. 397.1
Immutatio realis, & intentionalis differunt. 397.2
Immutatio intentionalis disconuenientis obiecti sufficit ad hoc, quod causetur dolor. 398.1
Impassibilitas & immortalitas prouenit ex duplici causa. 427.2
Imperfectio creaturæ ex duplici causa oritur. 51.1
Impeccabilia potest quis tribus modis appellari. 300.1
Impossibile est suppositum creatum effectiue sustentare alienam naturam. 78.2
Impotentia peccandi, impeccabilitas, & non peccans se habent per ordinem. 300.1
In actibus diuini intellectus, & voluntatis quomodo sit ordo. 219.1
Incarnatio differenda non erat vsque ad nouissimos dies. pag. 7.2
Incarnatio non est versio naturæ diuinæ in humanam, neque è conuerso. 8.2
Incarnatio est possibilis. 20.2
Incarnatio est vnio substantialis, 50.1
Incarnatio quid sit. 125.1
Incarnatio, animatio, & humanatio differunt. 125.1

Incarnatio dicitur tripliciter. pag.125. 1
Incarnatio Christi non fuit occasionaliter praeuisa. 477. 2
Incarnationis tempus quomodo dicatur plenitudo temporis. 7. 2
Incarnatio Verbi Dei, nec eius passio supposita ordinatione diuina, qua voluit hominem lapsum redimere non fuit ad hunc finem medium necessarium. 489. 1
Incarnatio, & passio Christi ad generis humani reparationem necessaria fuit necessitate secundum quid. pag.489. 2
In incarnatione diuina tres diuinae personae simul operatae sunt. 6. 2
In incarnatione mutatio fuit solum in natura assumpta. pag.52. 1
In incarnatione quatuor considerari possunt. 126. 2
In incarnationis mysterio tria considerari licet. 58. 1
Incarnationem esse possibilem, nec impossibilem non potest euidenti ratione demonstrari. 11. 2
Infinitum non potest componi vt pars cum alia re. 51. 2
In infinito non sunt formaliter omnia entia. 51. 2
Infinitas extensiua quomodo supponat intensiuam. 370. 1
Incommunicabile est duplex vt quod, & vt quo. 33. 1
Incommunicabilitas est duplex. 35. 2
Incommunicabilitas magis conuenit materiae, quàm formae. 112. 2
Inclinatio naturalis est duplex. 328. 2. & 408. 1
Inclinatio naturalis ad actum primum ponit violentiam & quomodo. 328. 2
Incipit bifariam sumi potest. 295. 1
Inceptio est duplex. 295. 1
Incipit potest verificari de toto secundum quodcunque esse. 296. 1
Incipit esse est velut genus ad esse genitum, & ad esse creatum. 297. 1
Independentijs essentialibus est multiplex ordo. 17. 1
Independens potest dependentis terminare dependentiam, quomodo intelligatur. 21. 1
Inferius immediatum recipiens vniuersalis praedicationem est singulare. 29. 1
Informatione corporis humani praecedunt tres motus. 170. 1
Ingenitum & genitum relatiue dicuntur. 86. 2
In materia Theologica non sunt seruandae regulae Petri Hispani. 297. 1
In mysterijs fidei non licet libere loqui. 4
In omni compositione vna pars est in potentia ad alteram, & ambae ad esse totius. 43. 2
In omni vnione coadunantur vnita. 43. 2
In creatis materialibus quatuor habitudines considerari possunt. 18. 2
In praedicamento non ponuntur omnia eodem modo. 511. 2
In propositione reduplicatiua quatuor considerari possunt. 199. 1
Instrumenta passionis Christi adoranda sunt, & quomodo. 275. 2
Instrumentum est duplex. 20. 1
Intellectus quis dicatur intellectum comprehendere. 357. 2
Intellectus quando dicatur obiectum comprehendere. 366. 1
Intellectus tripliciter sumitur. 351. 1
Intellectus bifariam considerari potest. 369. 2
Intellectus animae Christi potest primo, & immediate recipere summā Verbi visionem absque alia forma prius perficiente. 348. 2
Intellectus animae Christi tribus modis potest habere notitiam Verbi. 351. 2
Intellectus animae Christi perfectissima visione Verbi possibili creaturae perficitur. 352. 1
Intellectus animae Christi de facto perficitur summa visione Verbi. 352. 1
Intellectus animae Christi est receptiuus simul infinitarum intellectionum. 370. 2
Intellectus animae Christi est receptiuus vnius intellectionis includentis infinitos respectus ad infinita obiecta. 371. 2
Intellectus animae Christi an possit elicere simul infinitas intellectiones. 371. 2
Intellectus animae Christi probabile est quod videat in Verbo omnia, quae Deus videt. & quomodo. 372. 1
Intellectus animae Christi abstractiua cognitione omnia vniuersalia, & quidditates rerum habitualiter cognouit. 381. 2
Intellectus animae Christi cognitione actuali abstractiua non cognouit simul omnes quidditates. 381. 2
Intellectum animae Christi habere omnium singularium species probabile est. 382. 1
Intellectus animae Christi non cognouit omnia intuitiue in genere proprio, & habitualiter in Verbo. 384. 2
Intellectus animae Christi cognitione habituali abstractiua perfectissime cognouit omnia in proprio genere pag.388. 2
Intellectus animae Christi non cognouit omnia notitia intuitiua imperfecta habitualiter in proprio genere. 387. 1
Intellectus animae Christi notitia intuitiua imperfecta actuali non cognouit omnia. 387. 1
Intellectus animae Christi non cognouit perfectissime intuitiue obiectum in proprio genere nullo facto miraculo. 389. 1
Intellectus animae Christi non cognoscebat actualiter omnia obiecta intuitiue in genere proprio. 385. 1
Intellectus animae Christi non cognouit omnia notitia intuitiua imperfecta. 385. 1
Intellectus animae Christi tribus modis potuit habere notitiam Verbi. 351. 2
Intellectus B. Virginis nullum vnquam habuit errorem. 390. 1
Intellectus Beati actiue concurrit ad visionem essentiae diuinae. 355. 2
In voluntate duplex est affectio iusti, & commodi. 318. 2
Ioannes Euangelista cur mysterium incarnationis per carnem significare voluit. 10. 1
Ioannis Driedonis sent. reijcitur. 228. 1
Ioannis de Bassolis sent. an intellectus animae Christi videat omnia, quae Verbum videt. 361. 2
Ioseph quomodo dicatur Pater Christi. 163. 1
Iustificatio non est proprie motus, nec mutatio. 136. 2
Iustitiae duplices sunt partes. 254. 2
Iustitiae ratio tria exposcit. 254. 2

L

Latini dicunt personas diuinas esse vnam substantiam sicut vnam essentiam. pag.86. 1
Lapis si vniretur Verbo non personaretur, sed supposita-retur. 105. 1
Lapis pars duplicem ad lapidem habet habitudinē. 107. 1
Latria multis modis sumi potest. 254. 1
Latria est virtus specialis. 254. 1
Latria est inter virtutes morales praestantissima. 254. 2
Lex diuina est duplex. 440. 1
Lex diuina positiua est duplex. 242. 1
Limitatio est duplex. 60. 2
Liberalitas quid sit, & quid requirat. 331. 1
Liberalitatis virtus fuit in Christo. 331. 1
Locus potest accipi dupliciter. 70. 1
Locutio ista, natura diuina assumit, non est de rigore logicae concedenda. 181. 1
Locutio haec, essentia diuina assumpsit naturā humanam, physice loquendo admitti potest. 181. 1
Locutio haec, Christus est homo dominicus, an sit concedenda. 204. 2
Locutio ista, Christus est de Deo, denotat consubstantialitatem,

rialitatem, & originem. pag. 85. 2
Locutio ista, Christus est vnus, est vera. 198. 2
Loqui de assumptione duobus modis contingit. 182. 1
Logica non est communiter tradita de dictione exclusiua addita prædicato. 196. 2
Lumen gloriæ secundum Hen. non ponitur in Christo. pag. 93. 2
Lumen gloriæ an requiratur ad hoc, quod intellectus animæ Christi perficiatur summa visione Verbi. 352. 2
Lumen gloriæ est habitus, & qualitas creata. 358. 1
Lumen gloriæ requiri ad videndum Deum, an sit de fide. pag. 358. 2
Lumen gloriæ de potentia Dei ordinata necessario ponendum est, secus de potentia absoluta. 359. 1
Lumine naturali constat Deum esse adorandum adoratione latriæ. 255. 2
Ludus honestus etiam religiosis viris permittitur. 330. 2
Ludouici Viues temeritas. 185. 2. 186. 1
Lignum crucis, in qua Christus pependit, adorandum est. pag. 255. 1

M

Magis decuit Filium Dei incarnari, quàm Patrem, vel Spiritum sanctum. 6. 2
Mariam Virg. fuisse conceptam cum originali peccato si quis sentiat, non peccat mortaliter secluso scandalo. pag. 148. 1
Maria Virgo habuit vsum rationis in primo instanti conceptionis, & sanctificationis. 148. 2
Maria Virgo contraxit debitum incurrendi originale peccatum. 133. 2
Maria Virgo fuit aliquo modo captiua. 134. 1
Maria Virgo contraxit necessitatem moriendi. 134. 1
Mariam Virg. ex vi peccati Adæ non fuisse peccato contrahendo obnoxiam, non potest sine errore defendi. pag. 134. 2
Mariam Virg. potuit Deus à peccato originali præseruare. 134. 2
Maria Virgo secundum Ocham non potuit stare in peccato originali tantum per instās, secus secundum Scot. pag. 135. 2
Maria Virgo potuit fuisse in originali peccato per aliquod tempus. 137. 1
Maria Virgo fuit de facto ab originali peccato præseruata. 138. 2
Maria Virgo tribus temporibus fuit peccato obnoxia. pag. 144. 1
Mariam Virginem fuisse sanctificatam antequam nasceretur, an sit de fide. 148. 2
Maria Virgo in primo instanti suæ sanctificationis habuit actum contemplationis circa Deum, & Christum Dominum. 149. 1
Mariæ Virg. exhibita fuit facultas vtendi ratione in primo instanti suæ sanctificationis, in ipsaque perdurauit semper. 149. 2
Maria Virgo per propriam dispositionē sanctificata fuit. pag. 149. 2
Maria Virgo habuit gratiæ plenitudinem. 150. 1
Mariæ Virg. gratia triplicem habuit perfectionem. 150. 1
Mariæ Virg. vnà cum gratia sanctificante datæ fuerunt omnes virtutes, & omnia Spiritus sancti dona. 150. 2
Maria Virgo an habuerit virtutes continentiæ, & pœnitentiæ. 150. 2
Maria Virgo habuit omnes gratias gratis datas. 150. 2
Maria Virgo habuit omnes virtutes morales. 150. 2
Mariæ Virg. gratia in prima sanctificatione non fuit consumata. 151. 1
Maria Virgo semper accepit gratiæ augumentum. 151. 1
Maria Virgo in prima sanctificatione non accepit gratiam summe intensam. 151. 1
Maria Virgo in prima sanctificatione habuit intensiorem gratiam, quàm quilibet homo, vel Angelus. 151. 1
Maria Virgo habuit semper fomitem ligatum. 152. 1
Mariæ Virg. fomes, quando Dominum concepit fuit omnino sublatus, atque etiam in eius prima sanctificatione. 152. 1. 2.
Maria Virgo nunquam amisit gratiam, quam in prima sanctificatione accepit. 153. 1
Maria Virgo in prima sanctificatione fuit in bono confirmata. 153. 2
Maria Virgo in hac vita fuit impeccabilis. 155. 1
Maria Virgo ab incarnatione Verbi habuit certitudinem de sua sanctificatione, & confirmatione in gratia. 155. 2
Maria Virgo vere & proprie est Mater Dei. 161. 1
Maria Virgo non ex virili semine, sed sola Spiritus sancti virtute concepit. 163. 1
Maria Virgo fuit Virgo in partu. 163. 2
Maria Virgo fuit Virgo post partum. 163. 2
Mariam esse simul Matrem, & Virginem fuit possibile. pag. 164. 1
Mariam esse Virgine maxime decuit. 164. 2
Maria Virgo concepit, virgo peperit, & virgo in æternum permansit. 164. 2
Maria Virgo habuit omnem efficientiam, quam necesse est habere fœminam, vt sit vera Mater. 169. 2
Maria Virgo est Mater Christi naturalis, & miraculosa. pag. 174. 2
Maria Virgo vere, & proprie Christum peperit. 175. 1
Maria an vere actiue egerit in conceptu Domini, triplex opinio. 168. 1
Maria Virgo absque vllo dolore peperit. 176. 1
Maria Virgo Christum peperit non per totam vteri latitudinem, sed per genitale, vt aliæ mulieres. 175. 2
Maria Virgo in partu non emisit secundinas. 176. 2
Mariæ partus purissime absque vllis sordibus perfectus est. 176. 2
Maria Virgo quomodo fieri potuit vt secundinas non emitteret. 176. 2
Maria Virgo fuit condigne disposita, vt esset Mater Dei. pag. 177. 1
Maria Virgo consecuta est dispositionem, vt esset condigne Mater Dei partim ex diuina gratia, & per sua opera. 177. 2
Maria Virgo nō meruit de condigno maternitatem Dei. pag. 178. 1
Maria Virgo meruit de congruo, vt esset Mater Dei. pag. 178. 1
Maria Virgo fuit ab æterno electa ad gratiam, & gloriam, & maternitatem Dei. 178. 1
Maria Virgo si Adam non peccasset, fuisset Mater Dei. pag. 178. 2
Mariæ Virg. maternitas absolutè, & physicè considerata, quæ comprehendat. 178. 2
Mariæ Virg. maternitas moraliter considerata, quid denotet. 179. 1
Maria Virgo adoranda est. 264. 2
Maria Virgo non debet adorari latria. 264. 2
Maria Virgo adorari potest secunda latria. 264. 2
Maria Virgo secundum triplicem rationem adorari potest. 264. 1
Maria Virgo hyperdulia est adoranda. 264. 2
Maria Virgo habet consanguinitatem cum Christo homine & affinitatem cum Christo Deo. 264. 2
Maria Virgo in sua prima sanctificatione nō accepit gratiam summe intensam. 341. 1
Maria Virgo quomodo fuit plena gratia. 341. 1
Mariæ Virg. gratia in prima sanctificatione fuit intensior, quàm suprema gratia, in qua consumantur Angeli, & homines. 341. 1. 2
Maria Virgo quoad vixit semper per propria merita creuit in gratia. 341. 2. 342. 1
Maria Virgo singulis actibus meruit. 342. 2
Mariæ Virg. quoad vixit continuum exercitium. 342. 2

Maria

Maria Virgo toto tempore vitæ suæ continue meruit, creuitque in gratia. pag. 343. 1
Maria Virgo dum vixit, quæ sacramenta suscepit. 343. 1. 2
Maria Virgo quoties sacramenta suscepit, toties ex opere operato gratiæ meruit augmentum. 343. 2
Maria Virgo plus gratiæ, & charitatis consecuta est, quàm omnes Angeli, & homines simul. 345. 2
Maria Virgo superat in beatitudine omnes Angelos, & homines. 348. 1
Maria Virgo videt omnia, quæ communia sunt omnibus beatis. 348. 1
Maria Virgo videt in Verbo quicquid Deus videt scientia visionis. 348. 2
Maria Virgo in præmijs accidentalibus excedit omnes beatos. 349. 1
Maria Virgo excedit in aureola virginitatis omnes Virgines. 349. 1
Maria Virgo habet Doctorum aureolam. 349. 1
Maria Virgo habet aureolam martirij eminentiori modo. 349. 1
Maria Virgo concepit Christum antequam angelus discederet ab ea. 128. 1
Maria Virgo non concepit nisi post exhibitum consensum. 128. 1
Maria Virgo an concepit quando Angelus dixit, Dominus tecum. 128. 1
Maria Virgo fuit prius prædestinata vt esset Mater Dei, quàm ad gratiam, & gloriam. 178. 2
Maria Virgo fuit electa ad maternitatem, & ad gloriam ante præuisum originale peccatum. 178. 2
Maria Virgo non omnia semper sciuit. 390. 1
Maria Virgo quamdiu vixit non habuit stabilem, & permanentem visionem essentiæ diuinæ. 390. 2
Maria Virgo quamdiu vixit habuit fidem mysteriorum Dei. 390. 2
Maria Virgo perfectissimam habuit fidem. 390. 2
Maria Virgo à prima sua sanctificatione habuit eam fidei intensionem, quæ intensioni gratiæ respondet. 390. 2
Maria Virgo in fidei cognitione omnes Apostolos, omnesque Theologos superauit. 391. 1
Maria Virgo ab instanti suæ conceptionis habuit supernaturalem scientiam per se infusam diuinorum mysteriorum. 391. 1
Maria Virgo habuit cognitionem infusam rerum naturalium, vel moralium, quæ ad perfectam sacræ Scripturæ intelligentiam spectant. 391. 2
Maria Virgo in cognitione profecit, & quibus modis. pag. 391. 2
Maria Virgo an ab hominibus aliquid didicerit. 391. 2
Maria Virgo interdum eleuata fuit breui tempore ad clare videndum diuinam essentiam. 392. 1
Maria Virgo habuit varias & multiplices reuelationes. pag. 392. 1
Maria Virgo an spasmum passa fuerit. 413. 2
Maria Virgo quo tempore spasmum fuerit passa. 413. 1
Maria Virgo quomodo spasmum sit passa. 414. 2
Maria Virgo vere mortua est. 443. 2
Maria quo ætatis suæ anno sit mortua. 444. 1
Ad Mariæ Virg. transitum interfuere omnes Apostoli. pag. 444. 2
Mariæ Virg. meritis Christi incarnatio tribus modis accelerari potuit. 486. 1
Maria Virgo non potuit mereri de congruo prædestinationem incarnationis. 486. 1
Maria Virgo non potuit mereri prædestinationem incarnationis quo ad circunstantias eius de congruo. 486. 1
Maria Virgo & antiqui Patres meruerunt de congruo executionem incarnationis. 486. 2
Mariæ Virg. gratia & auxilia data sunt propter merita Christi præuisa. 486. 2
Maria Virgo meruit de congruo aliquas circunstantias incarnationis, & accelerationem. 486. 2
Mariæ Virginis corpus post mortem fuit in sepulchro repositum. pag. 510. 1
Maria Virgo paulo post mortem resurrexit ad vitam gloriosam & corpore, & anima ascendit in cœlum. 521. 1
Maria Virgo post quot dies resurrexit & ascendit in cœlum. 521. 1
Mariam Virginem corpore, & anima ascendisse in cœlum qua certitudine sit tenendum. 521. 2
Martyr non est, occisse, quod in actu martyrij habeat vsum rationis. 399. 2
Mas, & fœmina sunt vna causa totalis in generatione prolis. 167. 1
Mater an actiue concurrat ad generationem duplex opinio. 166. 2
Mater Christi Domini anthonomatice appellatur Virgo. pag. 132. 2
Maternitas, & Virginitas non opponuntur formaliter. pag. 161. 2
Maternitatis dignitas an sit maior gratiæ dignitate. 179. 1
Maternitatis ratio quatuor postulat. 160. 1
Materia multis modis sumitur apud Arist. 99. 1
Materia actu informata est per se assumptibilis. 107. 2
Materia separata à forma est per se assumptibilis. 107. 2
Materia conceptionis corporis Christi fuit sanguis. 166. 1
Materia est duplex totius, & partis. 512. 2
Materia sumitur quatuor modis. 513. 1
Materia quomodo sit ignota. 514. 1
Medinæ solutio reijcitur. 13. 1. 39. 1. 45. 1. 49. 2. 72. 2. 126. 1. 296. 2. 375. 1.
Medinæ temeritas in Scotum. 465. 2. 500. 2
Medium est duplex. 110. 1. & 115. 1
Medium esse ad salutem necessarium bifariam intelligi potest. 488. 2
Membra humani corporis dupliciter considerari possunt. pag. 20. 1
Meritum potest capi dupliciter. 225. 2
Meritum quid sit explicatur. 451. 1
Meriti formalis ratio in quo consistat. 453. 1
Meriti ratio consistit propriè in affectione iustitiæ. 453. 2
Meriti radix consistit in affectione iustitiæ. 453. 2
Meritum quare consistat in affectione iustitiæ. 453. 2
Meriti circa Deum tres sunt rationes principales. 454. 1
Meritum de congruo, & de condigno differunt. 458. 2
Meritum de congruo, & de condigno bifariam differunt. pag. 463. 1
Meritum Christi dupliciter considerari potest. 473. 1
Meritum Christi fuisse infinitum tribus modis intelligi potest. 473. 2
In merito Christi duo considerari possunt. 465. 1
Meritum Christi fuit totalis causa meritoria apertionis regni cœlorum. 485. 1
Meritorum Christi applicatio fuit semper necessaria operibus nostris, vt essent meritoria. 485. 2
Miraculum nouum quid sit. 505. 2
Miraculum fuit quod Christus moriens clamaret voce magna. 438. 2
Missam omittens rationabili causa, an teneatur loco illius aliquas orationes fundere. 257. 2
Missæ partem omittens, quando venialiter, aut lethaliter peccat. 257. 2
Missio Filij Dei in mundum est eius incarnatio. 6. 2
Modus generationis est quadruplex. 8. 1
Modus proprius vnius generis non potest alteri generi competere. 46. 1
Modus redimendi est duplex. 145. 1
Modus agendi in rebus creatis est duplex. 171. 2
Modus dicendi Magist. & Alex. de Ales de filiatione adoptiua. 182. 1
Modus alios liberationis humanæ possibilis fuit omnipotentiæ Dei, quam per Christi passionem. 496. 2
Modus liberandi hominem per Christi passionem miseriæ humanæ sanandæ conuenientior fuit. 497. 1

Mors duobus modis considerari potest. pag.301.2
Mors & passio quatuor modis potuit esse nolita. 412.1
Mors Christi fuit violenta & naturalis. 434.1
Motus & mutatio duo includunt. 136.2
Mundi ætatea sunt sex. 8.1
Mutatio est duplex acquisitiua, & deperditiua. 47.2
Mutari ad formam quid sit. 130.1
Mutatio proprie dicta quid requirat. 130.1
Mulier vt dicatur mater tria requiruntur. 160.1

N

NAturæ processus est duplex. 505.2
Natura & singularitas tripliciter considerari possunt. pag.25.1
Natura vt prior singularitate habet existentiam. 25.1
Natura tantum secundum esse cognitum, & obiectiuum est forte singularitate prior. 25.1
Natura bifariam considerari potest. 25.2
Natura quomodo sit prior singularitate. 26.1
Natura quomodo distinguatur à singularitate. 26.1
Natura singularis completa plures dicit negationes. 29.2
Natura suppositata in proprio supposito nec actu, nec aptitudine dependet. 33.2
Natura suppositata in alieno supposito non est ibi violenter. 69.2
Natura quælibet quantum est ex se nata est esse in proprio supposito. 60.2
Natura potest bifariam personari in aliena persona. 105.1
Natura substantialis quæcunque est assumptibilis à Deo. pag.106.1
Natura in propria persona præexistens assumi potest. pag.183.2
Natura prius naturaliter est existens, quàm persona. 190.2
Natura an assumpsit naturam. 180.1
Natura diuina singularis non est perfectibilis. 57.2
Natura diuina si esset per se terminus vnionis, humana natura vniretur ei ad vnitatem vnionis. 73.2
Natura diuina non est nata ex Virgine. 240.1
Natura diuina an dici possit incarnata. 180.1
Naturæ quomodo repugnet esse sine sua singularitate. pag.26.1
Natura accidentis non est personabilis, nec suppositabilis. 108 2
Natura creata in eodem est per se existens, & persona. pag.54.2
Natura angelica assumptibilis est ad vnionem hypostaticam. 99.1
Natura humana tripliciter accipi potest. 8.2
Natura humana assumptibilis est ad hypostaticam vnionem. 27.1
Natura humana Verbo diuino vnita inclinatur ad propriam personalitatem. 30.2
Natura humana Verbo vnita non est persona. 34.2
Natura humana si dimitteretur à Verbo sine noua relatione esset persona. 34.2
Natura humana an habeat vnam tantum potentiam obedientialem ad tres diuinas personas. 69.1
Naturam humanam vniri diuino supposito quid sit. 73.1
Natura humana de rigore sermonis non potest dici vniri naturæ diuinæ in vnitate naturæ. 73.1
Natura humana est magis assumptibilis, quàm angelica. pag.99.2
Natura humana in Christo habet proprium esse creatum. pag.192.2
Natura assumpta an necessario fruatur Verbo. 96.2
Natura eadem quomodo possit esse simul beata & damnata. 98.1
Natura humana tota non solum ordine intentionis; sed etiam executionis est prius assumpta, quàm partes. pag.115.2
Naturalibus rationibus possibilitas incarnationis demonstrari non potest. pag.10.1
Necessarium dicitur quatuor modis. pag.427.1
Necessarium non fuit simpliciter hominem per satisfactionem reparari. 491.1
Necessaria fuit incarnatio, & passio Christi ad generis humani reparationem, necessitate secundum quid. pag.491.2
Necessitas est multiplex. 309.1
Necessitas est triplex. 416.1
Necessitas est duplex. 427.2
Negare scientiam per se infusam in Christo non est temerarium. 375.1
Negatio dependentiæ est triplex. 35.2
Negatio dependentiæ actualis sola non sufficit ad rationem personæ. 33.2
Negatio potentialis dependentiæ in nulla natura creata personabili reperitur. 33.2
Negatio sola aptitudinalis dependentię non sufficit ad rationem personæ. 33.2
Negatio est duplex. 35.2
Negatio, quæ negat actum, & aptitudinem, & potentiam non inest nisi per positiuum. 35.2
Negatio vniuoca quæ sit. 36.1
Negatio duplex est vna propria, & altera necessario conueniens. 36.2
Negatio est triplex vna, quæ negat actum; altera quæ negat actum & aptitudinem, & tertia, quæ ponit repugnantiam. 36.2
Negatio communicabilitatis est duplex, vna simpliciter, & altera secundum quid. 38.2
Nemo obligari potest ad maius summo. 261.2
Nolitio naturalis & libera quid sint. 407.2
Nolitio qua Christus peccata aliorum noluit an fuerit absoluta, vel conditionata. 411.2
Nolitio conditionata sufficit ad peccatum mortale. 409.1
Nomen incarnationis quid significet. 8.1
Nomina quædam sunt substantiua, quædam adiectiua. pag.241.1
Nomina substantiua, & adiectiua quomodo differunt. pag.241.1
Nomina sacra, an sint adoranda. 377.2
Nomina Latronum, qui cum Christo crucifixi fuerunt. pag.434.1
Non est eadem ratio quo ad esse in loco de duobus corporibus gloriosis, & de vno glorioso, & altero nō glorioso. 70.1
Non congruebat statim à principio mundi ante Adę peccatum Filium Dei incarnari. 7.1
Non potest euidenti ratione probari incarnationem esse possibilem, nec impossibilem. 11.2
Non possumus ostendere euidenter rationes, quas infideles adducunt contra Incarnationis mysterium esse falsas ex parte materiæ. 11.2
Non esse tripliciter accipi potest. 286.2
Notitia est duplex matutina, & vespertina. 370.2
Notitia intuitiua quid, & quotuplex sit. 381.1
Notitia abstractiua quæ, & quotuplex sit. 381.1
Notitia intuitiua quid sit. 384.1
Notitia intuitiua est duplex. 384.2
Nomen super omne nomen dicitur duobus modis. 469.1
Noua adinuentis rebus noua licet reperire vocabula. pag.10.1
Nulla est repugnātia ex parte Verbi ad incarnationē. 21.2
Nulla est repugnantia ex parte naturæ humanæ, vt Verbo Dei hypostatice vniatur. 27.1
Nullus homo potest in hac vita carere ignorantia, & flexibilitate arbitrij. 155.1

O

OBiectum volitum est duplex. pag.449.1
Obiectum beatificum nullum intellectum creatum immutat

immutat necessario. pag.94.2
Obiectum adorationis est duplex. 253.4
Obiectum adorationis est triplex. 270.1
Obiectum adorationis potest vel per se, vel per accidens adorari. 270.2
Obiectum naturaliter motiuum non potest facere aliud obiectum præsens potentiæ in ratione obiecti. 366.1
Obiectum est causa habitus vel esse potest. 368.1
Obiectum est naturaliter prius sua specie intelligibili. 382.2
Obiectum conueniens quid sit. 403.1
Obiectum disconueniens quid sit. 403.1
Obiectum naturaliter disconueniens appetitui sensitiuo est etiam triste, & disconueniens voluntati. 407.1
Obiectum quatuor modis potest inferre tristitiam. pag. 413.2
Obligatio summa est duplex. 142.1
Obligari ad maius summo oemo potest. 261.2
Obedientia est species virtutis. 441.2
Oculus dupliciter considerari potest. 93.2
Omnis creatura cum altera re creata componibilis est. 45.2
Omnis consequentia necessaria tenet virtute alicuius cathegoricæ. 73.2
Omissio partis Missæ quando sit veniale, vel mortale peccatum. 257.2
Omittens Missam rationabili causa an teneatur loco illius aliquas orationes fundere. 257.2
Opera iustorum dupliciter considerari possunt. 492.2
Opera nostra sunt meritoria gratiæ, & gloriæ, & merito Christi. 485.2
Opera nostra vt sint meritoria necessaria est noua applicatio meritorum Christi. 485.2
Opus passionis Christi nostræ redemptionis est causa efficiens, & reconciliationis author. 487.2
Opus idem à diuersis diuersa intentione factum potest dici bonum, & malum. 482.2
Applicatio meritorũ Christi fuit semper necessaria nostris operibus vt sint meritoria. 485.2
Opinio probabilior, quæ sit censenda in rebus fidei. 4
Opinio Caietani de termino assumptionis. 42.2
Opinio Gregorij de Arim. de termino vnitionis. 42.2
Opinio Gabrielis de termino vnitionis. 42.2
Opinio Suarez, de termino vnitionis. 42.2
Opinio Scoti de termino vnitionis. 46.2. & 49.2
Opinio Greg. de Arim. quid dicat vnio humanitatis ad Verbum reijcitur. 13.2
Opinio AEgidij de Roma quid de formali significato importet hoc nomen suppositum, vel persona reijcitur. pag.40.2
Opinio Durandi de termino primo vnionis reijcitur. pag. 87.1.2
Opinio Cordubæ de imaginum adoratione. 272.1
Opinio Thomistarum de medio assumptionis. 110.2
Opinio Thomistarum an Verbum fieret homo Adamo non peccante. 232.1.2
Opinio Medicorum de causa doloris. 396.1
Opinio quorundam de Antichristi persona. 339.1
Opinio quorundam de merito Christi. 455.4
Opinio duplex de originali peccato. 137.2
Opinio duplex an Mater actiue concurrat ad prolis generationem. 166.2
Opinio duplex an suppositum creatum possit sustentare hypostatice aliam naturam creatam. 79.1
Opinio duplex an Verbum possit assumere accidens separatum à subiecto. 108.2
Opinio duplex de forma organica. 126.2
Opinio duplex, an hæc propositio, Deus est homo, sit per se. 213.2
Opinio duplex an imagines formaliter sumptæ sint adorandæ. 270.1
Opinio duplex, an gratia, seu charitas habeat terminũ sui augumenti. 316.1
Opinio triplex de termino vnionis, siue vnitionis. 42.1
Opinio triplex de constitutiuo personæ. 29.2
Opinio triplex de fomitis quidditate. 151.2
Opinio triplex an B. Virgo actiue egerit in conceptu Domini. 168.1
Opinio triplex an B. Virgo contraxit originale peccatum. 157.2
Opinio triplex antiquorũ de Verbi Dei incarnatione. 187.1
Opinio triplex de fundamento relationis. 250.2
Opinio triplex an homo dicatur vniuoce de Christo, & nobis. 211.2
Opinio triplex quæ sit gratia capitis in Christo. 334.2
Opiniones tres relatæ à Magist. d. 6. in quo conueniant, & differant. 205.1
Opinio quæ, illarum trium quas refert Magist. d. 6. sit vera quatuor conclusionibus explicatur. 201.1
Opiniones sex an gratia Christi de potentia Dei absoluta potuerit esse intensior. 321.1
Opinio multiplex an Verbum esset vnus homo si plures naturas humanas assumeret. 76.1. & 2
Ocham reijcitur. 66.1. 88.1. 135.2
Operatio quomodo præsupponat esse suppositi. pagina 123.2
Operatio vere realis causatur ab ente reali. 110.1
Opus incarnationis est manifestatiuum diuinæ potentiæ, sapientiæ, & bonitatis. 158.2
Ordo mirabilis Magistri sententiarum. 1
Ordo essentialis causarum variatur causa proxima variata. 65.1
Ordo in assumptione est duplex intentionis, & executionis. 111.1
Ordo quomodo sit inter actus intellectus, & voluntatis diuinæ. 229.1
Ordo prioris, & posterioris in intellectu diuino considerari potest vel respectu voluntatis, vel inter res ipsas scitas vel in ipsa scientia. 229.1
Ordo aliter consideratur in scientia simplicis intelligentiæ, aliter in voluntate. 229.1
Ordo rerum est multiplex. 229.2
Ordines animarum separatarum sunt quatuor. 434.1
Organizatio bifariam sumi potest. 126.1
Originale peccatum in tertia conceptione contrahitur. 137.2
Originalis peccati duplices sunt effectus. 146.1

P

PApa est Ecclesiæ caput. pag.338.2
Paradisus tribus modis accipi potest. 484.1
Pater, & Spiritus sanctus ratione vnionis ad Deitatem non possunt dici homo. 91.1
Pater, & Spiritus sanctus potuerunt, & possent carnem assumere. 6.2
Partes sunt in duplici genere. 107.2
Partes physicæ essentiales bifariam considerari possunt. pag.107.2
Partes integrales duobus modis considerari possunt. pag. 107.2
Pater si fuisset incarnatus fuisset proprietatum confusio. pag.248.2
Pars integralis, vt cor, caput, &c. etiam dum est actu pars assumi potest sine alijs partibus. 108.1
Partes in assumptione, quomodo sint priores toto. pag. 117.1
Passio duplex est apud Arist. 395.2
Passio Christi bifariam considerari potest. 417.2
Passio Christi fuit meritoria de congruo, & de condigno respectu collationis gratiæ. 481.1
Passio Christi multis modis potest dici necessaria. 496.1
Passio est duplex. 492.1
Ad Passionem causandam in voluntate quæ requirantur. pag.404.2

Ad Passionem causandam multæ relationes prærequiruntur. pag.404.2
Pati, & mori in Christo fuit naturale, & supernaturale. pag.433.2
Pati, & mori in Christo fuit necessarium, & voluntarium. pag.434.1
Passibilitas, & mortalitas duplicem habent causam. 427.2
Peccata sunt in duplici genere. 260.2
Peccatum est maior pœna, quàm sit carentia visionis diuinæ. 542.1
Peccatum proprie non est in delectatione, sed in actu. 408.2
Peccatum esse infinitum stat dupliciter. 476.1
Persona Verbi Dei subsistens in diuina & humana natura est Christus. 8.1
Persona quid sit secundum Boetium. 28.2
Persona quid sit secundum Ricardum. 28.2
Persona creata constituitur in esse personæ duplici negatione communicabilitatis vt quo actualis, & aptitudinalis. pag.34.1
Persona non dicit de formali secundam intentionem, pag. 34.2
Persona assumit personam triplicem potest habere sensum. 38.1
Personalitas Verbi quomodo suppleat personalitatem creatam. 39.2
Persona non dicit secundam intentionem. 40.2
Personæ diuinæ an eandem naturam numero assumere possint Alex. de Ales sententia. 64.1
Personæ diuinæ, an eandem naturam numero assumere queant D.Bonauenturæ sententia. 64.2
Personæ diuinæ non repugnat naturam humanam assumere alijs personis non assumentibus. 23.1
Personæ diuinæ secundum Græcos dicuntur tres substantiæ, & vna essentia. 86.1
Persona creata non potest aliam naturam hypostatice assumere. 78.2
Persona creata est naturaliter prior sua operatione. pag. 24.1
Persona, & suppositum quomodo differunt. 106.1
Persona diuina assumpsit naturam humanam. 180.1
Persona dupliciter sumi potest. 185.2
Personam Christi esse compositam bifariam intelligi potest. 202.2
Persona Verbi in se considerata non est composita ex essentia, & relatione. 202.2
Persona Verbi vt homo est composita ex corpore, & anima rationali. 202.2
Persona Verbi quatenus est persona humana quomodo sit composita. 202.2
Persona Christi est mirabiliter composita. 203.1
Personam Christi esse compositam qua ratione Concilia affirment explicatur. 203.2
Persona Filij Dei bifariam sumi potest. 219.2
Personalitas Verbi quomodo suppleat personalitatem creatam. 39.2
Perfectius perfectibile bifariam considerari potest. 323.2
Perfectissimum bifariam sumitur. 351.2
Plenitudo gratiæ est multiplex. pag.341.1
Potentia peccandi dupliciter sumitur. 300.1
Potentia Dei bifariam consideratur. pag.305.2
Potentia est duplex logica, & obiectiua. 305.2
Potentia proxima animæ ad charitatem tripliciter sumi potest. 319.2
Potentia Dei absoluta potest bifariam considerari. pagina 328.1
Potentia Dei est duplex. 344.1
Potentia est triplex. 350.2
Portio inferior, & superior duobus modis sumitur. 394.1
Portio superior bifariam sumitur. 394.1
Portio superior large accepta de tribus trifariam potest. pag. 410.2
Possibile est duplex. pag.8.1
Possibile quid est, & quotuplex. 344.1
Possibile est duplex. 350.2
Possibilitas incarnationis non potest naturalibus rationibus demonstrari. 20.2
Possibilitas incarnationis probabilibus rationibus persuaderi facile potest. 20.2
Posse terminare effectiue dependentiam dicit perfectionem. 24.1
Posse terminare dependentiam in ratione termini præcise nullam dicit perfectionem. 24.1
Posse peccare ex triplici radice prouenire potest. pagina 255.1
Præcepta Decalogi sunt in duplici differentia. 256.1
Præceptum de audienda missa est iuri naturali consentaneum. 256.2
Præceptum de audienda missa est de iure positiuo ecclesiastico. 256.2
Præceptum, & mandatum differunt. 441.1
Præceptum, & mandatum bifariam accipiuntur. pagina 441.2
Prædestinatio quid sit. 210.1
Prædestinatus potest quis dici duobus modis. 220.1
Prædestinari nullus meruit de condigno. 225.1
Prædestinatio Christi quomodo sit causa nostræ prædestinationis. 227.2
Prædestinatio ad gloriam præcedit naturaliter præscientiam peccati. 239.2
Prædicatio est duplex. 120.2
Prædicatio formalis est duplex. 208.1
Prædicatio formalis prædicat formam. 208.2
Prædicatio per identitatem est duplex. 208.2
Prædicatio identica, & per identitatem differunt. pagina 208.2
Prædicatio est duplex. 391.2
Prædicatio hæc, Verbum est homo, est duplex. pagina 208.2
Prædicari aliquid de aliquo stat tripliciter. 515.2
Prædicari vniuoce, & esse vniuocum prædicatum differunt. 212.1
Prædicatum esse quid, & prædicari in quid differunt. pag. 212.1
Prædicatum non determinat subiectum. 295.2
Præparatio materiæ aptæ conceptui fætus in tribus consistit. 168.2
Præputium Christi an debeat adorari si adhuc conseruatur in terra. 277.1
Primum est duplex simpliciter, & in genere. 3
Principia Theologica, quæ sint. 5
Proportio est multiplex. 23.1
Processus ad formam quid sit. 312.2
Processus est duplex vnus ad materiam, alter ad formam. 317.1
Primo bifariam sumitur. 351.2
Propassio bifariam accipi potest. 418.1
Propositio hæc, Christus est aliud, & aliud, est potius neganda, quàm concedenda. 201.2
Propositio necessaria, & contingens differunt. 518.1
Propositio hæc, Deus est homo, non est immediata. pag.206.2
Propositio hæc, Verbum est homo, est contingens immediata. 206.2
Propositio hęc, Verbum est homo, est tantum ex fide nota. 206.2
Propositio hæc, Verbum est homo, potest dupliciter considerari. 207.2
Propositio hæc, Verbum est homo, est formalis. pagina 208.1
Propositio hæc, Deus factus est homo, est vera, & propria. 215.2
Propositio hæc, homo factus est Deus, potest habere triplicem sensum. 217.2

Propo-

Propoſitio hæc, homo factus eſt Deus, eſt vera, & propria. pag. 219. 1
Propoſitio hæc, Chriſtus eſt creatura, de rigore ſermonis eſt falſa. 289. 1
Propoſitio hæc, Chriſtus, in quantum homo eſt creatura, eſt falſa. 293. 2
Propoſitio hæc, Deus eſt homo, eſt ſimpliciter dicenda ſubſtantialis. 213. 2
Propoſitio hæc, homo eſt Deus, eſt ita vera, propria, & ſubſtantialis ſicut iſta, Deus eſt homo. 213. 2
Propoſitio hæc, Chriſtus eſt homo, non eſt omnino per accidens, neque omnino per ſe. 213. 2
Propoſitio hæc, Chriſtus incipit eſſe, de rigore ſermonis eſt vera. 297. 1
Propoſitio hæc, Chriſtus incipit eſſe, non eſt abſolute, & ſimpliciter proferenda. 297. 2
Propoſitio hæc, ſcutum eſt album, & nigrum, an ſit vera ſi vna medietas ſit alba, & altera nigra. 294. 1
Propoſitiones contingentes habent ordinem ſicut neceſſariæ. 207. 2
Propoſitio prima contingens eſt hæc, Deus vult aliud à ſe. 207. 2
Propoſitio de ſubiecto copulato debet habere tres terminos. 308. 2
Propoſitio eſt duplex. 314. 1
Propoſitio conditionalis, & cathegorica de prædicato conditionato differunt. 315. 2
Propoſitio reduplicatiua quatuor requirit. 293. 2
Propoſitio falſa propter repugnantiam prædicati ad ſubiectũ ſemper erit falſa poſita quauis reduplicatione. 292. 2
Propoſitio hæc, Chriſtus inquantum homo eſt creatura, eſt vera ſi illa dictio inquantum ſumatur ſpecificatiue. 294. 1
Prioritas originis valde æquiuoce accipitur a Scoto. 90. 1
Putrefactio quid ſit explicatur. 503. 2
Putrefactionem præcedunt quatuor mutationes. 503. 2
Purus homo vt excludit deitatem, & gratiam & alia dona ſupernaturalia nec pro ſe, nec pro alijs ſatisfacere potuit. 494. 2
Purus homo de potentia Dei abſoluta, & ex acceptatione ſatisfacere, & pro ſe, & alijs potuit. 495. 1
Purus homo quis ſit. 494. 1

Q

Quadruplex eſt generationis modus. pag. 8. 1
Quale eſt multiplex, & æquiuocum. 26. 2
Quantitates ſunt in duplici differentia. 319. 1
Quatuor modis poteſt intelligi aliquid ſanctificari. 156. 1
Quatuor requiruntur ad rationem maternitatis. 160. 1
Quantum, an maiorari poſſit in infinitum. 313. 1
Quæ à ſola diuina voluntate proueniunt tribus modis dicuntur contineri in ſcriptura. 235. 2
Quid ſit omnia eſſe in Deo eminenter. 52. 2
Quietis datur vltimum inſtans. 136. 1
Quando vniuerſale cognoſcitur, etiam ſingulare cognoſcitur, ſed confuſe. 382. 1

R

Ratio Arrii qua probat aliam eſſe Patris, & aliam Filii naturam, & eſſentiam in diuinis. 86. 1
Ratio Arrii eſt ſophyſtica. 86. 2
Ratio formalis meriti in quo conſiſtat. 453. 1
Ratio humana eſt Theologiæ miniſtra. 4
Ratio latriæ exhibendæ quænam ſit. 261. 1
Ratio meriti conſiſtit proprie in affectione iuſtitiæ. 453. 1
Rationes quibus Theologi probant myſterium incarnationis ſunt valde probabiles. 11. 2
Ratio ſeminalis quid ſit. 172. 2
Ratio triplex adorationis cõſiderari põt in B. Virg. 264 1
Reduplicatio non eſt determinatio extremi abſolute ſumpti. 292. 2
Reduplicatio bifariam ſumitur. 293. 1
Reduplicatiua propoſitio expoſcit quatuor. 293. 2
Regulæ duæ notabiles in Phyloſophia. pag. 150. 1
Regulæ in quibus non tenet communicatio idiomatum. 288. 2
Regulæ logicales duæ. 211. 1
Regula notabilis. 95. 1
Regulæ Petri Hyſpani nõ ſunt ſeruandæ in materia Theologica. 297. 1
Regula Scotica notabilis. 368. 2
Regulæ tres Franciſci à Chriſto. 77. 1
Relatio abſolute ſumpta eſt cõis omni relationi. 241. 2
Relatio an cauſetur ab extremis, vel à producente extrema. 48. 1
Relatio æquiparantiæ duo requirit. 15. 2
Relatio extrinſecus adueniens poteſt terminare motum. 48. 2
Relationes fundatæ in diuina eſſentia, quædam ſunt communes quędam non. 22. 1
Ad relationem intrinſecus aduenientem non eſt per ſe primo motus, nec mutatio. 48. 1
Relatio intrinſecus adueniens, non poteſt acquiri nec per motum, nec per mutationem. 48. 2
Relatio nulla eſt noua niſi ſit aliquod abſolutum nouum. 47. 2
Relatio originis quæ ſit. 241. 2
Relatio quatenus relatio non eſt eadem fundamento. 68. 1
Relationes, quæ non dicunt dependentiam eſſentialem poſſunt eſſe plures in eodem fundamento. 68. 1
Relationes quot habeat ad Deum humanitas à Verbo aſſumpta. 17. 1
Relatio ſe habet tripliciter ad fundamentum. 47. 2
Reliquiæ ſanctorum eadem adoratione adorari poſſunt qua adoratur perſona, & quomodo. 267. 2
Reliquiæ ſanctorum licet conſeruare, & honorare. 266. 2
Reliquiæ ſanctorũ deuotionis gratia portari poſſunt. 267. 2
Reliquiæ vt priuatim coli poſſint ſufficit priuatum teſtimonium hominum fide dignorum. 267. 1
Reliquiarum licet non ſit æqualis certitudo ſuppoſita tamen approbatione abſolute adorari poſſunt. 267. 2
Reliquiæ ſi per ſe adorentur, illarum adoratio eſt reſpectiua. 267. 1
In Reliquiarum adoratione, diſtinctione, & prudentia opus eſt. 267. 1
Religioſis viris ludus honeſtus permittitur. 330. 2
Reparatio hominis per mortem, & per paſſionem Chriſti fuit humanæ miſeriæ congruentior. 487. 1
Reparatio hominis non fuit præciſa, & totalis cauſa, & ratio actualis mortis Chriſti. 489. 2
Repugnantia nulla eſt, quod duæ naturæ cõpletæ de prædicamento ſubſtantiæ ſint in eodem ſuppoſito. 82. 2
Repugnantia nulla eſt ex parte Verbi ad incarnationem. 21. 1
Repugnantia eſt nulla ex parte naturæ humanæ vt Verbo Dei hypoſtatice vniatur. 27. 2
Res duobus modis inter ſe vniri poſſunt. 42. 1
Res habet triplex eſſe. 53. 1
Reſpectus creaturarũ ad Deum terminantur primo ad naturam diuinam. 22. 2
Reſpectus aliqui ſunt, qui præciſe entitatem perſonalem conſequuntur. 22. 2

S

Sacra nomina an ſint adorãda, & qua adoratione. 277. 2
Sanctificatio per propriam diſpoſitionẽ dupliciter intelligi poteſt. 149. 2
Sancti ſunt à nobis colendi, & adorandi, & qua adoratione. 265. 1. 2
Sanctorũ cultus eſt cũ diuino cultu valde cõiunctus. 266. 1
Sanctorũ cultus ſacer, & religioſus appellari poteſt. 266. 1
Sanguis eſt duplex. 129. 2
Sanguis Chriſti ſi adhuc in terra conſeruatur, an, & quomodo debeat adorari. 277. 1
Sanguinum deportatio ad locum generationis in Chriſti conceptione fieri potuit in inſtanti. 170. 2
Sanguis fuit materia conceptionis corporis Chriſti. 166. 1

Satisfactio est duplex. pag. 494. 2. 489. 1
Satisfactio bifariam sumi potest. 497. 2
Satisfactio, & restitutio differunt. 498. 1
Satisfactio perfecta quot conditiones requirat. 498. 1
Scientia visionis, & simplicis intelligentiæ quid sint. pag. 363. 2
Scientia duplici modo potest appellari infusa. 374. 2
Scientia dupliciter potest dici acquisita. 377. 2
Scientia acquisita dicitur experimentalis. 378. 1
Scientia Christi abstractiua est perfectior scientia angelorum, secus intuitiua. 382. 1
Scopus tertij libri sententiarum. 5
Scotus laudatur. 5
Scotus defenditur à calumnijs Thomistarum. 48. 1
Scotus conformiter ad doctrinam fidei locutus est in mysterio incarnationis. 50. 2
Scotus præcipuus author, & defensor immaculatæ Conceptionis B. Virginis. 157. 2
Scotus ponit ordinem inter subiecti passiones. 363. 1
Scotus non negat lumen gloriæ. 355. 2
Scotus explicatur. 376. 1. 378. 1. 379. 1. 470. 1. 484. 1
Scoti pietas, & deuotio in Christum. 326. 1
Scoti rationes possibilitatem incarnationis ostendunt sed non demonstrant. 13. 2
Scoti sententia explicatur an Christus sit filius Dei adoptiuus. 284. 2
Scoti sent. de medio assumptionis septem conclusionibus explicatur. 115. 1
Scoti sent. explicatur an humanitas Christi donis gratiæ, & gloriæ priuata, vnione tantum hypostatica remanente peccare potuisset. 305. 1. 306. 1. 2
Scotistæ quid intelligant per actualem existentiam. 190. 1
Scotistarum quorundam error. 90. 2
Secundus, Tertius, & Quartus libri sent. in vna prima veritate contingenti conueniunt. 3
Semen in instanti generationis an sit principium actiuum. 171. 2
Singularitas est duplex. 403. 1
Sensus exterior non potest habere notitiam abstractiuam. 351. 1
Sensus non apprehendit relationem. 398. 2
Sermo tropicus dupliciter dici potest. 286. 1
Sex sunt mundi ætates. 8. 1
Signo Crucis vti licet in modum sanctæ cæremoniæ. pag. 276. 2
Significatum adiectiui terminatur ad significatum substantiui. 77. 2
Simul totum quot modis accipiatur ab Arist. 511. 2
Simul totum est triplex. 513. 2
Singulare ratione hæcceitatis nec actu nec aptitudine communicatur vt quod. 33. 1
Singulare in creaturis potest appellari totum. 57. 2
Singulare est immediatum inferius vniuersalis eius prædicationem recipiens. 29. 1
Singulare est triplex. 513. 2
Synecdochen sunt quatuor genera. 9. 2
Spasmus tripliciter sumitur, & quid sit. 414. 2
Species tristitiæ sunt quatuor. 409. 2
Species adorationis sunt tres. 253. 1
Species adorationis tot sunt, quot sunt species excellentiæ. 265. 1
Species omnium singularium fuisse in intellectu animæ Christi probabile est. 382. 1
Species intelligibilis est naturaliter suo obiecto posterior. 382. 2
Species intelligibilis est naturalis, & formalis similitudo obiecti. 383. 1
Species intelligibilis est ratio, & causa partialis cognitionis sui obiecti. 383. 1
Species quot modis sumatur apud Aristotelem, pagina 512. 2
Status hominis est quadruplex. 435. 2
Substantia, natura, indiuiduum, singulare, prima substantia, hypostasis, suppositum, & persona quid significent. 28. 1
Substantia indiuidua duobus modis accipitur. 19. 2
Substantia carnis, quā Christus ex Virgine assumpsit, nunquam fuit omnino dimissa. 179. 1
Subsistentia in diuinis secundum Scotum est duplex; essentialis, & personalis. 70. 2
Subsistentia duobus modis accipi potest. 70. 2
Subsistentia distinguitur realiter ab existentia. 194. 2
Subsistentia naturaliter, & de facto non separatur ab existentia. 194. 2
Subsistendi consequentia quid sit. 112. 1
Suppositum tam in diuinis, quam in creatis necesse est aliquo modo à natura singulari distingui. 29. 1
Suppositum, vel persona supra naturam singularem duas dicit negationes actualis, & aptitudinalis dependentiæ. 29. 1
Suppositum vel persona in creaturis vltra singularitatem, an dicat aliquid positiuum. 29. 2
Suppositum est duplex. 69. 1
Suppositum creatum effectiue sustentare alienam naturam est impossibile. 78. 2
Suppositum, & natura se habent quoad excedere, & excedi sicut materia, & forma. 84. 1
Suppositum diuinum excedit naturam extrinsece tantum, non intrinsece, & intensiue. 84. 1
Suppositum terminans dependentiam includit duo, scilicet quod, & quo. 84. 1
Summere ad se bifariam considerari potest. 49. 1
Summum bifariam accipitur. 317. 1
Sustentare naturā in vnitate personæ stat dupliciter. 79. 2
Suarez conuenit cum Mayrone de medio assumptionis. 111. 2
Suarez reijcitur. 36. 1. 66. 1. 81. 1. 111. 2. 381. 1

T

Theologorum Scholasticorum vnanimis consensus efficit vehementem probabilitatem. 4
Theologiæ principia quæ sint. 7
Theologi ponunt in Christo triplicem gratiam. 350. 2
Tempus incarnationis quare dicatur plenitudo temporis. 7. 2
Terminus totalis, & adæquatus incarnationis est Deus homo. 49. 2
Terminus primus & adæquatus incarnationis est substantialis. 49. 2
Terminus incarnationis non fuit aliqua substantialis natura ex humanitate, & Deitate constituta. 50. 1
Terminus resultans per incarnationem est persona composita. 50. 1
Terminus assumptionis est duplex. 50. 1
Terminus adiectiuus numeratur per solā numerationem suppositorum. 77. 2
Terminus substantiuus nunquam numeratur nisi forma numeretur & suppositum. 77. 2
Terminus numeralis additus adiectiuo denotat multitudinem suppositorum. 77. 2
Terminus formalis generationis est duplex. 119. 1
Terminare præcise dependentiam nullam dicit perfectionem. 80. 2
Terminans dependentiam hypo[illegible] alicuius naturæ non est necesse quod sit simpliciter independens. 82. 1
Tertia entitas totius respectu cuius sit forma. 122. 1
Timor quid importet. 331. 2
Timor duo obiecta respicere potest. 331. 2
Timor seruilis non fuit in Christo. 332. 1
Timor reuerentialis fuit in Christo. 332. 1
Totum potest sumi dupliciter. 118. 1. 198. 1
Totum cathegorematice est duplex. 118. 1
Totum per se est quadruplex. 118. 1
Totum essentiale est duplex. 118. 1

Totum

Totum est multiplex. pag. 183. 1
Thomistarum rationes quod in Christo sit tantum vnum esse. 189. 2. 191. 1
Thomistarum rationes soluuntur. 63. 1. 80. 2. 190. 2. 193. 2. 219. 2. 227. 2. 475. 2. 501. 2.
Thomistæ non soluunt rationes Scoti. 62. 1. 66. 1. 67. 2. 366. 2. 382. 2
Thomistæ in quo differant à Varrone de medio assumptionis. 111. 2
Thomistarũ sent. de medio assumptionis refellitur. 112. 2
Transire de potentia ad actum contingit dupliciter. 216. 2
Tres personæ possunt eandem naturam assumere, si primus terminus vnionis est natura in tribus personis subsistens. 71. 2
Triduum trifariam accipi potest. 509. 2
Triplex opinio de constitutione personæ creatæ. 39. 2
Triplex fuit antiquorum opinio de Verbi Dei incarnatione. 187. 1
Triplex est modus dicendi de fundamento relationis. pag. 250. 2
Triplex ratio adorationis considerari potest in B. Virg. pag. 264. 1
Tripliciter dicitur aliquis posse generari. 191. 2
Tribus modis potest dici persona assumi. 185. 1
Tribus modis aliquid dicitur habere quidditatem. 514. 2
Tria requiruntur ad hoc, quod mulier possit dici mater. pag. 160. 1
Tristitia tribus modis causari potest in voluntate absque actu nolitionis circa obiectum. 407. 2
Tristitia, necessario, & contingenter consequitur nolitionem. 408. 1
Tristitia est triplex. 410. 1
Tristitia quadrupliciter esse potest in voluntate ex disconuenienti obiecto. 409. 2
Tristitia in Christo de peccatis omnibus fuit intensior, quàm fuerit, vel esse possit secundum potentiam Dei ordinariam in alio homine. 421. 2
Tristitia interior Christi ex malo pœnæ proueniens non fuit vehemens ex parte obiecti, vel secundum speciem, sicut est tristitia quam habent damnati de sua perditione. 422. 1
Tristitia Christi an fuerit maior tristitia damnatorũ. 422. 1
Tristitia Christi fuit summa intensione, & acerbitate. pag. 422. 1
Tristitia Christi extensiue fuit maior omni pœna quorumque hominum in hac vita experta. 422. 2

V

VErba D. Ioan. Verbum caro factum est, omnes errores circa incarnationis mysterium elidunt. 10. 2
Ex Verbis D. Ioan. Verbum caro factum est multi sumpserunt errandi occasionem. 10. 2
Verbum assumere humanam personam implicat contradictionem. 54. 2
Verbum assumere non potest naturam actu peccantem nec in reatu existentem, neque originali peccato obnoxiam. 98. 1
Verbum assumere infinitas numero naturas non posset. pag. 75. 1
Verbum assumere non potest naturam existentem sub veniali peccato. 98. 2
Verbum assumere potuit naturam in sexu fœmineo. pag. 299. 2
Verbum assumpsit naturam humanam passibilem. 392. 2
Verbum assumpsisset carnem, etsi Adam non peccasset. pag. 232. 1
Verbum assumere potuit accidens per se existens à subiecto separatum. 109. 1
Verbum diuinum primo & immediate proprietate personali terminat hypostaticam vnionem. 90. 2
Verbum diuinũ non assumpsit humanã personam. 180. 2
Verbum diuinum bifariam sumitur. pag. 351. 2
Verbum diuinum veram animam rationalem assumpsit. pag. 114. 1
Verbum diuinum veram humanitatem assumpsit. 114. 2
Verbum diuinum verum corpus assumpsit. 114. 1
Verbum dicitur vnitum naturæ humanæ relatione rationis. 35. 2
Verbum mediante natura assumpta assumpsit etiam accidentia. 108. 2
Verbum non immutat necessario voluntatem, neque intellectum creatum. 94. 2
Verbum non terminat vnionem naturæ humanæ in genere causæ efficientis. 56. 2
Verbum non terminat vnionem naturæ humanę in genere causæ formalis. ibid.
Verbum ordine dignitatis assumpsit carnem, mediante anima. pag. 115. 2
Verbum qua ratione dicitur incarnatum. 54. 1
Verbum vnitur, hæc propositio est admittenda contra aliquos Scotistas. 15. 2
Veritas immaculatæ conceptionis ab Ecclesia definiri potest. pag. 147. 2
Veritates Theologicæ aliæ sunt necessariæ, aliæ contingentes. 2
Veritates contingentes habent ordinem ad vnam. 3
Victoriæ error. 43. 2. 52. 1
Vigerij error. 18. 2
Virginitas multis modis sumi potest. 163. 1
Virginitas, & maternitas non opponuntur formaliter. pag. 161. 2
Violentum dupliciter sumitur. 435. 2
Virtus Theologica, & moralis quomodo differunt. 254. 1
Virtutes sunt in duplici genere. 330. 1
Videre lapidem in Verbo quid sit. 364. 1
Visio est duplex intuitiua, & abstractiua. 351. 1
Visio intuitiua quid sit. 351. 1
Visionis beatificæ tres sunt causæ partiales. 355. 1
Visiones hominum, & Angelorum an sint eiusdem speciei. 357. 1
Vnanimis Scholasticorum consensus efficit vehementem probabilitatem. 4
Vnio hypostatica quid sit. 9. 1. 92. 2
Vnio hypostatica potest multipliciter sumi. 9. 1
Vnio hypostatica quomodo sit maior vnione beatifica. pag. 97. 2
Vnio hypostatica non est maior beatifica, & è conuerso. pag. 97. 2
Vnio hypostatica quomodo dicatur minima. 102. 1
Vnio hypostatica est maior dignitate omnibus vnionibus creatis. 102. 1
Vnio hypostatica an sit maior vnione beatifica, & quomodo. 102. 2
Vnio hypostatica. & accidentalis differunt. 189. 2
Vnio hypostatica an facta sit per gratiam. 122. 2
In Vnione hypostatica, quæ reperiantur. 14. 1
In Vnione hypostatica nullũ fuit medium extrinsecum. pag. 124. 1
Vnio humanitatis ad Verbum quomodo dicat dependentiam essentialem. 68. 1
Vnio humanitatis ad Verbum octo vnionibus velut quibusdam exemplis explicatur a Sanctis. 19. 1
Vnio humanæ naturæ ad Verbum est formaliter relatio. pag. 25. 1
Vnio humanæ naturæ ad Verbum non est relatio communis. 25. 1
Vnio humanæ naturæ ad Verbũ est relatio ordinis. 17. 1
Vnio humanæ naturæ ad Verbum est relatio ordinis dependentiæ. 17. 1
Vnio humanæ naturæ ad Verbum in multis est similis vnioni accidentis ad subiectum. 18. 2
Vnio humanæ naturæ & diuinæ qua in Verbo sunt vnitæ non est maxima inter omnes vniones creatas. 101. 2

In Vnio

Index

In Vnione humanitatis ad Verbum omnis imperfectio excludenda est. pag.44. 1
Vnio est triplex gratuita, beata, & hypostatica. 9. 1
Vnio quæ significet. 14. 1
Vnio relatio quid sit. 14. 1
Vnio non dicit per se aliquod absolutum. 14. 2
Vnio quæ fundantur in natura humana ad Verbum est relatio realis disquiparantiæ. 17. 2
Vnio in natura humana est relatio realis. 16. 2
Vnio non requirit distantiam vnibilium. 26. 2
Vnio multis modis accipitur. 42. 1
Vnio, quæ præcise est actio actiua, nec res vnitas producit, nec aliquod tertium efficit. 43. 2
Vnio stare potest sine compositione. 51. 2
Vnio quomodo dicat entitatem absolutam. 14. 2
Voio, & assumptio differunt. 54. 1
Vnio naturæ creatæ ad suppositum creatum non est omnino eiusdem rationis cum vnione naturæ humanæ ad Verbum. 84. 2
Vnio proprie est inter extrema realia, & realiter distincta. 100. 1
Vnio multis modis accipitur. 100. 1
Vnio quæ est inter naturam diuinam, & humanam non est maxima. 101. 2
In Vnione naturali quæ reperiantur. 13. 2
In Vnione coadunantur vnita. 43. 2
In Vnione subiecti & accidentis duo sunt consideranda. pag.43. 2
Vnitas est multiplex. 14. 1
Vnitas posterioris non stat cum pluralitate prioris. 63. 1
Vnitas prioris stat cum pluralitate posterioris. 63. 1
Vnitas est quadruplex. 118. 2
Vnitas specifica obiecti non concludit vnitatem specificam actus. 356. 2
Vnitatis gradus sunt nouem secundum D. Bernardum. pag. 101. 1
Vnum, & duo dupliciter accipi possunt. 196. 1
Vnus bifariam sumitur masculine, & neutraliter. 198. 2
Volitio simpliciter est duplex. 409. 1
Volitio, & nolitio conditionata sufficiunt ad peccatum. pag.409. 1
Volitio vltimi finis est portionis superioris. 455. 1
Voluntas tripliciter sumitur. 344. 1
Voluntas bifariam considerari potest. 412. 1. & 447. 2
Voluntas vt natura dupliciter consideratur. 412. 1
Voluntas naturalis tripliciter considerari potest. 448. 1
Voluntas sine summa gratia non potest summe frui de potentia Dei ordinata. 347. 1
Voluntas potest ad aliquam tristitiam necessitari, ad aliquam minime. 409. 2
Voluntas vt natura, & vt coniuncta appetitui sensitiuo tristatur secundum portionem inferiorem. 412. 2
Voluntas vt natura in ordine ad sua propria obiecta tristatur secundum portionem superiorem. 412. 2
Voluntas secundum portionem superiorem præcise sumptam tristari non potest. 410. 2
Voluntas potest mereri circa obiectum, quod non est in sua potestate. 437. 2
Voluntas duplex fuit in Christo. 344. 1. 444. 2
Voluntas animę Christi cum summa gratia non elicit summam fruitionem possibilem elici à Creatura cum eadem summa gratia. 345. 1
Voluntas animæ Christi perfectiorem elicit fruitionem, quam voluntas cuiu cunque Angeli. 345. 1
Voluntas animę Christi absque gratia potest recipere summam fruitionem. 346. 2
Voluntas animæ Christi non potest actiue summe frui de potentia Dei ordinata sine summa gratia. 346. 2
Voluntas animæ Christi potuit tristari de carentia fruitionis hominum. 411. 1
Voluntas animæ Christi potuit recte tristari de peccato suo, si illud habuisset, & aliorum. 411. 1
Voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem ipse sumptam non fuit tristata de carentia propriæ fruitionis. 411. 1
Voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large acceptam non fuit tristata de carentia fruitionis prædestinatorum. 411. 1
Voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large acceptam non fuit tristata de peccato proprio. 411. 1
Voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem large acceptam tristata fuit de peccatis aliorum hominum. 411. 1
Voluntas animæ Christi vt natura secundum portionem superiorem tristabatur de passione, & morte. 413. 1
Voluntas animæ Christi vt natura coniuncta appetitui sensitiuo tristabatur de passione, & morte secundum portionem inferiorem. 413. 1
Voluntas animæ Christi libera non fuit tristata de passione, & morte tristitia consequente nolle absolutū. 414. 2
Voluntas animæ Christi libera habuit de sua passione nolle conditionatum. 414. 2
Voluntas animæ Christi habuit velle absolutum respectu passionis, & nolle conditionatum. 416. 2
Voluntas animæ Christi potuit recte tristari de carentia fruitionis, si illa careret. 410. 2
Voluntas animæ Christi fuit libera ad operandum. 446. 1
Voluntas Christi deliberatiua secūdum actum efficacem fuit semper conformis diuinæ voluntati. 450. 1
Voluntas Christi deliberatiua secundum actum inefficacem interdum voluit, quod absolute, & simpliciter Deum nolebat. 450. 2
Voluntas Christi vna numero potuit esse principium effectiuum diuersorum actuum. 455. 1
Voluntates creatæ in Christo ad minus fuerūt tres. 449. 1
Voluntatum repugnantia non fuit in Christo. 449. 1
Voluntatum diuersitas fuit in Christo. 450. 2
In Voluntate Christi fuerunt actus efficaces, & inefficaces. 449. 1
Voluntarium bifariam sumitur. 438. 1
Voluntas diuina est causa impassibilitatis, & incorruptibilitatis corporum Beatorum. 429. 1
Voluntas qua Deus generaliter elegit omnes homines ad beatitudinem supernaturalem fuit sine meritis Christi. 480. 2
Voluntas generalis, qua voluit Deus reparare hominem lapsum non fuit ex meritis Christi. 483. 1
Voluntas efficax, qua Deus ante præuisa hominum merita elegit prædestinatos ad gloriam non est ex meritis Christi. 483. 1
Voluntas, qua Deus vult omnes homines saluos fieri habuisse fundamentum aliquod in merito Christi præuiso probabilissimum est. 483. 2
Vocabulum hoc seruitus, vel seruus, iure gentium introductum est. 442. 2
Vox incarnatio non est barbara, sed Latina, & Christiana. pag. 10. 2
Vox significatio est valde æquiuoca. 106. 2

Z

Z Vmel reijcitur. 39. 2

Indicis Rerum notabilium finis.

REGISTRVM.

* ** A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii KK Ll Mm Nn Oo Pp

Qq Rr Sf Tt Vu Xx. a b.

Omnes ſunt Terniones, præter * ** Xx, & b, qui ſunt Duerniones.



VENETIIS. M DC XIII.

APVD BARETIVM BARETIVM.